البناية في شرح الهداية

الجزء الاول

للشيخ المحدث الفقيه

بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

٧٦٢ هـ ــــ ٨٥٥ هـ

صححه وعلقه وعلق عليه

الشيخ المحدث المحقق فيض أحمد الملتاني قدس سره

١٣٤٠ هـ ــــ ١٤٢٩ هـ

المكتبة الحقانية

ملتان ٥ باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بطبع الكتاب المستطاب

البناية في شرح الهداية

للشيخ المحدث الفقيه بدر الدين أبي محمد محمود بن احمد العيني

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

٧٦٢هـ ــ ٨٥٥هـ

صححه وحققه وعلق عليه

مولانا فيض احمد الملتاني

الجزء الأول

المكتبة الحقانية

ملتان ○ باكستان

اسم الكتاب	البناية فى شرح الهداية
تصنيف	الامام العلام الحافظ بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد العينى الحنفى رحمه الله تعالى
تصحيح و تعليق و تخريج	الامام الهمام الفقيه المحدث مولانا فيض احمد الملتانى مد ظله العالى و ابنه الاصغر مولانا الحافظ مسعود احمد الملتانى مد ظله العالى
الناشر	المكتبة الحقّانية. ملتان. باكستان.

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس للجزء الاول من البناية شرح الهداية

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبع الثانى

كلمة الشكر و بيان الأحوال

الحمد لله الرحيم الكريم الذى وفقنا لطبع الجزء الأول من البناية شرح الهداية للمحدث الجليل و الفقيه النبيل محمود بدر الدين العينى رحمه الله تعالى المتوفى ٨٥٥ من الهجرة و الصلوة و السلام على خاتم النبيين سيدنا و مولانا محمد و آله و صحبه اجمعين اما بعد ايها القارى المكرم يقول العبد الضعيف الفقير إلى الله فيض احمد بن هدايت الله انى لما قرأت قبل عدة سنين فى مقدمة نصب الراية (ص١٥ و ١٦) تذكرة شروح الهداية و تبصرة الشيخ المحدث محمد يوسف البنورى نور الله مرقده ما نصه "وطبع البناية للعينى فى الهند طبعا سقيما و اصبح اليوم نادراً جداً و هو من انفع الشروح حلا لغوامض الكتاب ثم جمعاً بين أبحاث الفقه و أبحاث الحديث وهو يحتاج إلى اعادة الطبع مع عناية بالتصحيح بالغة" انتهى فعزمت ان يطبع هذا الشرح الكبير بتصحيح بليغ كامل حسب تمنى الشيخ البنورى قدس سره فالأمر الواقع أن هذا الشرح لا يعرف شانه إلا بعد مطالعته و تقابله بسائر شروح الهداية و هو كما قال الشيخ المحدث محمد عاشق آلهى البرنى المهاجر المدنى فى تقدمته (ص١٩) على البناية المطبوعة امامك و نصه "و للبدر العينى شرح كبير ضخيم للهداية سماه بالبناية ...... و شرحه هذا يفوق على شروح الآخرين فانه جعل كتاب الهداية كله ممزوجاً فى شرحه لا يترك كلمة إلا شرحها و لا معضلة إلا فتحها يسوق الدلائل و يوضح المسائل و يبين اللغات و يظهر التراكيب و اعراب الكلمات و يستدل بالاحاديث و الآثار و يتكلم فى رواة الاخبار و لا يصطبر قلمه السيال حتى يبين كل ما يحتاج إليه الطالبون و فحول الرجال" انتهى فلما اردت طباعته حصلت النسخة المطبوعة للبناية و ما كان طبع من قبل إلا مرة واحدة قبل مأة عام فى المطبع الشهير نول كشور لكنؤ الهند و تلك النسخة كانت مملوءة من اغلاظ الناسخين كأنها محرفة و ممسوخة كما لا يخفى على من شاهدها و طالعها و أنا متحير فى أن اهل المصر قد طبعوا عمدة القارى شرح البخارى للمؤلف العينى المصرى رحمه الله تعالى بعناية كاملة مرارا لكنهم تغافلوا عن طبع هذا الكتاب المستطاب و لم يلتفتوا إليه رأساً و ما هو باقل نفعا و تحقيقا منه و بعض مباحث الحديث و الفقه فى العمدة ماخوذة و منقولة من البناية و متشابهة لفظا و معنى نعم قد طبع دارالفكر بيروت فى الزمن القريب البناية بالحروف الحديدية فى عشر مجلدات ضخمة لكن الأسف كل الأسف على أن الطبع الجديد كالطبع القديم الهندى فى

كثرة الأغلاط كأنه هو فاردنا أن يحصل النسخة المخطوطة المعتدة للتصحيح و التحقيق فلهذا سافرت أسفارا بعيدة داخل باكستان و خارجها فاولاً سافرت إلى بلدة بشاور باكستان فتيسر لى بعض الأجزاء المخطوطة من شعبة المخطوطاة للجامعة الاسلامية بشاور بعناية الشيخ العلامة المفتى عبدالقدوس رحمه الله تعالى القاضى للعدالة الشرعية باكستان سالفاً و حين طالعتها علمت أنها كالمطبوعة نول كشور فى الأغلاط الخطية و ليس بينهما فرق إلا بعنوان المطبوع و المخطوط و ايضاً سافرت إلى المكتبة الشهيرة پير جهنڈا السنده باكستان مرتين لكن ما وجدت هناك المخطوطة منه و فى اثناء ذلك سافرت إلى الحجاز المقدس و زرث دار الكتب المخطوطة فى مكة المكرمة و المدينة المنورة حرسهما الله تعالى فحصل لى نسخة البناية المخطوطة الكاملة من شعبة المخطوطات للجامعة الاسلامية فى المدينة المطهرة حفظها الله تعالى بعناية الشيخ عبدالله زائد مدير الجامعة و اكابرها و ما كان تلك العناية إلا لحبهم اشاعة العلوم الاسلامية زادهم الله شرفاً و جازاهم فى الدارين ثم انى سافرت إلى الهند وزرت و فتشت دارالكتب المعروفة و الشهرية بديوبند و سهارنبور و الدهلى و حيدر آباد دكن فما وجدت إلا جزئين خطيين فى كتب خانه سالار جنگ حيدر آباد دكن فسعيت فى تحصيل عكسه لكن ما فزت لضنة الهيئة الحاكمة هناك بالعلوم الاسلامية هداها الله تعالى فحين دخلت فى بحر التصحيح و التحقيق و مراجعة المآخذ كان عندى ثلاث نسخ للبناية الأولى القديمة المطبوعة نول كشور لكنؤ الهند و الثانية الجديدة المطبوعة دارالكفر بيروت و الثالثة المخطوطة المحصلة من المدينة المنورة فاستفدت منها و من الكتب التى يلى ذكرها مثلا من كتب التفسير احكام القرآن للجصاص رحمه الله تعالى و روح المعانى و الدر المنثور و ابن كثير و البيضاوى و الجلالين و غير ذلك و من كتب الحديث و شروحها البخارى و مسلم مع النووى و الترمذى و ابو داود و النسائى و ابن ماجة و المؤطا للامام مالك و المؤطا للامام محمد و المسند للامام احمد و شرح معانى الآثار للطحاوى و مصنف ابن ابى شيبة و مصنف عبدالرزاق و كنز العمال و سنن البيهقى مع الجوهر النقى و الدارقطنى و نصب الراية و تلخيص الحبير و الدراية و اعلاء السنن و المشكوة و عمدة القارى و فتح البارى و ارشاد السارى و فيض البارى و لامع الدرارى و فتح الملهم و معارف السنن و تحفة الاحوذى و بذل المجهود و اوجز المسالك و المرقاة و اللمعات و التعليق الصبيح و كشف النقاب و غير ذلك و من كتب الفقه و شروحها الهداية و شرح الوقاية و فتح القدير و العناية و الكفاية و السعاية و الفتاوى العالمگيرية و قاضى خان و البزازية و البحر الرائق و رد المحتار و بدائع الصنائع و المبسوط للامام محمد و المبسوط للسرخسى و الكبيرى و بداية المجتهد فى الفقه المالكى و

شرح المهذب في الفقه الشافعي و المغني لابن قدامة في الفقه الحنبلي وغير ذلك و من كتب اسماء الرجال تهذيب التهذيب و تقريب التهذيب و لسان الميزان و ميزان الاعتدال و المغني للشيخ محمد طاهر و غير ذلك و من كتب اللغة النهاية لابن الاثير و مجمع بحار الانوار و لسان العرب و القاموس و شرحه تاج العروس و المنجد و مصباح اللغات و غير ذلك و من المتفرقات المعجم المفهرس للاحاديث النبوية و مغني اللبيب عن كتب الاعاريب و كشف الظنون و الرضى شرح الكافية وغير ذلك و كثيرا ما صرفت نصف اليوم في تحقيق مقام واحد و تصحيح صفحة واحدة فان تصحيح الكتاب السقيم الطبع ربما يكون أصعب من التصنيف و لا يعلم صعوبة هذا الأمر إلا من مر بهذا الواد الشائك و بذلت جهودي فيما أمكن و أرجو أن يحصل مقصودي بفضل الله العزيز الكريم و الأغلب أنه ما بقي من الأغلاط شيء إلا نادرا حيث ما أغلق باب التصحيح بفقدان مآخذ المضمون المعضل لعل الله يحدث بعد ذلك أمرًا و لقد صدق الله مولانا الكريم و ما اوتيتم من العلم إلا قليلا ثم اشكر الشيخ المحدث الفقيه المفتي مولانا محمد عاشق آلهي البرني المهاجر المدني لا يزال شموس علومه طالعة و بحار بركاته جارية حيث منّ علينا و على اهل العلم بتصنيف تقدمة البناية القيمة حباً لنشر العلوم الدينية جزاهم الله تعالى (توفي رحمه الله تعالى في شهر رمضان ١٤٢٢هج) و اعلم ان العبد الاثيم صحح و علق و خرج تقريبا إلى ثلث الجزء التاسع من البناية المطبوعة في المكتبة الحقانية ملتان باكستان فابتلى بغتة بقضاء الله الحكيم بنوع من الفالج فانقطع أمر التصحيح و التخريج زهاء سنة ثم ارشدني الله عز و جل أن يفوض هذا الأمر إلى ابني الاصغر الحافظ و المولوى مسعود احمد سلمه الكريم و هو خريج وفاق المدارس العربية باكستان و هو عندي اهل لهذا الأمر فابتدأ في أمر التصحيح و التعليق و التخريج تحت اشرافي و على منهاجي و بفضله تعالى قد فرغ العزيز الآن عن الجزء الثالث عشر و المسؤل من الله عز و جل أن يوفقه لاتمامه لرضائه و اعلم أيضا أن الجزء الاول قد كنت علقت عليه مجملا فالآن يعلق عليه ثانيا يكون فيه نوع من التفصيل كسائر الأجزاء إن شاء الله الكريم و اسئل الله الكريم أن ييسرلنا اتمامه كما وفقنا لابتدائه و أن يتقبله لرضائه و ينفع به أهل الاسلام و يجعله ذريعة لرفع درجات المؤلف العلام رحمه الله تعالى و وسيلة لنجاة المصححين و الناشرين آمين و صلى الله تعالى على خير خلقه محمد و آله و اصحابه و بارك و سلم كثيراً كثيرا.

الطبع الاول ذو الحجة ١٤٠٨هج

الطبع الثاني ١٤٢٤هج

العبد فيض احمد غفرله الصمد

تقدمة

لمن يطالع الهداية و شرحها البناية

(للعلامة الفهامة الشيخ المحدث الفقيه المفتي محمد عاشق الهى البرنى متعنا الله تعالى و سائر اهل الاسلام بعلومه المباركة نزيل المدينة المنورة زادها الله شرفا)

الحمد لله الذى اعلى مراتب الفقهاء و المحدثين و جعلهم شارحين لكتاب الله و سنة رسوله سيد العالمين صلى الله عليه وسلم استنبطوا منهما الأصول و الفروع للعالمين و العاملين و الصلاة و السلام على أشرف الانبياء و المرسلين و اكرم الخلائق اجمعين و على آله و اصحابه نجوم الهدى و قادة التقى و من تبعهم باحسان إلى يوم الدين اما بعد فهذه هدية بهية و تحفة سنية لمن يدرس الهداية و يطالع البناية فيها عناية بصاحب الهداية و دراية بشروحها لا سيما البناية لخصنا فيها كلمات القوم و جمعنا ما كان فيه كفاية و من الله تعالى البداية و إليه النهاية و هو السمتعان و عليه التكلان.

ترجمة صاحب الهداية

هو الامام الهمام شيخ الاسلام برهان الدين على بن ابى بكر بن عبدالجليل بن ابى بكر الفرغانى المرغينانى من أولاد سيدنا ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه كان اماما فقيها حافظاً محدثا مفسرا جامعاً للعلوم ضابطا للفنون متقنا نظاراً مدققا زاهدا ورعا بارعا فاضلا عارفا ماهرا اصوليا اديبا شاعرا لم تر العيون مثله فى العلم و الادب و له اليد الباسطة فى الخلاف و الباع الممتد فى المذهب ولد عقيب صلوة العصر يوم الاثنين الثامن من رجب سنة احدى عشرة و خمسماة (١) و تفقه على الأئمة المشهورين منهم والده الكريم و منهم الشيخ الامام بهاء الدين على بن محمد بن اسماعيل الاسبيجابى و منهم مفتى الثقلين نجم الدين ابو حفص عمر النسفى و اخذ أيضاً عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه عن الصدر السعيد تاج الدين احمد بن عبدالعزيز و هما عن الصدر الكبير برهان الدين ابيهما عبدالعزيز عن السرخسى عن الحلوانى عن ابى على النسفى عن ابى بكر محمد ابن فضل عن السبذمونى عن ابى عبدالله عن ابيه عن محمد و اخذ ايضاً عن ضياء الدين محمد بن الحسين البنديجى تلميذ صاحب التحفة علاؤالدين السمرقندى و اخذ ايضاً عن ابى عمرو عثمان بن على البيكندى تلميذ شمس الائمة

(١) كذا ذكر تاريخ ميلاده الشيخ عبدالحى اللكنوى رحمه الله تعالى فى مذيلة الدراية عن بعض اجداده و لم اقف فى كتب التراجم على تاريخ ولادته إلا ما ذكره الشيخ اللكنوى رحمه الله تعالى

السرخسى و اخذ عن قوام الدين احمد بن عبدالرشيد البخارى والد صاحب خلاصة الفتاوى و اقر له بالفضل و التقدم اهل عصره كالامام فخر الدين قاضيخان و الصدر صاحب المحيط و الذخيرة محمود بن احمد بن عبدالعزيز و الشيخ زين الدين ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابى و صاحب الفتاوى الظهيرية ظهير الدين محمد بن احمد البخارى وغيرهم و كان صاحب الهداية رحمه الله تعالى (كما ذكرنا) عابدا ورعا زاهدا و كان ينشد فى العالم المتهتك و العابد الجاهل المتنسك:

فساد كبير عالم متهتك و اكبر منه جاهل متنسك
هما فتنة للعالمين عظيمة لمن بهما فى دينه يتمسك

ذكره تلميذه العلامة الزرنوجى فى كتابه تعليم المتعلم طريق التعلم و نقل أيضا عن صاحب الهداية أنه قال انما فقت شركائى بأنى لم تقع لى الفترة فى التحصيل و قال (صاحب الهداية) أيضا كم من شيخ كبير ادركته و ما استخرجته و اقول على هذا الفوت هذا البيت:

لهفى على فوت الليالى لهفى كله فات و يبقى يا لهفى

فليتعظ بهذا طلبة العلوم و ليطرحوا الفترة و الكسل إلى جانب و ليلزموا المشايخ و يحضروا الدروس لئلا يفوت شىء فان الندامة لا تنفع بعد خروج وقت التحصيل و إضاعة العمر فيما لا يعنى و تفقه على صاحب الهداية جم غفير منهم أولاده الأمجاد شيخ الاسلام جلال الدين محمد و نظام الدين عمر و شيخ الاسلام عماد الدين بن ابى بكر بن صاحب الهداية و منهم شمس الائمة الكردرى و جلال الدين محمود بن الحسين الاستروشنى والد المفتى محمد صاحب الفصول الاستروشنية وغيرهم.

(زيارته للحرمين) زار صاحب الهداية بيت الله الحرام سنة ٥٤٤هـ وزار قبر النبى ﷺ فى تلك السنة

(وفاته) و توفى ليلة الثلثاء الرابع عشر من ذى الحجة سنة ثلاث و تسعين و خمسماة و دفن بسمرقند تغمده الله برحمته و أسكنه فردوس جنانه و اعلى درجاته (آمين).

(المرغينانى) و مرغينان بفتح الميم و سكون الراء مدينة من بلاد فرغانة بفتح الفاء وراء جيحون و سيحون و ايضاً هى قرية من قرى فارس قاله القرشى.

تصانيفه

فله البداية و كفاية المنتهى و الهداية و كتاب المنتقى و نشر المذهب و التجنيس و المزيد و مناسك الحج و مختارات النوازل و كتاب فى الفرائض و من اشهر كتبه الهداية المعروف شرقا و

غربا لا يخلو منه مدرسة تجلو به بصيرة العالم النحرير الفقيه و تحلو به ثمرة التحصيل للطالب النبيه و لنذكر ما لا بد منه لقارئ الهداية و دارسه ليعلم مكانة الكتاب و منزلة صاحب الكتاب فاعلم أنه صنف أولاً بداية المبتدى جمع فيه مختصر القدورى و الجامع الصغير و قال فى مبدأ البداية كان يخطر ببالى عند ابتداء حالى أن يكون كتاب فى الفقه فيه من كل نوع صغير الحجم كبير الرسم و حيث وقع الاتفاق بتطواف الطريق وجدت المختصر المنسوب إلى القدورى اجمل كتاب فى احسن ايجاز و رأيت كبراء الدهر يرغبون الصغير و الكبير فى حفظ الجامع الصغير فهممت أن اجمع بينهما و لا اتجاوز فيه عنهما إلا ما دعت الضرورة إليه و سميته بداية المبتدى و لو وفقت لشرحه سميته بكفاية المنتهى انتهى و اختار فى البداية ترتيب الجامع الصغير تبركا بما اختاره الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ثم وفقه الله تعالى لشرح البداية فشرح فى ثمانين مجلدا سماه بكفاية المنتهى و هو كتاب عزيز الوجود اطال فيه الكلام و ظهر له الاطناب حين كاد أن يتكىء اتكاء الفراغ فخشى أن يهجر لأجله الكتاب فصرف عنان العناية إلى شرح آخر مختصر من الاول و افتتحه فى ذى القعدة سنة ثلاث و سبعين و خمسماة فشرح المتن ثانيا حاويا وافيا جمع فيه عيون الرواية و متون الدراية تاركا للزوائد و معرضا عن الاطناب و الاسهاب بتوفيق الله العلى الوهاب و سمى هذا الشرح بالهداية و كان مدة تحريره له ثلاث عشرة سنة و كان صائما فى تلك المدة لا يطلع على صومه احد إذا جاء الخادم بالطعام أمره أن يضع عنده فاذا وضع و راح اطعمه صاحب الهداية لبعض الطلبة و اتاح و اول من قرء الهداية على مؤلفها شمس الائمة محمد بن عبدالستار الكردرى رحمه الله تعالى و قد انشد عماد الدين بن شيخ الاسلام صاحب الهداية فقال:

كتاب الهداية يهدى الهدى   إلى حافظيه و يجلوا العمى
فلازمه و احفظه يا ذا الحجى   فمن ناله نال اقصى المنى

و قال المحدث الشهير الشيخ محمد انور شاه الكشميرى الديوبندى رحمه الله تعالى ليس فى أسفار المذاهب الأربعة كتاب بمثابة كتاب الهداية فى تلخيص كلام القوم و حسن تعبيره الرائق و الجمع للمهمات فى تفقه نفس بكلمات كلها درر و غرر و قال أيضا براعة الانشاء و فضل الأدب يظهر فى افصاح التعبير الأدبى فى غوامض الابحاث و مشكلات المسائل ليست المزية فى فصاحة عبارات الحدائق و الأزهار و ذكر النسائم و خرير الأنهار فانه باب طرقه كل شاعر و كاتب و قال أيضا سألنى بعض الفصلاء هل تقدر على أن تؤلف كتاباً مثل فتح القدير و هو شرح

الهداية فى الدقة و التحرير؟ قلت نعم قال و مثل الهداية؟ قلت كلا و لو عدة أسطر و قال ايضاً لا يدرك شأو صاحب الهداية فى فقهه ألف فقيه مثل صاحب الدر المختار فان صاحب الهداية فقيه النفس علمه علم الصدر و علم صاحب الدر المختار علم الصحف و الأسفار و إن البون بينهما لبعيد اه

ذكر عادات صاحب الهداية

و لصاحب الهداية عادات فى الشرح و المتن و نذكرها لطلبة العلوم ليكونوا على بصيرة فاعلم أنه إذا قال قال رضى الله تعالى عنه يريد به نفسه كذا قال الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوى فى مدارج النبوة و قال ابو السعود إن صاحب الهداية إذا ذكر خاصة تصرفه يقول قال العبد الضعيف عفى الله عنه إلا أن بعض تلامذته بعد وفاته قدس سره غير هذه العبارة إلى قال رضى الله تعالى عنه انتهى و لم يذكر نفسه بصيغة المتكلم تحرزا عن توهم الانانية و هذا من العادات المستمرة لسادات الفقهاء و المحدثين رحمهم الله تعالى و منها أنه يؤخر دليل المذهب الذى هو المختار عنده كذا فى النهاية فى آخر كتاب ادب القاضى و فى العناية فى باب البيع الفاسد و فى فتح القدير فى كتاب الصرف و فى نتائج الافكار من عادات المصنف المستمرة أن يؤخر القوى عند ذكر الأدلة على الأقوال المختلفة ليقع المؤخر بمنزلة الجواب عن المقدم و إن كان قدم القوى فى الاكثر عند نقل الأقوال و منها أنه إذا قال قال مشائخنا يريد به علماء ما وراء النهر من بخارى و سمر قند كذا فى العناية و نقل فى وقف النهر عن العلامة قاسم أن المراد بالمشائخ فى الاصطلاح من لم يدرك الامام و منها أنه إذا قال فى ديارنا يريد به المدن التى وراء النهر كذا يفهم من فتح القدير و منها أنه يعبر عن الآية التى ذكرها فيما قبل "بما تلونا" و عن الدليل العقلى الذى ذكره فيما قبل "بما ذكرنا و ما بينا" و عن الحديث الذى ذكره فيما قبل "بما روينا" كذا فى نتائج الافكار فى كشف الرموز و الاسرار و قلما يقول اشارة إليه لما ذكرنا كذا يفهم من فتح القدير فى كتاب الصرف و ربما يقول "لما بينا" مشيرا إلى الكتاب و السنة و المعقول كذا يفهم من الكفاية فى باب ما يوجب القصاص و ما لا يوجبه و فى مفتاح السعادة أنه يقول "لما ذكرنا" فيما هو اعم و يعبر عن قول الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالاثر و قد لا يفرق بين الخبر و الاثر و منها انه يجعل كثيرا ما علة النص دليلا مستقلا عقليا على اصل المسألة افادة للفائدتين كذا فى نتائج الافكار و منها أنه يعبر عن الدليل العقلى بالفقه و يقول و الفقه فيه كذا كذا فى مفتاح السعادة و منها أنه ربما يذكر الدليل العقلى بعد العقلى كأنه يؤمى إلى لمه قال فى نتائج الأفكار داب

المصنف أنه يقول بعد ذكر دليل على المدعى و هذا لأن الخ و يريد به ذكر دليل لمى بعد أن ذكر دليلا انيا و منها أنه حيث ذكر الأصل اراد به المبسوط للامام ابى عبدالله محمد بن الحسن الشيبانى كذا فى شرح مولانا حميد الدين و قال فى كشف الظنون الأصل الذى كان يستصحبه الامام ابو يوسف معه هو المؤلف المعروف بالمبسوط الذى هو أصل الشيبانى الذى استمد منه الجامع الصغير و هو من رواية الامام ابى حنيفة نفسه و هو أصل الفقه و منها أنه حيث يذكر لفظ المختصر يريد به مختصر القدورى و حيث يذكر لفظ الكتاب يريد به مختصر القدورى أيضا كذا فى كشف الظنون و شرح مولانا حميدّ الدين إلا أن اكثر الشراح و المحشين حرروا فى بعض المواضع ذيل لفظ الكتاب بتفسيره الجامع الصغير و فى بعضها بتفسيره مختصر القدورى و فى بعضها بتفسيره المتن و منها أنه يذكر لفظ "قال" إذا كانت المسألة مسئلة القدورى أو الجامع الصغير أو كانت مذكورة فى البداية كذا فى غاية البيان و فيها فى فصل احكام الخنثى إنما يقول لفظ "قال" إذا كانت المسألة مذكورة فى البداية مسندا للفعل أما إلى الامام محمد أو إلى القدورى و قال القاضى محمود العينى الهداية فى الحقيقة شرح الجامع الصغير للامام محمد و القدورى و فى مفتاح السعادة يذكر لفظ "قال" فى أول كل مسألة إذا كانت مسألة القدورى أو الجامع الصغير أو كانت مذكورة فى البداية و إن كانت مذكورة فى غيرها لا يذكر "قال" و هكذا قال صاحب العناية وغيره و هذا بحسب الغالب و إلا قال صاحب الهداية فى أوائل كتاب الاقرار "قال" و إن قال له على أو قبلى الخ و قال فى نتائج الافكار إن هذا القول قول الامام محمد فى المبسوط و ليس هذه المسألة فى الجامع الصغير فتأمل و منها أنه إذا قال هذا الحديث محمول على المعنى الفلانى يريد به أنه حمله على هذا المعنى أئمة الحديث و إذا قال نحمله يريد به أنه يحمل على هذا المعنى و لم يحمله اهل الحديث كذا فى مفتاح السعادة و منها أنه إذا قال عند فلان يريد أنه مذهبه و إذا قال عن فلان يريد أنه رواية عن فلان كذا فى مفتاح السعادة و قال العينى فى شرح الهداية كلمة "عن" تستعمل فى غير ظاهر الرواية و قال ابن الهمام إن كلمة "عند" تدل على المذهب و منها أنه إذا تحقق نوع مخالفة بين عبارة القدورى و عبارة الجامع الصغير يصرح بلفظ الجامع الصغير كذا فى مفتاح السعادة و منها أن لفظ "قالوا" انما يستعمله فيما فيه اختلاف اذ حكم الاجماع يعلم باجراء اللفظ على اطلاقه بدونه كذا فى النهاية فى آخر كتاب الغصب و منها أن يجيب السؤال المقدر و لا يصرح السؤال و الجواب إلا فى مواضع عديدة منها فى آخر باب الاستثناء من كتاب الإقرار حيث قال فان قال قائل الاعطاء الخ فنقول

قد يكون الخ و منها فى أول كتاب الحجر و منها فى آخر كتاب الاضحية و منها فى كتاب الرهن فى آخر باب الرهن الذى يوضع على يد العدل و منها أنه إذا أورد النظير فى مسألة ثم أراد ان يشير فيشير إلى النظير باسم الاشارة الذى يستعمل للبعيد و يشير إلى تلك المسألة التى أورد لها النظير بالذى يستعمل للقريب كذا فى مفتاح السعادة و منها أنه إذا قال و التخريج كذا يريد به تخريج نفسه و ينسب تخريج غيره إلى صاحبه كذا فى الفتاوى الخيرية

شروح الهداية

اعلم أنه لم يخدم كتاب فى الفقه من المذاهب الاربعة مثل كتاب الهداية و لم يتفق على شرح كتاب فى الفقه من الفقهاء الماهرين و الحفاظ المتقنين مثل ما اتفقوا على كتاب الهداية و لم يزل الاكابر منذ تاليفه مكبين عليه و ذكر صاحب الكشف من شروح الهداية و التعليقات عليها و التخاريج لاحاديثها ما يجاوز ستين كتابا و لو اخذنا فى التحقيق و التفتيش و ضممنا إلى ما ذكره صاحب الكشف ما صنف بعده فى ذلك من شرح او تعليق أو ترجمة بالفارسية أو الاردوية لازداد العدد زيادة كثيرة فممن شرحه الحسن بن على بن حجاج بن على حسام الدين السغناقى (١) نسبة إلى سغناق بلدة فى تركستان المتوفى (٧١٠هـ) و قيل (٧١٤هـ) سمى شرحه بالنهاية قالوا و هو اول من شرح الهداية و تفقه عليه صاحب معراج الدراية و صاحب الكفاية و هما أيضا شرحان على الهداية و منهم ابو العباس السروجى احمد بن ابراهيم بن عبدالغنى المتوفى (٧١٠هـ) و قيل (٧٠١هـ) سمى شرحه بالغاية و هو مشهورة بغاية السروجى انتهى إلى كتاب الايمان فى ست مجلدات و لم يكمله و منهم جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمى الكرلانى سمى شرحه بالكفاية و منهم امير كاتب بن امير عمر بن امير قوام الدين الاتقانى المتوفى (٧٥٨هـ) له شرح على الهداية سماه غاية البيان و نادرة الاقران و هو غير غاية السروجى و منهم الشيخ الامام تاج الشريعة ابن صدر الشريعة الاول عبيدالله المحبوبى المتوفى (٦٧٢هـ) سمى شرحه نهاية الكفاية فى دراية الهداية و هو غير كفاية الخوارزمى و منهم محمد بن محمد بن احمد السنجارى المعروف بقوام الدين ثم شرحه بمعراج الدرايه المتوفى (٧٤٩هـ) و منهم محمد بن محمود بن احمد اكمل الدين المتوفى (٧٨٦هـ) البابرتى بفتح الموحدتين نسبة إلى بابرتا قرية بنواحى

(١) السغناقى بكسر السين المهملة و سكون الغين المعجمة كذا فى الفوائد البهية (ص٦٢) و كذا فى البناية المخطوطة و يتلفظ الصغناقى بالصاد أيضا كما فى كشف الظنون (٢٠٣٢/٢) و مقدمة نصب الراية (ص١٥)

بغداد شرح الهداية و سماه بالعناية و ذكر في ديباجته أنه لخصه من النهاية و زاد من شروح الآخرين ما يحتاج إليه الطلاب و أورد مباحث لم يظفر عليها في كتاب و لم تصل إليه من احد لا برسالة و لا خطاب و منهم الامام الهمام مرجع علماء الانام الشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام المتوفى (٨٦١هـ) شرح الهداية و سماه فتح القدير للعاجز الفقير كمل من اوله إلى آخر كتاب الشهادات مع نحو اربعين سطرا من كتاب الوكالة ثم كمله من كتاب الوكالة إلى آخر الكتاب المولى شمس الدين احمد قودر مفتي الروم المعروف بقاضي زاده المتوفى (٩٨٨هـ) و سماه نتائج الافكار و الشيخ ابن الهام كبير في العلم يظهر من شرحه سعة علمه بالحديث و الفقه و له آراء ارتاها خلاف مذهب الحنفية كما هو شأن المبرزين و منهم ابو محمد محمود بن احمد قاضي القضاة الشيخ بدر الدين العيني المتوفى (٨٥٥هـ) شرح الهداية شرحا كبيرا سماه بالبناية و سيجيء ذكر البدر العيني و ذكر اهم تصانيفه و هناك نذكر ما يتعلق بالبناية ان شاء الله تعالى

حواشي الهداية

أما حواشي الهداية فممن اعتنى بها على بن محمد بن على نجم العلماء حميد الدين الضرير البخاري المتوفى (٦٦٧هـ) له تعليقات على الهداية سماها بالفوائد و علق منها على مواضع مشكلة و منهم الشيخ سعد الله بن عيسى الشهير بسعدي چلپي مفتي الديار الرومية المتوفى (٩٤٥هـ) له حواش على الهداية و العناية كان يكتب على هوامش الاصل و الشرح و لم يساعده عمره على جمعها و جمعها بعده تلميذه عبدالرحمن رحمه الله تعالى و منهم الشيخ الهداد الجونفوري الهندي المتوفى (٩٢٣هـ) رحمه الله تعالى و منهم الفاضل اللكنوي الشيخ الجليل عبدالحي بن عبدالحليم الانصاري المتوفى (١٣٠٤هـ) رحمه الله تعالى فانه علق على الهداية تعليقا نفيسا مقتبسا من شروح الهداية وغيرها من الكتب و و هو مطبوع مع الهداية متداول بين الاساتذة و التلامذة نافع جدا

(التخاريج)

و تصدى لتخريج احاديثها الحافظ عبدالقادر القرشي المتوفى (٧٧٥هـ) و سماه العناية في تخريج احاديث الهداية و الحافظ البارع علاؤ الدين على بن عثمان المارديني المتوفى (٧٥٠هـ) صاحب الجوهر النقي في الرد على البيهقي و هو شيخ الحافظ الزيلعي و سماه الكفاية في معرفة احاديث الهداية و الحافظ جمال الدين الزيلعي و سمى كتابه نصب الراية لاحاديث الهداية و ذيل

تخريجه الحافظ الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى و سماه منية الالمعى و لخص كتاب الحافظ الزيلعى الحافظ ابن حجر العسقلانى الشافعى صاحب فتح البارى و سماه الدراية رحمة الله تعالى عليهم.

و أما المطبوع من شروح الهداية

فشرح الشيخ ابن الهمام السيواسى ثم السكندرى مع تكملته نتائج الافكار و هو من امتن الشروح و ابرعها و العناية للشيخ البابرتى و الكفاية للكرلانى الخوارزمى و هما من احسن شروحها فقها و طبعت هذه الثلاث بمصر مجموعة مع حاشية الشيخ سعد الله مفتى الروم المعروف بسعدى چلپى و طبع بالهند البناية للبدر العينى و هو من انفع الشروح حلا لغوامض الكتاب ثم جمعا بين ابحاث الفقه و ابحاث الحديث و قد مضى على طبعه نحو مأة سنة و صار نادر الوجود فطبعه الآن صاحب المكتبة الحقانيه بملتان باكستان.

ترجمة صاحب البناية

هو ابو محمد محمود بن احمد بن موسى بن احمد بن حسين بن يوسف بن محمود قاضى القضاة بدر الدين العينى قال الحافظ ابن حجر فى المجمع المؤسس محمود بن احمد بن موسى بن احمد بن حسين بن يوسف بن محمود العينتابى الفقيه الحنفى بدر الدين ذكر لى أنه ولد فى نصف رمضان سنة (٧٦٢هـ) بحلب قال و كان ابى قد ولى قضاء عينتاب فنسب اليها قدم القاهرة سنة سبع و ثمانين و سبع مائة هـ و اشتغل بالعلوم و مهر فيها و كان اماما عالما علامة عارفا بالعربية حافظا للغة سريع الكتابة كما ذكره السيوطى فى حسن المحاضرة و قال انتفع فى النحو و اصول الفقه و المعانى بالعلامة جبريل بن صالح البغدادى واخذ عن الجمال يوسف الملطى و العلاء السيرامى و قال الحافظ ابن حجر فى المجمع المؤسس و قد سمع من بعض شيوخنا كالشيخ زين الدين العراق و الشيخ تقى الدين اه و فى فيض البارى فى النقول أنه كان سريع القلم جدا نقل القدورى بتمامه فى يوم واحد و كان يتعسر على الناس قراءة كتبه من اجل سرعة قلمه و فيه أيضا كان اسن من الحافظ (ابن حجر) و قد بقى بعده ثلاث سنين و كان عمره تسعين سنة و كان يؤلف شرح الهداية فى نور المضباح اه.

تصانيفه

ذكر صاحب الفوائد البهية من مؤلفاته عمدة القارى شرح صحيح البخارى و البناية شرح الهداية و شرح معانى الآثار و شرح كنز الدقائق المسمى برمز الحقائق و منحة السلوك شرح تحفة

المولك و له غير ذلك من الكتب ذكرها السيوطى كشرح المجمع و شرح درد البحار و طبقات الحنفية و طبقات الشعراء و مختصر تاريخ ابن عساكر و شرح الشواهد الصغير و الكبير و له شرح المنار و رجال الطحاوى و شرح على قطعة من سنن ابى داود ذكره صاحب الكشف و ذكره العينى بنفسه أيضا فى اول شرحه على البخارى و قال الحافظ فى المجمع المؤسس بعد ذكر بعض كتبه و له فى العروض و التاريخ وغير ذلك و كان قد شرع فى شرح على البخارى و له تاريخ كبير اجاز باستدعائى ابنى محمداً اه و نحن نذكر كتبه الشهيرة التى لا بد منها للمحدثين و الفقهاء.

عمدة القارى شرح صحيح البخارى

فمن اشهرها شرح صحيح البخارى و هو كتاب كبير جليل القدر مطبوع مشهور طبع فى خمس و عشرين جزءا تحت ادارة الطباعة المنيرية كتب فى اوله بعد الثناء الجميل على الجامع الصحيح و ذكر بعض شروحه المبسوطة و المختصرة قد كان يختلج فى خلدى أن اخوض فى هذا البحر العظيم لافوز من جواهره و لآليه بشىء جسيم لكن كنت استهيب من عظمته أن احول حوله و لا ارى لنفسى قابلية لمقابلتها هو له ثم انى لما رحلت إلى البلاد الشمالية قبل الثمانمائة من الهجرة مستصحبا فى اسفارى لهذا الكتاب لنشر فضله عند ذوى الالباب ظفرت هناك من بعض مشائخنا بغرائب النوادر مما يتعلق باستخراج ما فيه من الكنوز ثم لما عدت إلى الديار المصرية اقمت بها برهة من الخريف مشتغلا بالعلم الشريف ثم اخترعت شرحا لكتاب معانى الآثار للامام الطحاوى ثم انشأت شرحا على سنن ابى داود فعاقنى من عوائق الدهر ما شغلنى عن التتميم و استولى على من الهموم ما يخرج عن الحصر ثم لما انجلى عنى ظلامها ندبتنى إلى شرح هذا الكتاب أمور الاول أن يعلم أن فى الزوايا خبايا و الثانى اظهار ما منحنى الله من فضله و الثالث كثرة دعاء بعض الاصحاب بالتصدى لشرح هذا الكتاب على أنى قد املتهم بسوف و لعل إلى آخره ما ذكر اه و كتب فى آخره فرغت يمين مؤلفه و مسطره العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى أبى محمد محمود بن احمد العينى من تاليف هذا الجزء و تسطيره الحادى و العشرين من عمدة القارى فى شرح البخارى الذى به كمل الشرح بتوفيق الله و عونه و لطفه و كرمه فى آخر الثلث الاول من ليلة السبت الخامس من شهر جمادى الأولى عام سبعة و اربعين و ثمانمائة من الهجرة النبوية فى داره التى مقابلة مدرسته البدرية فى حارة كتامة بالقرب من الجامع الازهر و كان ابتداء شروعى فى تاليفه فى آخر شهر رجب الاصم الاصب سنة عشرين و ثمانمائة و فرغت من الجزء الأول يوم

الاثنين السادس عشر من شهر ذى الحجة الحرام سنة عشرين و ثمانمائة و فرغت من الجزء الثانى نهار الثلثاء السابع من شهر جمادى الأخرى سنة احدى و عشرين و ثمانمائة و فرغت من الجزء الثالث يوم الجمعة الثامن من جمادى الأولى سنة ثلاثة و ثلاثين و ثمانمائة بعد ان مكثت فيه نصف سنة و كان الخلو بين الثانى و الثالث مقدار ستة عشر سنة (١) و اكثر و فرغت من الرابع يوم الثلثاء التاسع من ربيع الآخر سنة تسع و ثلاثين و ثمانمائة ثم استمريت فى الكتابة و التاليف إلى التاريخ المذكور فى الحادى و العشرين و كانت مدة مكثى فى التاليف مقدار عشر سنين مع تخلل أيام كثيرة فيها و الحمد لله تعالى على هذه النعمة و صلى الله على سيدنا محمد و على آله و صحبه و سلم اه و لقد افاد العينى رحمه الله تعالى فى هذا الشرح و اجاد فاستنبط الفوائد من الأحاديث و بين اللغات و فتح المغلقات و اوضح المشكلات و رد على القادح و الجارح و بين أحوال الرواة و رجح الراجح و قال الكوثرى فى هامش لحظ الالحاظ قد بسطنا الموازنة بين شرحى الشهاب ابن حجر و البدر العينى فى تذهيب التاج اللجينى فى ترجمة البدر العينى و شرح البدر اضخم من شرح الشهاب بقدر ثلثه و اجمع و اوسع يفى الأبحاث حقها من جميع مناحيها بحيث لا يحوج القارى الى غير كتابه فيما له مساس بشرح الكتاب و الشهاب يسعى فى حشد طرق الحديث و الفاظه المختلفة من كتب الاطراف و المستخرجات و ليس الشهاب كل حين بثاقب بينا ترى البدر مكتمل الانوار من كل جانب و لو لا مقدمته لكان دونه بمراحل على أن البدر كان يطلع على شرح الشهاب جزءا فجزءا قبل اتمامه فينقده و يبدى أوهامه و لما ظهر شهر البدر أصلح ابن حجر بعض مواضع و حاول الرد على البدر فى كتابه انتقاض الاعتراض لكنه ما اجاد و لا بلغ المراد و كان بينهما منافسة مع أن البدر كان فى عداد شيوخ الشهاب و اكبر سنا منه باثنتى عشرة سنة و ان تاخرت وفاته عنه بثلاث سنوات اه.

(شرحان على كتاب الطحاوى)

قال الشيخ الاجل محمد زاهد الكوثرى رحمه الله تعالى فى الحاوى بسيرة الامام الطحاوى و من شراح الكتاب (يعنى شرح معانى الآثار) البدر العينى الحافظ و قد عنى بتدريسه سنين متطاولة فى المؤيدية و كان الملك المؤيد شيخا ملما بالعلم يناقش العلماء فى العلم حتى جعل لهذا الكتاب

(١) قال شيخنا رحمه الله تعالى فى هامش مقدمة اللامع هكذا فى الاصل و فيه تحريف ظاهر لان قدر الخلو على هذا اثنتا عشرة سنة و الاوجه عندى انه وقع التحريف فى سنة الفراغ عن الثالث و الصواب فيه سنة ثمان و ثلاثين فتدبر اه

كرسيا خاصا فى جامعته كباقى امهات كتب الحديث و عين لهذا الكرسى البدر العينى فقام البدر بتدريس هذا الكتاب خير قيام مدة مديدة و ألف شرحين ضخيمين فخيمين صورة و معنى احدهما نخب الأفكار فى شرح معانى الآثار و يتعرض لتراجم رجال الكتاب فى صلب هذا الشرح كما فعل فى شرح صحيح البخارى و هذا من محفوظات دارالكتب المصرية فى ثمانية مجلدات بخط المؤلف و بها خروم و توجد بعض اجزاء منه فى مكتبة احمد الثالث فى طوبقبو و مكتبة (عموجة حسين باشا) بالآستانة و الشرح الآخر هو مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للبدر العينى و هو محفوظ فى دارالكتب المصرية بخط المؤلف فى ستة مجلدات و هو خلو من الكلام فى الرجال حيث افردهم فى تاليف سماه مغانى الأخيار فى رجال معانى الآثار فى مجلدين مع نقص فى نسخة دارالكتب المصرية يستدرك من نسخة مكتبة رواق الاتراك فى الازهر الشريف و خدمة البدر العينى لمعانى الآثار لاتقل عن خدمته لصحيح البخارى والله سبحانه يكافئه على تلك الخدمات الجسيمة و لا سيما فى تحقيق احاديث الاحكام.

(رمز الحقائق)

و من كتبه المؤلفة فى الفقه شرح كنز الدقائق المسمى برمز الحقائق و هو شرح واف بفتح ما فى الكنز من الخزائن و كاف لايضاح المغلقات و افهام المعضلات فرغ من تاليفة قبل تمام اربعة اشهر من حين ما شرع فيه كما كتب فى آخره إذ قال نجز تحريره و تنقيحه على يد مؤلفه و مسطره العبد الفقير إلى الله الغنى أبو محمد محمود بن احمد عامله ربه ووالديه بلطفه الجلى و الخفى يوم الأربعاء أول النهار و العشرين من ذى الحجة الحرام المحرم عام ثمانية عشر و ثمانمائة من الهجرة النبوية بمدرسته التى انشأها بالقاهرة و كان النجاز من تسويده و تبييضه اول يوم الجمعة الخامس عشر من ربيع الآخر عام ستة عشر و ثمانمائة بعد أن بدأ فيه غرة محرم تلك السنة المذكورة مع تخلل الحوادث و النكبات و عروض ما يركب القلب و القالب من الهموم و الحسرات من شين بهتان و دين انسان و هم الاولاد و النسوان و حسد الأخوان و الخلان و ضيق ما تسبط به اليدان و الشكوى إلى الله و عليه التكلان إلى آخر ما بسط من الحمد و الثناء و ذكر فى أوله أيضا شدة ما ابتلى به فى ذلك الزمان من الهموم و الغموم من الحساد وغيرهم و قد طبع هذا الشرح فى الهند على هامش الكنز قبل نحو خمسين سنة بالحروف الحجرية و هو حرى أن يطبع بالحروف الحديدية مرة بعد أخرى لشدة احتيا ج العلماء و الطلبة إليه.

البناية شرح الهداية

و للبدر العينى شرح كبير ضخيم للهداية سماه بالبناية و ها هو ذا موجود لديك أيها القارى الكريم قال صاحب كشف الظنون أتمه فى عشرى المحرم سنة خمسين و ثمانمائة بالقاهرة و هو فى سن التسعين أبتدأ فى صفر (٨١٧هـ) من كتاب المضاربة لما قرأ عليه رجل من الأعجام ثم تمادى الحال إلى (٨٣٧هـ) ثم شرع فيه الخ و شرحه هذا يفوق على شروح الآخرين فانه جعل كتاب الهداية كله ممزوجا فى شرحه لا يترك كلمة إلا شرحها و لا معضلة إلا فتحها يسوق الدلائل و يوضح المسائل و يبين اللغات و يظهر التراكيب و اعراب الكلمات و يستدل بالأحاديث و الآثار و يتكلم فى رواة الأخبار و لا يصطبر قلمه السيال حتى يبين كل ما يحتاج إليه الطالبون و الفحول من الرجال و العينى و العينتابى نسبة إلى عين تاب كما نقل صاحب الفوائد البهية من أخبار الدول و آثار الأول قال عين تاب بلدة كبيرة حسنة و لها قلعة حسنة و هى من حلب على ثلاث مراحل .

(و فاته)

توفى رحمه الله تعالى فى ذى الحجة سنة خمس و خمسين و ثمانمائة فيكون عمره ثلاثا و تسعين سنة و ثلاث أشهر إذ كانت ولادته فى رمضان سنة اثنتين و ستين و سبعمائة و خالف السيوطى الحافظ ابن حجر فقال ولد العينى بمصر و ذكر الحافظ أن العينى ذكر له بنفسه أنه ولد بحلب و ما نقل الحافظ أحرى بالقبول لأن فيه اخبار الرجل عن نفسه و لأن أباه كان قاضيا فى عين تاب و هى بلدة فى نواحى حلب و إنما يولد الأولاد غالبا فى البلدان و القرى التى يسكن فيها الآباء والله اعلم و لقد أطال الله تعالى حياته مع صحة البدن و سلامة الحواس الظاهرة و الباطنة و كان موفقا للتدريس و التاليف و قائما بامور القضاء و حقوق الأهل و مهتما بأمور المدرسة التى انشأها بقرب الأزهر و سماه المدرسة البدرية و ختم شرح صحيح البخارى فيها مع كونه مبتلى بالهموم و الغموم و مصابا بالآفات و البليات كما ذكر فى آخر شرح الكنز و فى مبدأ شرح البخارى و كان يكتب شرح الهداية فى ضوء المصباح فى السنين المتأخرة من عمره فرحمه الله رحمة واسعة و أدخله بحبوحة جنانه اعلم ايها القارى الكريم أن هذه التقدمة ماخوذة من كشف الظنون و مفتاح السعادة و الفوائد البهية و مذيلة الدراية كلاهما للشيخ عبدالحى اللكنوى رحمه الله تعالى و من تقدمة نصب الراية و من الحاوى لسيرة الامام الطحاوى و من مقدمة لامع الدارى و من خاتمة عمدة القارى بتوفيق الله و كرمه و منه و فضله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرح صدورنا بأنوار الهداية و أطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية حتى اطلعنا على أسرارها المكنونة من البداية إلى النهاية و فجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية حتى وقفنا بها على أسرار الفقه بمنطار (١) الغاية و نجانا به عن الوقوع فى مهاوى الضلالة و مهاوى الغواية و الصلاة و السلام على المستأثر بالفضائل الجمة بحسن العناية محمد المبعوث إلى خير الأمم ليرعا هم بجميل الرعاية و يخرجهم من ظلمات الريب و سوء العماية و على آله و صحبه الذين شيدوا قواعد الدين بحسن البناية و اجتهدوا فى حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية و على علماء الدراية و الرواية ما دار كوكب فى غياية و ينع النخل بانشابة و بعد فان العبد الفقير إلى ربه الغنى أبا محمد محمود بن أحمد العينى عامله الله ربه و والديه بلطفه الخفى يقول إن كتاب الهداية قد تباهجت به علماء السلف و تفاخرت به فضلاء الخلف حتى صار عمدة المدرسين فى مدراسهم و فخرة المصدرين فى مجالسهم فلم يزالوا مشتغلين به فى كل زمان و يتدارسونه فى كل مكان و ذلك لكونه حاوياً لكنز الدقائق و جامعاً لرمز الحقائق و مشتملا على مختار الفتاوى و وافياً بخلاصة أسرار الحاوى و كافياً فى احاطة الحادثات و شافياً فى أجوبة الواقعات مؤصلاً على قواعد عجيبة و مفصلاً على فوائد غريبة و مؤسسا على أصول مبينة و فصول رصينة و مسائل غزيرة و دلائل كثيرة و ترتيب أنيق و تركيب حقيق فلذا تصدى جماعة من الفضلاء و طائفة من النبلاء لشرحه بالايضاح و اظهار ما فيه من الأسرار بالافصاح فمنهم من طول و أمل و منهم قصر و أخل و منهم من أظهر الفضيلة بكثرة الأسئلة و الاعتراضات و منهم من اقتصر على مواضع من المشكلاتو مع هذا لم يعط أحد منهم حقه و لم يذكر شيئاً يوافق خلقه على أن الفضل لهم فى هذا الباب بسبقهم فى كل شيء و فى شرح هذا الكتاب و لم أذكر ذلك للبخس فى حقهم أصلا لأنى لم ألحقهم فى ذلك علما و فضلا و لكنى رأيت مبنى هذا الفن على الكتاب و السنة الطاهرة ثم على الاجماع و القياسات الظاهرة على أنه لا يعدل عن النصين عند الامكان بالنص الوارد عن صاحب هذا الشأن و كيف يترك ذلك و قد أخذ عنه الدين ثم عن الصحابة المهديين و قد قال الله تعالى (و ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله (٢) و قال تعالى و اطيعوا الرسول (٣) و قد قال ﷺ أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (٤) و ترك الخبر الصحيح العارى عن العوارض و الذهاب إلى الرأى فى الفرائض عمل ليس عليه أمر الرسول

(١)المنطار علم يهتدى به إلى الغاية ١٢ (٢)و ما أرسلنا الآية. النساء: ٦٤ (٣) و اطيعوا الرسول. النساء: ٥٩

(٤)مشكوة باب مناقب الصحابة ص ٥٥٤ ج ٢ عن عمرؓ رواه رزين

و لا يرضى به من له المعقول و المنقول و لم يقتصر فيه الصدر الاول و عملوا فيه بالوجه الاكمل و إنما التقصير فيه من أكثر الخلف الذين قصراو فى التمهيد و آفتهم فى ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد ألا ترى إلي أكثر شراح هذا الكتاب وغيرهم من شراح غيره فى هذا الباب قد ملؤوا تصانيفهم بقولهم "لان" و حشوها ب "إنما" و "لكن" و انما يحسن هذا بعد التأسيس بالخبر و الترصيص بالاثر على أن بعضهم ذكر فى معرض الاستدلال فى الفصول أخباراً ليس لها أصل فى الاصول و هل هذا إلا كذب على الرسول ﷺ و قد روينا من طريق البخارى (١) و غيره عن أنس رضى الله تعالى عنه قال قال النبى ﷺ من تعمد على كذباً فليتبوأ مقعده من النار قال الحافظ أبو بكر البزار "هذا حديث متواتر مقطوع به لا يوجد له مشابه فى طرقه" و قال ابن دحية: قد أخرج من نحو أربع مائة حديث و يقال رواه مائتان من الصحابة و لا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه و قد ندبنى جماعة من الاخوان و طائفة من خلص الخلان إلى أن أغوض في هذا البحر الزاخر و أستخرج من درره الزواهر فأجبت بأن بضاعتي قليلة فى هذا الشأن و باعي قصير فى هذا الميدان و قد قصرت أيدى الانتقال فى هذا الزمان وكلتْ همم أهله إلى النجوة إلى إبراز المعانى و اظهار البيان حتى صار الفضل مطموس المعالم مخفوض الدعائم معفو الرسوم مندرس الصوى سليت المرائر منتقض القوى حتى أشرف درسه على الدروس و أشفى و لم يبق من أهله إلا قليلون عجفى لتأخر أهله و كساد سوقهم و تقدم أهل الجهل و انتصابهم على سوقهم حتى لم يبق لأهل العلم عندهم مقال و لا لخيلهم فى ميادينهم مجال فتأخروا إلى أن صاروا نسياً منسياً و اخذوا فى الامكنة مكاناً قصياً و هذا عذرى فى التاخير و تأخرى عن الجواب بالتحرير و مع هذا لم يرتدعوا عن سوالهم و لم أجد بداً من تحقيق آمالهم و لم يقبل اعتذارى بأنواع العلل و لا اعتلالى بسوف و لعل و لا مواعدى بالالباس بضرب الاخماس بالاسداس و ذلك لعلمي بأن دون مرامهم خرط القتاد و الأخذ بزمام شيء صعب الانقياد و مع ذلك قالوا أنت لهذا أبو عذرة و كفي لامره و مقتضب حلوه و مره فقلت حينئذ صار أمركم على حتما لازما و شروعى فيما طلبتم فرضاً قائماً فوجهت ركابى نحو مطالبهم و توجهت تلقاء مدين مآربهم و شرعت فيه متوكلا على العزيز الوهاب متمسكا فى الاستدلال بالاحاديث الصحاح فى هذا الباب ومعرضاً عما ذكروا من الأخبار الجريحة آتياً عوضها من الأخبار الصحيحة و مشيراً إلى ما وقع لبعضهم من السهو فى باب الأخبار و موردا فى ذلك من الثقات الأخيار بحيث صار ما

(١) البخارى باب اثم من كذب على النبى ﷺ ص٢١ ج١ و اخرج مسلم نحوه فى مقدمة كتابه و الترمذى فى العلم و فى المناقب و النسائى فى العلم و ابن ماجة فى السنة كذا فى عمدة القارى ص١٤٨ ج٢

رسخته مقصداً لكل وارد من كل أوب و مطلباً لكل من شد الركاب من كل صوب و يصدر من يرد حافلا و من يروم مذهبا من المذاهب يرجع حاملاً و كتابى فيه شفاء لكل عليل و رى شاف لكل غليل فها نحن نشرع فيه مسمى بكتاب: "البناية فى شرح الهداية" معتمداً على الوهاب الميسر لكل صعاب ثم انى أروى هذا الكتاب بأربع طرق الاولى ما أخبرنى به شيخى و سيدى زبدة الدهر و آية العصر حلال المشكلات و كشاف المعضلات الشيخ شرف الدين ابو الروح عيسى بن خاص السمرماوى رحمه الله تعالى بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواصى أحمد الرومى عليه فى مدرسته بمدينة عينتاب فى حدود عام ثمانين و سبع مائة و الباقى بالاجازة بحق روايته عن شيخيه الامامين العلامتين شمس الدين التكسرى و تاج الدين الكردرى بحق روايتهما عن الشيخ الامام العلامة حسام الدين حسين السغناقى عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخارى عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبدالستار بن محمد العمادى الكردرى عن المصنف الثانية: ما أخبرنى به شيخى العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطى رحمه الله تعالى بعضه بقراءة شمس الدين بن امين الدولة و الباقى اجازة فى حدود سنة اثنين و ثمانين و سبع مائة بمدرسته بحلب بحق روايته عن شيخه العلامة قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الاترازى الاتقانى عن شيخه برهان الدين أحمد بن محمد بن سعد بن محمد البخارى عن شيخه حميد الدين الضرير على بن محمد البخارى و شيخه حافظ الدين المذكور عن شمس الائمة الكردرى عن المصنف الثالثة: ما أخبرنى به الامام العلامة السيرامى بقراءة الشيخ سراج الدين عمر بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية فى حدود سنة ثمانية و ثمانين و سبع مائة من أول الكتاب إلى آخر كتاب النكاح و الباقى بالاجازة بحق روايته قراءة على شيخه العلامة السيد الشريف جلال احد شراح الكتاب عن حسام الدين السغناقى رحمه الله تعالى الرابعة: ما أخبرنى به الشيخ الامام جلال الدين الشبرى ثم الصابونى ثم المصرى اجازة فى حدود سنة تسع و ثمانين و سبع مائة بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاترازى (١) أحد شراح هذا الكتاب.

---

(١)هذا اللفظ فى بعض نسخ البناية الاترازى اى بالتاء و الراء ثم الالف و الزاى و فى بعضها بالنون و الزاى ثم الالف و الراء.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ (١) الكتاب بالبسملة أولاً ثم ثني بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا و عملاً بقوله عليه الصلاة و السلام "كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بذكر الله و ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع" رواه الحافظ عبدالقادر الرهاوى فى أربعينه و فى رواية أبى داؤد و النسائى كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم و فى رواية ابن ماجة "كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع" و رواه أبو عوانة و ابن حبان فى صحيحيهما قال ابن الصلاح و رجاله رجال الصحيح سوى قرة بن عبدالرحمن فانه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له قال و هو حديث حسن بل صحيح و معنى "أقطع" قليل البركة و كذلك "أجذم" بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها فان قلت إن بين النصين تعارضاً ظاهراً و الابتداء بأحدهما مفوت الابتداء بالآخر قلت: يمكن الجمع بأن يقدم أحدهما على الآخر فيقع الابتداء بالمقدم حقيقة و بالآخر بالاضافة إلى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية و الاجماع المنعقد عليه فلذلك ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية فان قلت: فى قولك "اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا" نظر من وجهين أحدهما أنه إنما يتجه الابتداء بالحمد لو لم يكتب فى الأول البسملة و كيف لا و حال المسلم ينافى ترك البسملة قصداً و الآخر أن الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمدلة لأن الترتيب فيه إما بالنظر إلى النزول على النبى ﷺ أو بالنظر إلى الترتيب العثماني فان كان الأول فلا نسلم أنه استفتح بالحمد بل بسورة العلق أو المدثر على الاختلاف

(١)ابتدأ الكتاب بالبسملة اه قال المؤلف العلام رحمه الله تعالى فى عمدة القارى شرح البخارى ص١١ ج١ ذكروا أن من الواجب على مصنف كتاب او مؤلف رسالة ثلاثة أشياء البمسلة و الحمدلة و الصلوة أما البسملة و الحمد لة فلان كتاب الله تعالى مفتوح بهما و لقوله ﷺ كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بذكر الله و ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع رواه الحافظ عبدالقادرؒ فى اربعينه و قوله عليه الصلاة و السلام كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم رواه ابو داود و النسائى و فى رواية ابن ماجة باب خطبة النكاح ص١٣٧ و المشكوة باب اعلان النكاح ص ٢٧٤ كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد اقطع و رواه ابن حبان و ابو عوانة فى صحيحيهما و قال ابن الصلاح هذا حديث حسن بل صحيح قوله اقطع اى قليل البركة و كذلك أجذم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها و يقال اقطع و اجذم من القطع و الجذام أو من القطعة و هى العطش و الجذام فيكون معناهما انه لا خير فيه كالمجذوم و النخل التى لا يصيبها الماء و أما الصلاة فلأن ذكره صلى الله عليه و سلم مقرون بذكره تعالى و أما الصلاة فلأن ذكره صلى الله عليه و سلم مقرون بذكره تعالى و لقد قالوا فى قوله تعالى و رفعنا لك ذكرك معناه ذكرت حيثما ذكرت و فى رسالة الشافعى رحمه الله تعالى عن مجاهد رحمه الله تعالى فى تفسير هذه الآية قال لا آذكر إلا ذكرت أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا عبده و رسوله و روى ذلك مرفوعا عن رسول الله ﷺ إلى جبرئيل عليه السلام إلى رب العالمين قاله النوويؒ فى شرح مسلم انتهى.

....

و إن كان الثانى فهو استفتح بالبسملة قطعا قلت: المراد من القول اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا بالنظر إلى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب فكان مطابقاً لترتيبه فى الابتداء بالبسملة و التثنى بالحمدلة و الباء فى بسم الله للاستعانه و هى الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم و نجرت بالقدوم لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها لأن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتداً به فى الشرع و لا موافقا فى السنة حتي يصدر بذكر الله و إلا لكان فعلاً كلا فعل فلذا جعل فعله مفعولا باسم الله كما يفعل الكاتب بالقلم و يجوز أن يتعلق باقرأ تعلق الدهن بالانبات فى قوله تعالى تنبت بالدهن (١) على معنى متبركا باسم الله أقرأ و كذلك قول الداعى للعرس: بالرفاء و البنين و هذا الوجه أقرب و أحسن و عرفت أن الفعل الذى سلط الباء على الاسم محذوف حذف لدلالة الحال عليه و المعنى بسم الله أقرأ أو أتلو لأن الذى يتلوه مقروء كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل قال بسم الله و البركات كان المعنى بسم الله احل و بسم الله أرتحل متبركاً به و كل فعل يبدأ فيه باسم الله كان مضمراً بما جعل التسمية مبتدأ له و اعلم أن الظرف أعنى "باسم" فى الوجه الأول على الالغاء و فى الوجه الثانى على الاستقرار و محله منصوب على الحال و العامل هو الفعل المحذوف و إذا قدرنا ابتدائى بسم الله كان محلها الرفع و الباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف الذى هو نائب عنه كأنه قيل ابتدائى ثابت أو مستقر ببسم الله و نحو ذلك فان قلت لم لا يتعلق بابتدائى؟ قلت لا يجوز ذلك لأنه مصدر فلو تعلقت به لدخلت فى صفاته و بقى المبتدأ بلا خبر و ذلك أن المصدر إذا كان بمعنى "أن فعل" و "أن يفعل" احتاج إلى صلة و نقل بعضهم عن البصريين أن تقديره أول ما ابتدأته بسم الله و لا يجوز أن تتعلق الباء فى هذا الوجه بأبدأ لأنه فى صلة ما و ما يتعلق بالموصول لا يجوز أن يكون خبراً فتكون الباء متعلقة بمحذوف و هو خبره و عن الكسائى أن الباء زائدة لأن الباء لا تتعلق بشيء و موضع اسم رفع تقديره أول ما ابتدىء به اسم الله و زيادة الباء فى خبر المبتدأ عزيزة جداً لا تكاد توجد إلا ما حكى عن الأخفش الباء فى قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها (٢) و التقدير مثلها بدليل قوله تعالى فى موضع آخر و جزاء سيئة سيئة مثلها (٣) و الصوب أن الباء ههنا متعلقة بمحذوف و التقدير جزاء سيئة واقع بمثلها و يجوز أن يتعلق بجزاء و الخبر محذوف و التقدير و جزاء سيئة بمثلها واقع أو حاصل و ما نقل عنه ضعيف عند المحققين و اعلم أن الاولى أن يقدر المحذوف متأخراً قصداً إلى اختصاص

(١) تنبت بالدهن. المؤمنون: ٢٠ (٢) جزاء سيئة بمثلها. يونس: ٢٧ (٣) و جزاء سيئة سيئة مثلها. الشورى: ٤٠.

الابتداء باسم الله و ذلك لأن الكفار كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم فيقولون بسم اللات بسم العزى و ذلك أولى للموحد كما فى قوله تعالى اياك نعبد (١) حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص و هذا بخلاف اقرأ باسم ربك (٢) فان هناك تقديم الفعل أوقع لانها أول سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم و للباء أحد عشر معنى (٣) الالصاق نحو مررت بزيد أى التصق مرورى بمكان يقرب منه زيد و قد يقال إن هذه الباء مكملة للفعل و منه حلفت بالله و يقال معنى الالصاق لا يفارقها فى كل الأحوال و التعدية و تسمى باء النقل أيضاً نحو ذهب بزيد و الاستعانة و قد مر و السببية نحو انكم ظلتم أنفسكم باتخاذكم العجل (٤) فكلا أخذنا بذنبه (٥) و المصاحبة نحو اهبط بسلام (٦) أى معه و الظرفية نحو نجيناهم بسحر (٧) و البدل كقول الحماسى لى بهم قوماً إذا ركبوا و المقابلة و هى الداخلة على الاعواض كاشتريته بألف و المجاوزة ك "عن" فقيل تختص بالسؤال نحو فاسأل به خبيراً (٨) و قيل لا تختص به و الاستعلاء نحو من ان تامنه بقنطار (٩) و التبعيض أثبته الاصمعى و الفارسى و ابن مالك قيل و الكوفيون جعلوا منه عيناً يشرب بها عبادالله (١٠) و منه و امسحوا برؤوسكم (١١) و القسم و هى أصل أحرفه و الغاية نحو و قد أحسن بى (١٢) أى إلى و التوكيد وهى الزائدة فتكون فى الفاعل نحو و كفى بالله شهيدا (١٣) و تكون فى المفعول نحو و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة (١٤) و تكون فى المبتدأ نحو "بحسبك درهم" و "خرجت فاذا بزيد" و نحو ذلك و قد قيل ان الباء فى "كفى بالله" ليست لغواً و يجوز أن يكون الفعل مقدراً بعد كفى و يكون "بالله" صفة له قائمة مقامه و يجوز أن يكون الفاعل مضمرا يفسره المنصوب بعده أعنى شهيدا كما تقول نعم رجلا زيد و ربه رجلاً قال هذا القائل و لو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس أن يلحق الفعل عليها علامة التأنيث فى قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً (١٥) لأنه للنفس و هو ما يغلب عليه التانيث و قال بعضهم إن الباء تكون للتجريد نحو لقيت بزيد بحراً و إنما سمى تجريداً لأنك إذا قلت لقيت بزيد بحرا كأنك قلت لقيت زيداً و هو جواد فجردته فان قلت الحرف مبنى وحق البناء السكون قلت لا يتاتى الابتداء

(١)الفاتحة. (٢)العلق. (٣) أحد عشر معنى. و فى مغنى اللبيب ص١٠١ ج١ الباء لأربعة عشر معنى ثم فسر المصنف تلك المعانى مع الأمثلة. (٤)البقرة (٥)العنكبوت (٦)هود (٧) القمر (٨) الفرقان (٩) ال عمران (١٠) الدهر (١١)المائدة (١٢)يوسف (١٣)النساء (١٤)البقرة (١٥)الاسراء.

بها فان قلت حق الحرف الواحد الفتح لخفته نحو واو العطف و فاؤه و سين الاستقبال وغيرها قلت لأنهم شبهوا حركتها بحركة معمولها فكسروها فان قلت الكاف حرف و هي مع ذلك مفتوحة قلت الكاف يدل على معنيين معنى الاسم و معنى الحرف فبالأولى أن يحرك باخف الحركات و حكي عن أبي علي بن عيسى أن الباء انما حركت ليتصول بها إلى النطق بها و لو فتحت أو ضمت لجاز أيضاً و بعض العرب يفتح هذه الباء و هي لغة قليلة و لفظ الاسم أحد الاسماء العشرة التى بنوا أوائلها على السكون فاذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لئلا يقع الابتداء بالساكن و هو من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد و دم و أصله سمو و اشتقاقه من السمو عند البصريين قال الكوفيون من وسم يسم و قال البصريون لو كان كذلك لقالوا فى تصغيره وسيم و في جمعه: أوسام فلما قالوا سمى و اسماء دل على أن أصله سمو و يقال اسم وسم بالكسر فيهما و اسم وسم بالضم فيهما و قال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه و باسمه وسماه و انما سقطت همزة "اسم" فى اللفظ لأنها همزة وصل كما في ابن و امرء و نحوهما وسقطت فى الخط أيضاً لكثرة الاستعمال و لفظة "الله" اسم علم للبارى جل جلاله و المختار أنه ليس بمشتق و هو قول الخليل و سيبويه و أكثر الاصوليين و الفقهاء و ذلك لأنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة و حينئذ لا يكون قولنا "الا الله" موجباً للتوحيد المحض و حيث أجمع الفقهاء على أن هذا موحد محض علمنا أنه اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة و ليست من الالفاظ المشتقة كما ذهب إليه سيبويه و آخرون ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل من أله ياله بفتح العين فيهما الاهة بالكسر أى عبادة و اله على وزن فعال بمعنى مفعول أى مالوه أى معبود ثم لما كان اسماً لعظيم ليس كمثله شيء أرادوا تفخيمه بالتعريف الذى هو "ال" لانهم أفردوه لهذا الاسم دون غيره فقالوا الاله واستثقلوا الهمزة فى كلمة يكثر استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام فى اللام فصار "الله" كما نزل به القرآن و قيل من أله ياله بالكسر فى الماضى و الفتح فى الغابر ألها بفتح الفاء و العين أى سكنا إنما سمى الله الها بسكون الخلق إليه فى جميع حوائجهم و قيل من أله أى تحير انما سمى به لتحير الخلق فى كنه عظمته و قيل من تاله أى تضرع يتاله تالهاً انما سمى به لتضرع الخلق اليه و قيل: من لاه يلوه أى احتجب لأنه احتجب عن ادراك الابصار و احاطة الافكار قال الشاعر:

لاه ربى عن الخلائق طراً خالق الخلق لا يرى و يرانا

فان قلت: لم قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون سائر أسمائه؟ قلت لأنه اسم الذات المستجمع

الحمد لله

لجميع الصفات العلى و الاسماء الحسنى فلذلك جعل أمام سائر الاسماء و خصت به كلمة الاخلاص و وقعت به الشهادة فصار شعار الايمان و هو اسم ممنوع لم يسم به أحد و قد قبض الله عنه الالسن فلم يدع به شيء سواه و قد كان يتعاطاه المشركون اسماً لبعض أصنامهم فصرفه الله إلى اللات صيانة لحق هذا الاسم و ذباً عنه و كذلك الجواب في "الحمد لله" فافهم الرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب و الرحيم فعيل منه و في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم فلذلك قالوا: رحمن الدنيا و الآخرة و رحيم الدنيا و الزيادة في البناء زيادة في المعنى و اتصاف الله تعالى بالرحمة و معناها العطف و الحنو مجاز عن انعامه على عباده و ذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم و الرديف و ذلك لأنه لما قال: "الرحمن" تناول جلائل النعم و دقائقها ثم أردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها و ما لطف و هما مجروران بالوصفية و هما من الصفات المادحة بمجرد الثناء و التعظيم و قد اختلف في صرف رحمن و منعه فمن شرط في المنع انتفاء فعلانة منعه و من شرط وجود فعلى صرفه على ما عرف في موضعه (الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري نعمة كانت أو غيرها باللسان وحده يقال حمدته على انعامه و على شجاعته و الشكر هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي و لساني و الضمير المحجبا

فبينهما عموم من وجه و المدح هو الثناء على الجميل اختيارياً أو لا باللسان وحده فيقال حمدت الله و شكرته و لا يقال: مدحت فهو أعم منهما من وجه و قيل الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها و الشكر فعل ينبيء عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالاركان فمورد الحمد لا يكون إلا اللسان و متعلقه يكون النعمة وغيرها و متعلق الشكر لا يكون الا النعمة و مورده يكون اللسان وغيره فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق و أخص باعتبار المورد و الشكر بالعكس و قال الزمخشري الحمد و المدح أخوان فالحمد على النعمة وغيرها و الشكر على نعمة خاصة بالقلب و اللسان و الجوارح و الحمد باللسان وحده و هو احد شعب الشكر و الحمد نقيضه الذم و الشكر نقيضه الكفران قلت معنى قوله أخوان أي مشتركان في المعنى الاصلي و هو الثناء لاشتراكهما في الحروف الاصول غير أن كلا منهما يدل على معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ و ذلك من وجوه الاول: أن المدح قد يحصل للحي وغيره فان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن يمدحها و

لا يحمدها فثبت أن المدح أعم من الحمد و الثاني: أن الحمد يكون قبل الاحسان و بعده و المدح لا يكون إلا بعده و الثالث: أن المدح قد يكون منهياً عنه قال عليه السلام "احثوا (١) التراب في وجوه المداحين" و الحمد مطلق و الرابع: ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل و الحمد هو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة و هي فضيلة الانعام و الاحسان ثم اعلم أن معنى الحمد و الشكر الحقيقي في العرف أن الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً مطلقاً بمعنى أعم من أن يكون منعما للحامد أو لغيره وذلك أن الفعل إما فعل القلب أعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال أو فعل اللسان أعني ذكر ما يدل عليه من القرائن و الامارات التي تدل على أن المحمود يتصف بالصفات الكاملة أو فعل الجوارح و هو الاتيان بأفعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال و أن الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل صرفه جميع ما أنعم الله عليه من السمع و البصر وغيرهما إلى ما خلق و أعطاه لأجله وصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته يتصول منها إلى تصور صانعها و السمع إلى تلقي ما ينبيء عن مرضياته و الاجتناب عن منهياته. ثم اعلم أن الالف و اللام موضوعة إما للعهد الخارجي أو الذهني و إما لاستغراق الجنس و اما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الأصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لأن اللفظ الذي تدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الطبيعة و الفائدة الجديدة هذه إما تعريف العهد أو استغراق الجنس و تعريف العهد أولى من الاستغراق لأنه إذا ذكر بعض أفراد الجنس خارجاً أو ذهناً فحمل اللام على ذلك البعض المذكور أولى من حمله على جميع الافراد لأن البعض متيقن و الكل محتمل فعن هذا اختلفوا إذا دخلت على المفرد أو الجمع فقالت عامة أهل الاصول و العربية تفيد الاستغراق فيهما جميعاً إلا إذا كان معهوداً و عن أبي على الفارسي أنه لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق و هذا أحد قولي ابي هاشم المعتزلي و قوله الآخر أنه في المفرد لمطلق الجنس و في الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق إلا بدليل آخر فاذا كان كذلك فقيل الالف و اللام في الحمد للجنس أي حقيقة الحمد كما في "أرسلها

(١) احثوا التراب الحديث اخرج في اتحاف السادة للزبيدي ص٥٧٣ ج٧ و نحوه في مسند الامام احمد و كامل ابن عدى كذا في الموسوعة ص١٤٠ ج١

الذى أعلى

العراك" و معناه الاشارة إلى ما يعرفه كل واحد من أن الحمد ما هو و العراك ما هو من بين اجناس الافعال و قيل لاستغراق الجنس أى الحمد كله لله تعالى و قال المعتزلة للعهد لأنهم يرون أن خلق أفعال العباد مضاف إليهم فيكون تقديره المحامد التى تتعلق بالاعيان دون الاعراض لله تعالى و الأصح أن هذه مسألة ابتدائية للخلاف الواقع فى معنى اللام لاثباته على الخلاف فى خلق الافعال فانهم قالوا الحمد ما يعرفه كل واحد منهم بحسب الاسم و اللام عندهم لمطلق الجنس فان قلت فعلى قول من يقول إن اللام لاستغراق الجنس يكون المعنى جميع المحامد التى تتعلق بالاعيان و الاعراض لله تعالى فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غير فكيف يصح قولهم حمدت فلاناً على شجاعته قلت هو فى الحقيقة راجع إلى الله تعالى لأن حمد المخلوق على صفة أو فعل حمد للخالق فى الحقيقة ثم الحمد مرفوع بالابتداء و خبره قوله "لله" و أصله النصب لأن اصله نحمد الحمد لله فلما حذف "نحمد" عدل عن النصب إلى الرفع ليدل على ثبات المعنى لأنه حينئذ يصير الكلام جملة اسمية و هى راسخة القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد و الحدوث و أيضاً فى الفعلية يكون الحمد مقيداً بقائله و ليس الأمر كذلك بل الله محمود قبل حمد الحامدين و قبل شكر الشاكرين سواء حمده عبيده أو لم يحمدوه فهو محمود من الأزل إلى الأبد بحمده االقديم و كلامه القديم (الذى) هو اسم موصول مع صلته فى محل الجر لأنه صفة الله تعالى واختلفوا فيما يعمل فى الصفة فذهب جماعة منهم سيبويه و المازنى و ابن كيسان و الزجاج إلى أن العامل فيها هو العامل فى الموصوف و ذهب الأخفش إلى أن العامل فى الصفة كونها صفة و أن الوصف يجرى على ما قبله و ليس معه لفظ عمل فيه و إنما يعمل فيه كونه وصفا فذلك هو الذى يرفعه و ينصبه و يجره كما أن المبتدأ انما رفعه الابتدء و الابتداء معنى عمل فيه و ليس لفظاً فكذلك هذا فان قلت لم بنى الذى على السكون؟ قلت لأنه يشبه الحرف من حيث أنه لا يستقل بنفسه فان قلت: لم أعرف فى حال التثنية؟ قلت بالتثنية يزول الشبه إذ لا مثنى فى الحروف فيعود إلى أصل استحقاقه فى الاعراب و منهم من يشدد ياءه و يخفضونه أيضاً من غير وجه لاستطالتهم إياه مع صلته فقالوا "الذ" بحذف الياء ' ثم "الذ" بحذف الحركة ثم حذفوه رأساً و اكتفوا عنه باللام و ذلك فى نحو الضارب إياه زيد و اسم الفاعل هنا فى معنى الفعل و معناه الذى ضرب إياه (أعلى) ماض من الاعلاء و ثلاثيه علا يعلو يقال علا فى المكان

معالم العلم و اعلامه

يعلو علواً و على بالكسر فى الشرف يعلى علاء بالفتح و يقال أيضاً علا بالفتح علاء (معالم العلم) كلام اضافى مفعول أعلى و الجملة صلة الموصول و هو جمع معلم بفتح الميم و هو موضع العلم و المعنى رفع مواضع درك العلوم و أراد بها أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعى و قيل أراد بها العلماء على معنى أنهم مواضع أخذ العلوم و أما اعلاء الله إياهم فظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات (١) حيث خصهم بالذكر ثانياً بعد دخولهم فى قوله "الذين آمنوا" اظهاراً لزيادة درجاتهم عنده (و أعلامه) عطف على المعالم و هو جمع علم بفتحتين و هو الجبل و اراد به العلماء تشبيهاً لهم بالجبال لكونها أوتاد الأرض و جه الاستعارة أن الجبال تمنع الارض من التحرك و التمايل فكذلك العلماء بين ظهرانى الأمة ينزلون منهم منزلتها لكونهم يمنعون عن الميل إلى الزيغ و العناد يعنى قيام أمورهم و انتظام أقوالهم على منهاج العدل و الشرع يكون منهم و يقال المراد من الأعلام أسباب الأحكام الشرعية و شروطها فعلى هذا يكون جمع علم يعنى ما يعلم به الشيء و اعلاء الله اياها ظاهر حيث جعلها موجبة في حق العباد و شرفها على غيرها و من جملة محاسن هذا التركيب أنه مشتمل على ما يلحق الجناس و هو شيئان أحدهما: أن يجمع اللفظين اشتقاق نحو قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم (٢) فان أقم و القيم يرجعان فى الاشتقاق إلى القيام و الثاني: أن يجمعهما ما يشبه الاشتقاق و ليس به نحو قوله تعالى قال انى لعمكم من القالين (٣) فان قال و القالين يشبه أن يكونا راجعين فى الاشتقاق إلى أصل واحد و ليس كذلك فقوله أعلى مع غيره من قبيل الثانى و الثلاثة الاخر من قبيل الأول فان المعالم و العلم و الأعلام كلها ترجع إلى أصل واحد و العلم فى اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت الشيء اعلمه علماً عرفته و فى الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور الما تريدى رحمه الله تعالى العلم فى اللغة صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به هى و يقال العلم ادراك النفس لمعنى الشيء إذ كل من وجد له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث أنه وجد له من ذلك الادراك و كل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا أنه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشيء و قد قالت طافة منهم الغزالى و الرازى بعدم جواز تعريفه لأن غير العلم يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور و يمنع ذلك بأن جهة

(١)المجادلة (٢)الروم (٣)الشعراء.

و أظهر شعائر الشرع و أحكامه و بعث رسلاً

توقف غير العلم عليه من حيث أنه ادراك له و توقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير ادراك له بل من جهة أنه صفة مميزة له عما سواه (و أظهر) عطف على "أعلى" من الاظهار و هو من ظهر الشيء ظهوراً بالفتح تبين (شعائر الشرع و أحكامه) الشعائر مفعول أظهر وهو جمع شعارة و قال الاصمعي جمع شعيرة و إليه مال الشراح و الاولى هو الاولى لأن الشعيرة واحدة الشعير الذى هو من الحبوب و الشعيرة أيضاً: البدنة تهدى و الشعارة كل ما جعل علماً لطاعة الله تعالى قال الجوهرى الشعائر أفعال الحج و كل ما جعل علماً لطاعة الله عزو جل و يقال المراد بها ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار كاداء الصلاة بالجماعة و صلاة الجمعة و العيدين و الاذان و غير ذلك مما كان فيه اشتهار و قوله "الشرع" يحتمل معانى أحدها: أن يكون بمعنى المشروع فيتناول الأسباب و الأحكام الشرعية و الثاني: أن يكون بمعنى الشارع و يكون من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر و الثالث: أن يكون بمعنى الشريعة يقال شرع محمد ﷺ كما يقال "شريعته" فان قلت: ما هذه الاضافة فى "شعائر الشرع"؟ قلت: للبيان من قبيل قولهم خاتم فضة و ثوب خز فان قلت: كيف يكون من هذا القبيل لأن الثوب هو عين الخز و الخاتم هو عين الفضة و ليست الشعائر هى عين الشرع قلت: الشرع بمعنى المشروع و الشعائر على التفسير الذى ذكرنا هى عين المشروع فان قلت: أليست هذه الاضافة إضافة الشيء إلى نفسه قلت: لا لتغاير اللفظين و لأن الشعائر قبل الاضافة يحتمل أن يكون الشعائر غير المشروع كالثوب و الخاتم قبل الاضافة فبالاضافة انقطع الاحتمال و فيه من صفة البديع السجع و هو تواطؤ الفاصلتين فى النثر على حرف واحد و هما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين و الفاصلة فى النثر كالقافية فى النظم فان قلت: أى سجع هو من أقسامه؟ قلت: سجع متوارد و هو أن لا تختلف الفاصلتان فى الوزن و لكن لا يكون جميع ما فى القرينة و لا أكثره يمثل ما يقابله من الأخرى نحو فيها سرر مرفوعة و أكواب موضوعة (١) لاختلاف سرر و أكواب فى الوزن و التقفية (و بعث) جملة من الفعل و الفاعل و هو الضمير المستترفيه الذى يرجع إلى الله و هو عطف على قوله "وأظهر" يقال: بعث يبعث بعثاً و بعثه يعنى أرسله فانبعث و بعث الناقة: أى ساقها و بعثه من منامه أى أهبه و بعث الموتى نشرهم ليوم القيامة و انبعث فى السير أى اسرع (رسلاً) مفعول بعث و هو جمع رسول من

(١) الغاشية.

و أنبياء صلوات الله عليهم أجمعين

أرسلت فلاناً فى رسالة و هو مرسل و رسول فالمرسل اسم مفعول و الرسول صفة مشبهة و قد يجىء الرسول بمعنى الرسالة قال الاسعر الجعفى:

ألا أبلغ أبا عمرو رسولا بأنى عن فتاحتكم (١) غنى

أى رسالة و صيغة فعول يستوى فيها الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث مثل عدو و صديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين (٢) و لم يقل رسل لأن فعولا و فعيلاً تستوى فيهما هذه الأشياء (و انبياء) عطف على رسلا و هو جمع نبى فعيل بمعنى فاعل من النبأ و هو الخبر إلا أن أهل مكة شرفها الله تعالى يهمزون هذه الحروف و لا يهمزون فى غيرها و كذلك فى أنبياء و ينبغى أن يقال أنبئاء بالهمزتين لكن الهمزة لما أبدلت و ألزمت للابدال جمع على ما هو الأصل لأنه حرف علة كعيد و أعياد و يجمع النبى أيضاً على نبآء بضم النون قال العباس بن مرداس السلمى:

يا خاتم النبآء انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا

ثم الفرق بين الرسول و النبى أن الرسول من بعث لتبليغ الوحى و معه كتاب و النبى من بعث لتبليغ الوحى مطلقاً سواء كان بكتاب أو بلا كتاب كيوشع عليه السلام فكان النبى أعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين الاترازى فى شرحه و هو قد تبع فى ذلك صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبى الذى معه كتاب كموسى عليه السلام و النبى هو الذى ينبىء عن الله و إن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام و من هذا قال النبى عليه السلام علماء أمتى (٣) كانبياء بنى اسرائيل و لم يقل كرسل بنى اسرائيل و تبعهما الشيخ أكمل الدين رحمه الله و فرق بينهما هكذا ثم قال و هو الظاهر و كل هذا لا يخلو عن مناقشة و ذلك لأنه يلزم على تفسيرهم أن يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلاً كآدم و نوح و سليمان و نحوهم صلوات الله عليهم أجمعين فانهم رسل بلا خلاف و لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى و الصحيح هاهنا أن الرسول من نزل عليه الكتاب أو أتى إليه ملك و النبى من يوقفه الله تعالى على الأحكام أو تبع رسولاً آخر و لهذا قال عليه السلام علماء أمتى كانبياء بنى اسرائيل و العجب من الشيخ أكمل الدين مع ادعائه التحقيق فى مصنفاته كيف رضى بالتفسير المذكور ثم قال و هو الظاهر؟ و مع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى (صلوات الله عليهم أجمعين) هذه الجملة اخبارية

(١)عن فتاحتكم بضم الفاء اى حكمكم ١٢ لسان العرب (٢)الشعراء (٣)علماء امتى الحديث قال الدميرى و العسقلانى لا اصل له و كذا قال الزركشى و سكت عنه السيوطى (الموضوعات الكبير لملا على قارىؒ ص٨٢).

في الصورة و لكنها انشائية في المعنى لأن المعنى اللهم صل عليهم صلواتك و هو جمع صلاة و هي في اللغة الدعاء قال الاعشي:

و قابلها الريح في دنها و صل على دنها و ارتسم

و هو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت صلاة و لا يقال تصلية و معناها من الله الرحمة و من الملائكة الاستغفار و من المؤمنين الدعاء و معناها الشرعي في حق النبي ﷺ اللهم عظمه في الدنيا باعلاء كلمته و احياء شريعته و في الآخرة برفع درجته و تشفيعه في أمته هكذا سمعت من الاساتذة الكبار و أما في حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرنا من الله الرحمة إلى آخره قوله (أجمعين) جمع "أجمع" و هو من ألفاظ التوكيد المعنوي و هي النفس و العين و كلاهما و كلتاهما و كل و أجمع و أكتع و ابتع و أبصع و لا يؤكد بكل و أجمع إلا شيء ذو أجزاء يصح افتراقها حساً نحو (١) زيد و عمرو بكر و غيرهم أو حكماً نحو اشتريت العبد كله أجمع فان العبد و إن لم يكن له أجزاء يصح افتراقها حساً لكن له أجزاء يصح افتراقها حكماً لأنه يجوز أن يكون المشترى منه ربعه أو ثلثه أو نصفه أو ثلثيه اعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه ترك ذكر محمد ﷺ مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره لأنهم ذكروا أنه مما لا بد منه في أوائل المصنفات الابتداء بالبسملة ثم بالحمدلة ثم بالصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه و المنصف خالف المصنفين أصحاب التصانيف و الرسائل و أجاب عنه الشيخ أكمل الدين بأن المراد بالرسل و الانبياء محمد ﷺ لكن جمعه تعظيماً له و اجلالا لقدره قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي أن يصلي على محمد ﷺ قصداً بذكر اسمه و صفاته لأن الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى ورفعنا لك ذكرك (٢) و الغالب أنه سها و لكل جواد كبوة و لكل عالم هفوة قلت كل منهما أبعد أما الأول فلان لفظة "أجمعين" ترد عليه لأنه أكده بها فالتأكيد يقطع احتمال المجاز و اطلاق الجمع و ارادة الواحد مجاز و نصره بعضهم بأن قوله "أجمعين" باعتبار صورة اللفظ و رد عليه بأن أجمعين لفظ معنوي فينافي أن يخص قوله "رسلا و أنبياء" بطائفة معينة منهم و أما الثاني فانه نسبه إلى السهو و هو ليس بجواب بل الجواب ههنا بوجهين أحدهما: أن المصنف رحمه الله

(١)لعل ههنا سقطة و الظاهر ان يقال نحو اكرمت القوم كلهم فانه يصح افتراق اجزائه و افراده كزيد و عمر و بكر الخ كما في كتب النحو ١٢. (٢)الانشراح.

إلى سبل الحق هادين

تعالى قصد من ذلك المبالغة و البلاغة فى ذلك لما فيه من ذكره عليه السلام مرتين لأنه دخل أولا فى قوله رسلا لأنه من جملة المرسلين بل سيدهم و أشرفهم ثم دخل ثانياً فى قوله و أنبياء لأن كل مرسل نبى فيكون ذكره مرتين و إن كان ضمناً أبلغ من ذكره مرة واحدة صريحاً و التضمين أبلغ من التصريح لأن الاعتماد فى التصريح على اللفظ و الدلالة منه و فى التضمين على الفعل و الدلالة من جهته و بين الدليلين و الدلالتين فرق كبير و الثانى ما سنح فى خاطرى من الانوار الالهية في الجواب القاطع الذى ليس وراءه شيء و هو أن المصنف انما لم يصرح باسم النبى ﷺ فى الصلاة عليه بل أضمره ليكون ذلك من باب الاضمار و الابهام و هو طريق من طرق البلاغة لأن فيه اشارة إلى علو شأنه و ارتفاع قدره و تفخيم فضله على ما لا يخفى على أحد لما فيه من الشهادة على أنه المشهور الذى لا يشتبه و المبين الذى لا يلتبس كما أضمره الله تعالى فى قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض (١) حيث صرح أولاً بما يدل على موسى عليه السلام بقوله منهم من كلم الله و لا شك فى اشتهار موسى عليه السلام بالكلام ثم صرح باسم عيسى عليه السلام بقوله تعالى و آتينا عيسى بن مريم البينات و ذكر النبى ﷺ بينهم بطريق الابهام و الاضمار بقوله و رفع بعضهم درجات إشارة إلى ما ذكرنا و عليه قول الحطيئة لجرير من أشعر الناس؟ فقال زهير و النابغة ثم قال لو شئت لذكرت الثالث أراد به نفسه و لو قال لذكرت نفسى أو قال زهير و أنا لم يقع كلامه مؤذناً بتعظيمه بل كان فيه نوع نقص على ما لا يخفى (الى سبل الحق) تعلق بقوله هادين و انما أخره لاقامة السجع و السبل بضمتين جمع سبيل و هو الطريق يذكر و يؤنث قال تعالى (قل هذه سبيلى (٢) فأنث و قال و إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً (٣) فذكر و يصح في الجمع تسكين الباء أيضاً و الحق خلاف الباطل قلت الحق مستعمل فى معان أحدها النزول يقال حق يحق إذا نزل و الثانى الوجوب يقال حق عليه إذا وجب و الثالث الصدق و الصواب يقال قوله حق أى صدق و صواب و معناه فى الاصطلاح الحق ما غلب عليه حججه و أظهر التموية فى غيره (هادين) نصب على أنه صفة لقوله رسلاً و أنبياء و يقال نصب على الحال من رسلا و ليس بصحيح لأن الحال من النكرة لا يصح إلا بتقديم ذى الحال على الحال و قد علم أن حق الحال أن يكون نكرة و حق ذى الحال

(١) البقرة (٢) يوسف (٣) اعراف

و أخلفهم علماء

أن يكون معرفة للفرق بينهما و بين الصفة و الموصوف فقيل لأن الحال هو الخبر في الحقيقة و الخبر حقه التنكير قلت هما يتفقان في هذا و لكنهما يفترقان من وجوه الأول أن الحال ما يحتمل الأوصاف فيميز بأحد الأوصاف و التمييز ما يحتمل الأجناس فيميز بأحد الأجناس والثاني أن الحال لا ينقسم إلى ما يميزه عن المفرد و الجملة و التمييز ينقسم إلى ذلك ففي الجملة نحو طاب زيد نفساً فالابهام في النبسة و في المفرد نحو عندي راقود خلا للابهام في راقود و الثالث أن نفساً ليس هو زيد في المثال المذكور و إنما هي شيء منه و راكباً في قولك جاءني زيد راكباً هو زيد كله و الرابع التقدير في المثال المذكور و طابت نفسه فالفعل للنفس و ليس لزيد و في جاءني زيد راكباً الفعل لزيد و راكبا تبع له و قوله هادين من الهداية و هي الدلالة الموصلة إلى البغية و أصله أن يتعدى باللام أو بالي كقوله تعالى أن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم (١) و إنك لتهدى إلى صراط مستقيم (٢) و أما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فجار مجرى قوله تعالى و اختار موسى قومه سبعين رجلاً (٣) و قال الجوهري يقال هداه الله للدين هدى و قوله تعالى أو لم يهد لهم (٤) قال أبو عمرو بن العلاء أو لم يتبين لهم و هديت الطريق و البيت هداية أي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته إلى الطريق و إلى الدار حكاها الاخفش و هدى و اهتدى بمعنى و قال السكاكي في شرحه هداه إلى الطريق إذا أعلمه أن الطريق في ناحية كذا و هداه للطريق إذا ذهب به إلى رأس الطريق أي أذهبه إلى المقصد و ذلك لا يتحقق الا من الله تعالى و هداه إلى الطريق أعلمه أن الطريق في ناحية كذا و هي وظيفة الرسول عليه السلام و هداه للطريق ذهب به و أوصله إلى رأس الطريق و اعترض عليه الشيخ قوام الدين رحمه الله تعالى بأن هذا الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غير تأمل و ذلك لأن الفرق المذكور انما هو بسبب الاستعمال و الفارق ما ادعى أن ذلك بحسب اللغة و ان ادعى ذلك فلا يمنع لأن الذى ذكره هو حاصل المعنى اللغوي (و اخلفهم علماء) عطف على قوله بعث رسلا و هي جملة من الفعل و الفاعل و هو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله تعالى و لأخلف مفعولان احدهما الضمير أعني هم و الآخر قوله علماء و المعنى جعل العلماء خلفاء الانبياء عليهم السلام و ورثتهم و قال الشيخ قوام الدين الاترازي رحمه الله و أخلفهم علماء من قولهم اخلفت الثوب

(١)الاسراء (٢)الشورى (٣)الاعراف. (٤)آلم السجدة.

إلى سنن سننهم داعين يسلكون

أصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفاناً و هذا التفسير غير مرضى بل التفسير الصحيح ما ذكرناه لأن مراده بيان أن العلماء خلفاء عن الانبياء فى بيان الشرائع فحينئذ لا يفسر قوله و أخلفهم إلا من قولهم أخلف زيد عمرواً إذا جعله خليفة لا من أخلفت الثوب إذا أصلحته يقال خلف فلان فلاناً إذا كان خليفة و خلفه فى قومه خلافة و منه قوله تعالى و قال موسى لاخيه هارون اخلفنى فى قومى (١) و أخلفه غيره إذا جعله خليفة له و كذلك استخفله (الى سنن سننهم داعين) الجار و المجرور متعلق ب داعين و السنن بفتح السين و النون مفرد بمعنى الطريقة يقال استقام فلان على سنن واحد و يقال امض على سننك و سنتك أى على وجهك و تنح عن سنن الجبل أى عن وجهه وقوله سننهم بضم السين و فتح النون جمع سنة و هى الطريقة المسلوكة المرضية و قال الجوهرى السنة السيرة قال الهذلى يخاطب أبا ذؤيب:

فلا تجز عن من سيرة انت سرتها ‏ ‏ ‏ فأول راض سنة من يسيرها

و بين السنن و السنن تجنيس محرف و هو من جملة محاسن الكلام و قال الشيخ قوام الدين فلو قال بضم السين فى الموضعين ليكون تجنيساً تاماً لكان أحسن إلا أن الرواية بالمفتوح خاصة لان المضموم فى معناه قليل الاستعمال قلت الذى ذكره أولى و أبلغ لأن باختلاف الحركات تحصل زيادة رونق فى الكلام و أنواع التجنيس كلها من محاسن الكلام و لم يرجح منها شىء على غيره و التجنيس التام أن يتفق اللفظان فى انواع الحروف و هيئتها نحو الحركات و السكنات و فى ترتيبها مع تقديم بعض الحروف على بعض و تاخيره عنه و إن اختلفا فى هيئة الحروف فقط سمى التجنيس محرفاً قوله داعين جمع داع من دعوت فلاناً إذا صحت به واستدعيته و يستعمل باللام و على و إلى نحو دعوت الله له و دعوت عليه و دعوته إلى الطام و هو من هذا القبيل و قوله داعين و هادين من الصفات المادحة فان قلت أليس يجوز أن يكون من الصفات الكاشفة قلت لا لأن فى الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا لذلك الغموض بخلاف الصفة المادحة و هذه الصفة ليس فى موصوفها ذلك على ما لا يخفى كما فى بسم الله الرحمن الرحيم و بينهما تجنيس متواتر (يسلكون) تحتمل أموراً ثلاثة الأول أن تكون صفة العلماء الثانى أن تكون حالاً عنهم فان قلت النكرة لا يقع عنها

(١) لاعراف

فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك

الحال قلت النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متأخرة و ههنا اتصف العلماء بقوله داعين الثالث أن تكون بياناً كان قائلاً يقول كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون (فيما لم يؤثر عنهم) فان قلت ما موضع هذه الجملة فى الأحوال الثلاثة قلت أما فى الاول فالنصب لأن الموصوف منصوب على المفعولية و أما فى الثانى فالنصب على الحالية و أما فى الثالث فلا محل لها فى الإعراب اللهم إلا إذا قدرنا مبتدأ محذوفاً نحو هم يسلكون فحينئذ يكون موضع يسلكون من الاعراب رفعاً على الخبرية و قد علم أن الجملة لا تكتسى شيئاً من الاعراب الا إذا وقعت موقع المفرد فحينئذ تكتسى اعرابه محلاً و يسلكون من سلك الشيء فى الشيء فانسلك أى أدخله فيه فدخل و مصدره سلك بفتح اللام و أما السلك بكسر السين و سكون اللام فهو الخيط و المعنى ههنا يدخلون فيما لم يؤثر عنهم أى عن الانبياء عليهم السلام و هو على صيغة المجهول أى فيما لم يرو عنهم و أصله من أثرت الحديث تأثره أثراً إذا ذكرته عن غيرك و منه حديث مأثور أى ينقله خلف عن سلف قال الاعشى:

ان الذى فيه تماريتما بين للسامع و الآثر

و الأصل فيه الهمزة و قد تلين للتخفيف و كلمة ما موصولة و لم يؤثر صلتها (مسلك الاجتهاد) كلام اضافى منصوب على المفعولية أى طريق الاجتهاد و هو اسم مكان من سلك و الاجتهاد بذل الوسع و المجهود و كذلك التجاهد و أصله من الجهد و هو الطاقة و كذلك الجهد بضم الجيم و يقال الجهد بالضم المشقة و الاجتهاد عند الفقهاء استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعى و قيل الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود و فيه اشارة إلى أنهم لا يخرجون عن الماثور عن الانبياء عليهم السلام و يتبعونهم فيه و لا يعدلون إلى الاجتهاد إلا فيما لم يرو عنهم فحينئذ يأخذون فى ذلك طريق الاجتهاد و هو أيضاً فى نفس الأمر علم بالاثر كما فى قضية معاذ رضى الله تعالى عنه أنه قال لما بعثني النبى ﷺ إلى اليمن قال كيف تقضى إن عرض قضاء؟ قال قلت أقضى بما فى كتاب الله عز و جل قال فان لم يكن فى كتاب الله؟ قال قلت اقضى بما قضى به رسول الله ﷺ قال فان لم يكن قضى به الرسول؟ قال قلت أجتهد برأى و لا آلو قال فضرب صدرى و قال الحمد الله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله أخرجه البيهقى وغيره (١) (مسترشدين منه فى ذلك) نصب على الحال من الضمير الذى فى يسلكون أى

(١) و غيره كابى داود و الترمذى و احمد و الدارمى كذا فى مقدمة المسائل و الدلائل للمحشى.

و هو ولي الارشاد و خص أوائل المستنبطين بالتوفيق

حال كونهم طالبين الرشد منه أى من الله عز و جل و ذلك اشارة إلى قوله فيما لم يؤثر عنهم و الرشد خلاف الغي يقال رشد بالفتح يرشد بالضم رشداً بضم الراء و سكون الشين و رشد بالكسر يرشد بالفتح رشداً بفتحتين لغة فيه و الارشاد افعال يقال أرشده ارشاداً إذا دله على الخير (و هو ولي الارشاد) أى الله تعالى هو المرشد و الارشاد بيده و هو وليه و الولي بمعنى الصاحب و أصله وليى على وزن فعيل من ولى الرجل الأمر يليه ولاية إذا تقلده و الولي القرب و الدنو و هذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال و قد علم أنها إذا وقعت حالاً لا بد فيها من الواو إلا ما ندر نحو كلمته فوه إلى في (و خص أوائل المستنبطين بالتوفيق) خص جملة من الفعل و الفاعل و هو الضمير السمتتر فيه الذى يرجع إلى الله عطف على قوله أعلى معالم العلم من خصه بالشيء خصوصاً و خصوصية و خصصه و اختصه بكذا أى خصه به قوله أوائل جمع أول و هو نقيض الآخر و أصله أوأل على وزن أفعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واواً و أدغمت الواو في الواو و قال بعضهم أصله ووأل على وزن فوعل قلب الواو الأولى همزة و إنما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع قوله المستنبطين من الاستنباط و هو الاستخراج و أصله من نبط الماء ينبط (١) و ينبط نبوطاً نبغ و أنبط الماء بلغ الماء و عند الاصوليين الاستنباط استخراج الوصف المؤثر من النص أو الاجماع لابانة الحكم في موضع آخر لوجود ذلك الوصف فيه و قال الشيخ قوام الدين وغيره المراد من أوائل المستنبطين هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي و صاحباه أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصارى و محمد بن الحسن الانصارى الشيباني رحمهم الله فانهم مهدوا قواعد المسائل حتى قيل إن ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف و مائة ألف و سبعون الفا و نيف مسألة و قال الخطيب موفق بن أحمد المكي في مناقب أبي حنيفة عن مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه و قد قيل له كم قال أبو حنيفة في الاسلام؟ قال ستين ألفا يعنى مسائل ثم قال الخطيب ذكر الثقة أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال في الفقه ثلاثة و ثمانين ألفاً ثمانية و ثلاثين أصلاً في العبادات و خمسة و أربعين أصلاً في المعاملات و قال غيره إن أبا حنيفة وضع ثلاثمائة أصل كل أصل يخرج منه عدة من الفروع و ذهب قوام الدين وغيره في قوله أوائل المستنبطين إلى أن المراد منه أبو حنيفة و صاحباه نظراً إلى أن هذا الكتاب في بيان مذهب أبي حنيفة فلذلك

(١)من باب ضرب و نصر ١٢

حتي وضعوا مسائل من كل جلي و دقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع

خصصه به و لكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة و التابعين أو سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدين لعموم الكلام قوله بالتوفيق يتعلق بقوله خص و هو حسن عناية الله لعبده و قال بعض أهل الكلام التوفيق خلق الله قدرة الطاعة و الخذلان خلق قدرة المعصية (حتى وضعوا مسائل من كل جلى و دقيق) حتى للغاية بمعنى إلى و المسائل جمع مسألة و هو موضع السؤال كذا قال بعضهم و ليس كذلك بل المسألة مصدر قال الصاغانى سألته الشيء و سألته عنى الشيء سؤالاً و مسألة قوله من كل جلى كلمة من للبيان و موضعها النصب على الوصفية تقديره مسائل جليلة و دقيقة و الجلى الظاهر و هو نقيض الخفى و أراد به المسائل القياسية لظهور ادراكها و قال صاحب النهاية نظيرها إذا وقعت البعرة فى البئر فيه قياس و استحسان فالقياس أن يفسد الماء لوقوع النجاسة فى الماء القليل هذا دليل ظاهر دركه و الاستحسان أن لا يفسد لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والمواشى تبعر حولها و تلقيها الريح فيها فجعل القليل عند الضرورة عفواً و لا ضرورة فى الكثير و هذا دليل خفي دركه قلت تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر لأنه قد تكون مسألة قياسية فى غاية الدقة و مسألة استحسانية فى غاية الجلاء و الظهور قوله و دقيق من دق الشيء يدق دقة أى صار دقيقاً وهو خلاف الظاهر و الدقاق بالضم و الدق بالكسر مثل الدقيق (غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع) هذا استثناء من قوله حتى وضعوا و يضاف إلى قوله أن الحوادث و هو اسم ملازم للاضافة فى المعنى و يجوز أن يقطع عنها لفظا إن فهم معناه و يستعمل على وجهين احدهما و هو الأصل فيه أن يكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى نعمل صالحاً غير الذى كنا نعمل (١) أو لمعرفة قريبة منها نحو صراط الذين أنعمت عليهم غير المغصوب عليهم (٢) و الثانى أن يكون استثناء يعرب باعراب الاسم التالي إلا فى ذلك الكلام تقول جاءنى القوم غير زيد بالنصب و ما جاءنى من رجل غير زيد بالنصب و الرفع و هو ههنا من هذا القبيل و الحوادث جمع حادثة و أراد بها المسائل الواقعة بين الناس و قوله متعاقبة الوقوع كلام اضافى مرفوع لأنه خبر أن و اعلم أن هذا الاستثناء جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي و دقيق فأى حاجة تدعو إلى الاستنباط و التصنيف بعدهم؟ فأجاب

(١)الفاطر (٢)الفاتحة

و النوازل يضيق عنها نطاق الموضوع و اقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد

بقوله غير أن الحوادث إلى آخره تقديره أنه قال نعم و إن كان الأمر كذلك لكن الحوادث متعاقبة الوقوع أى يقع شىء منها عقيب شىء فلا تنقطع و النوازل تنزل ساعة فساعة فلا يستوعب جمعيها نطاق مصنوعات الأوائل فاحتيج إلى وضع آخر على حسب حادثة تحدث و نازلة تنزل فحاصل الكلام هذا اشارة إلى وجه شروعه فى تصنيف هذا الكتاب و الكلام مع أنه قد جرى منه وعد فى مبدا البداية فلا يجوز خلفه فى الديانة (و النوازل يضيق عنها نطاق الموضوع) النوازل بالنصب عطف على قوله أن الحوادث تقديره و أن النوازل و هو جمع نازلة و هى الأمور الواقعه بين الناس قوله يضيق فعل و قوله نطاق الموضع كلام اضافى فاعله و النطاق بكسر النون هو المنطقةو قول الجوهرى النطاق شقة تلبسها المرأة و تشد وسطها ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة و الأسفل ينجر على الأرض و ليس لها حجزة و لا نيفق و لا ساقان و الجمع نطق و كان يقال لاسماء رضى الله تعالى عنها ذات النطاقين و أراد بالموضوع ما وضعه الأوائل من التى استنبطوها و الالف و اللام فيه بدل من المضاف اليه تقديره نطاق موضوع الأوائل من المستنبطين و بين قوله الوقوع و الموضوع سجح مطرف و فى قوله نطاق الموضوع استعارة تخييلية لأن الموضوع لا نطاق له و إنما استعير النطاق للاجوبة المنقولة عن السلف فى الفتاوى و فى قوله يضيق عنها استعارة مرشحة و أراد بضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث (و اقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد) هذه جملة مستقلة بذاتها و ليس لها موقع من الاعراب لعدم وقوعها موقع المفرد و تعلقها بما قبلها كأنها جواب عن سؤال نشأ عن الكلام المتقدم تقديره أن يقال لما كانت الحوادث كثر وقوعها و النوازل تضيق عنها موضوعات الأوائل فكيف قنص ما كان شارداً منها إذا لم يوقف عليه من عين النصوص؟ فأجاب بقوله و اقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد يعنى اكتساب النوازل من الحوادث التى تعسر دركها و يحتاج فيها إلى الاستنباط بالقياس و الاخذ من موارد النصوص يعنى بالاطلاع على الأوصاف المؤثرة و فيه اشارة أيضاً االى أنه قادر على الاستنباط فيما لم يرو عن السلف و لم يؤثر عنهم مطلقاً على مناط الحكم الاقتناص من اقتنص إذا اصطاد و كذلك قنص و مصدره قنص بالسكون و أما القنص بتحريك النون فهو الصيد و الشوارد جمع شاردة من شرد البعير يشرد شروداً و شراداً فهو شارد و شرود و الجمع شرد مثل خدم و خادم و الاقتباس من اقتبست منه

و الاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال و بالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ

ناراً أى أخذت منه قبسا و هو شعلة من نار و كذلك المقباس يقال قبست منه ناراً اقتبس قبساً فاقبسني أى أعطاني منه قبساً و الموارد جمع مورد من ورد فلان وروداً حضر و أراد بها موارد النصوص من الكتاب و السنة و هذا التركيب يشتمل على أنواع من محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية و استعارة ترشيحية التخييلية فى قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش الشارد على التخييل و الترشيحية فى قوله اقتناص حيث أورد صفة ملائمة للمستعار منه و هو الاقتناص على سبيل الترشيح الثاني فيه جناس لاحق بين قوله الشوارد و الموارد نحو قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة (١) و قوله و إذا جاءهم أمر من الامن (٢) و قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون (٣) كل هذا جناس لاحق الثالث فيه سجع ترصيع نحو قول الحريرى فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه و يقرع الأسماع بزواجر وعظه (و الاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال) الاعتبار مبتدأ و خبره من صنعة الرجال و الجملة معطوفة على ما قبلها و هى جواب عن سؤال ينشأ من الجملة المتقدمة تقديره أن يقال إذا كان اقتنصاص الشوارد و النوادر من الأحكام لا يكون إلا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك أمراً عظيماً لا يقدر على ذلك إلا السلف المشهورون بالاستنباط و ادراك المعاني الخفية فأجاب عنه بقوله و الاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال يعنى اظهار الاحكام بالقياس من صنعة الرجال الكاملين و السلف كانوا رجالاً كاملين و نحن أيضاً رجال يسوغ لنا الاعتبار بالأمثال كما ساغ لهم ذلك و هذا كقول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى حق التابعين هم رجال و نحن رجال نزاحمهم كما يزاحموننا (٤) و هذا فى الحقيقة اعتذار عن شروعه فى التصنيف و الاعتبار مصدر من اعتبرت الشيء إذا رددته إلى نظيره و الأمثال جمع مثل بكسر الميم كالأشباه جمع شبه و أراد به المقيس عليه و فيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف و هو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقاراً و قد خلقكم أطواراً (٥) و ان لم يختلف فهو سجع ترصيح (و بالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ) و بالوقوف عطف على قوله بالامثال و التقدير قياس الأحكام على نظائرها من صنعة الرجال الكاملين و بالوقوف على مآخذ الاحكام من وقفت الدابة تقف وقوفاً و

(١) الهمزة (٢) النساء (٣) المؤمن (٤) عمدة القارى ص ٥٢ ج ٣ (٥) نوح

و قد جرى على الوعد فى مبدأ بداية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بكفاية المنتهى

وقفتها أنا وقفا يتعدى و لا يتعدى و قوله يعَض عليها جملة فعلية وقعت حالاً من المآخذ و قد عرفت أن الجملة الفعلية إذا وقعت حالاً و كان فعلها مضارعاً مثبتاً لا يحتاج إلى الواو بل لا يجوز نحو جاء الأمير تقاد الجنائب بين يديه و أشار بهذا التركيب إلى صعوبة الوقوف على مآخذ الاحكام و أنه من صنعة الرجال الكاملين لا من صنعة كل احد و قال الشيخ قوام الدين قوله بالوقوف إلى آخره جواب عن سؤال مقدر بأن يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفى جميع الحودث لوقوعها متجددة و هذا المعنى يقتضى التصنيف و الاستنباط و لكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف؟ فأجاب عنه و قال نعم لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه من الحسن و الاحكام الا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام فنحن نشاركهم فى هذا المعنى قلت هذا كلام بعيد جداً لا يعضد من التركيب و لا يوافق مراد المصنف على ما لا يخفى على الفطن و الظاهر أن المراد من هذا الكلام والذى قبله انه أراد بهذا هضم نفسه عن رتبة التصنيف لأن ذلك بالاعتبار بالأمثال و بالوقوف على مآخذ الحكام و لكن لما جرى الوعد منه فى مبدأ بداية المبتدى بشرح يرسم بكفاية المنتهى على ما صرح به فى المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده و ان كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان و أشار بهذا إلى أن مأخذ الأحكام و الوقوف عليها إلا يحصل إلا بمعاناة الشدة فى ذلك و هو معنى قوله يعض عليها أى على المآخذ بالنواجذ و العض بالنواجذ كناية عن الاحكام و الاتقان بعد نصب عريض و الشخص إذا أراد شدة الأخذ يعض بالنواجذ و هى بالذال المعجمة جمع ناجذ و هو آخر الأضراس و هى اربعة فى أقصى الأسنان بعد الارجاء و يسمى ضرس الحلم لأنه ينبت بعد البلوغ و كمال العقل و يقالضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرق فيه و فيه من السجع المطرف و قد بيناه فيما مضى (و قد جرى على الوعد فى مبدأ بداية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً ارسمه بكفاية المنتهى) أصل جرى من الجريان يقال جرى الماء وغيره جرياً و جرياناً و أجريته أنا و لما ضمن جرى ههنا معنى ورد عدى بعلى و هو فعل ماض و فاعله الوعد و كلمة قد فيه للتحقيق و المبدأ بفتح الميم موضع البدء (١) و البداية بكسر الباء مصدر بدأ يقال بدأت بالشىء بدءاً ابتدأت به و بدأت الشىء فعلته و المبتدىء فاعل من الابتداء قوله أن اشرحها أى بأن أشرحها و هو يتعلق بالوعد و أن مصدرية و التقدير و قد جرى علىّ الوعد

(١)صحح نظرا إلى لسان العرب

فشرعت فيه و الوعد يسوغ بعض المساغ

للأصحاب بأن أشرح بداية المبتدى الباء في بتوفيق الله يتعلق بأشرحها و محلها النصب على الحال تقديره متلبسا بتوفيق الله تعالى و هو تيسيره على ذلك قوله شرحاً نصب على المصدرية قوله أرسمه جملة من الفعل و الفاعل و المفعول فى محل النصب على أنها صنعة شرحا من رسم الشيء إذا أعلم عليه و رسم عليه إذا كتب و المعنى ههنا أسميه فان قلت الواو فى و قد جرى ما هى؟ قلت يجوز أن تكون عاطفة عطف جملة و يجوز أن تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك فى الموضعين؟ قلت أما فى الأول فتكون فيه اشارة إلى هضم نفسه و إلى أنه غير أهل للتصنيف لأن الاعتبار بالأمثال و الوقوف على المآخذ من صنعة الرجال الكاملين و هو ليس منهم و لكن لما جرى عليه الوعد فى مبدأ بداية المبتدى شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ لئلا يكون ممن إذا وعد أخلف فيدخل تحت الوعيد و أما فى الثانى ففيه اشارة إلى أن فيه صلاحية للتصنيف و أنه من أهله و أنه حصل له الوقوف على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فحينئذ جاز له الاعتبار و الحال أنه قد جرى عليه الوعد و هو مما يسوغ بعض المساغ يعنى منفردا عن صلاحية الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية؟ و اعترض الشيخ قوام الدين فى هذا المقام فقال قال بعض الشارحين فيه بيان أن المصنف لم ير تأهل نفسه للشرح ثم قال يعنى أن المانع و هو عدم الصلاحية متحقق إلا أن الوعد يحرضنى عليه و لولاه لامتنع ثم قال قوله هذا الكلام صادر لا عن تفكر و تبصر لأن سياق كلام المصنف فى قوله غير أن الحوادث ينفر عن ذلك و يأباه ألا يرى إلى ما نادى بأعلى صوته فى قوله و الاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال مثبتا صلاحيته مدعيا كماله فاذا حققت ما بينته قبيل هذا عرفت مزل قدم الشارح قلت أراد بهذا الحط على صاحب النهاية و تاج الشريعة و كلامه هو صادر عن غير تفكر لأن قوله غير أن الحوادث كيف ينفر عن ذلك و أى دليل من أنواع الدلالات يدل على ذلك؟ لأن الذى يقتضيه فحوى التركيب و معنى الترتيب الوجهان اللذان ذكرنا هما و لا ترجيح لاحدهما على الآخر بل الوجه الذى ذهب إليه صاحب النهاية و تاج الشريعة لدلالة السياق عليه فافهم (فشرعت فيه) أى فى الشرح المسمى بكفاية المنتهى و الفاء للسببية و ذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه (والوعد يسوغ بعض المساغ) يسوغ أى يجوز يقال ساغ له ما فعل أى جاز له و أنا سوغته له أى جوزته و المساغ بفتح الميم مصدر ميمى بمعنى السوغ أى التجويز و الجملة وقعت حالاً من التاء فى شرعت فان قلت الجملة الحالية تحتاج إلى ضمير يرجع إلى ذى الحال قلت يجوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير

و حين أكاد أتكيء عنه اتكاء الفراغ

إذا أجريت مجرى الظرف لابتعاد الشبه بينهما حينئذ نحو قولك أتيتك و الجيش قادم و المعنى أتيتك هذا الوقت و الظرف لا يفتقر إلى ضمير عائد منه إلى ما تقدمه فكذا ما أجرى مجراه و كذلك حكم الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن على ما تقرر فى موضعه قوله بعض المساغ كلام اضافى منصوب بقوله يسوغ و قال الشيخ قوام الدين و بعض المساغ منصوب على أنه مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتاً (١) فقرن بالفعل غير مصدره كما فى الآية قلت ليس الأمر كذلك من وجهين الأول أنه يلزم على ما ذكره أن تكون لفظةبعض فى حكم المطروح و ليس كذلك بل هو مقصود بالذكر لأنه أشار به إلى أن الوعد بالتبرع ليس موجباً لأنه يجوز حيناً و المصنف أشار إلى ذلك بقوله و تحقيقه أن موعدى بعض الجائزات و الممكنات فمن الجائز وقوع بعض الممكنات و إن لم يقع كلها عادة فيجوز أن يقع موعدى لأنه بعض الممكنات لا كلها فلأجل هذا شرعت فى الشرح رجاء أن يكون موعدى من ذلك البعض الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض المساغ على أنه مفعول مطلق؟ بل هو منصوب على أنه مفعول به و مع هذا يلزم على تقديره هذا أن يقرأ يسوغ بالتخفيف دون التشديد الثانى أن تمثيله بالآية غير صحيح لأن نباتاً وقع مفعولا لقوله أنبتكم على معنى انباتاً و ليس وقع لفظ المساغ ههنا مفعولاً لقوله يسوغ و إنما المفعول ههنا لفظة بعض على ما ذكرنا و المفعول ههنا مفعول به و الذى فى الآية مفعول مطلق فكيف تتحق المماثلة بينهما؟ (و حين اكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ) بين هذا الكلام و بين ما قبله من السجع المطرف و لهذا قدم لفظة عنه لأجل السجع و إلا فحقه أن يقال أتكئ اتكاء الفراغ عنه قوله أكاد من الأفعال المقاربة يقال كاد يفعل كذا يكاد كوداً و مكادة أى قارب و لم يفعل و لكاد اسم و خبر إلا أن خبره يجب أن يكون فعلاً مضارعاً متاولاً باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الأصل كاد زيد خارجاً و يستعمل بغير أن و ربما يستمل استعمال عسى فى اثبات أن بعده قال الشاعر:

قد كاد من طول البلى أن يمصحا

و قد يستعمل عسى بغير أن كما فى كاد قال الشاعر:

عسى الهم الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

---

(١) نوح.

تبينت فيه نبذاً من الاطناب و خشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت عنان العناية

قوله أتكيء عنه أى عن الشرح يقال أتكأ عن الشيء فهو متكيء و الموضع متكأ و قال صاحب النهاية عدى الاتكاء بعن و ان كان هو يعدى بعلى لتضمين معنى الفراغ كما فى قوله تعالى فصرهن إليك (١) على تضمين معنى الامالة و تبعه على ذلك صاحب الدراية و قال الشيخ قوام الدين فيه نظر لأنه حينئذ يكون معناه أفرغ عنه فراغ الفراغ و هو كما ترى فاسد من العبارة و صحته عندي أنه من باب التقديم و التأخير أى اتكيء اتكاء الفراغ عنه أى عن الشرح و هو الكفاية و تبعه على ذلك الشيخ أكمل الدين و يمكن أن يقال التضمين صحيح و الفراغ يكون بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل للمبالغة فلا يلزم ما ذكر من المحذور (تبينت فيه نبذاً من الاطناب و خشيت أن يهجر لأجله الكتاب) قوله تبينت فيه أى علمت فيه هكذا فسره الشراح و أصل معناه الظهور يقال بان الشيء بيناً اتضح فهو بين و كذلك أبان الشيء فهو مبين و أبنته أنا أى أوضحته و استبان الشيء ظهر (٢) و تبينته أنا تتعدى هذه الثلاثة و لا تتعدى و التبيين الايضاح و الوضوح و فى المثل (٣) بين الصبح لذى عينين اى تبين قوله فيه أى فى الشرح المذكور قوله نبذاً بفتح النون و سكون الباء الموحدة و فى آخره ذال معجمة أى شيئاً يسيراً و يقال أصاب الأرض نبذ من مطر أى شيء يسير و الاطناب من أطنب فى الكلام إذا بالغ فيه و فى الاصطلاح الاطناب أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارف بها قوله أن يهجر أى أن يترك قال الجوهرى هجر أى ترك قوله لأجله أى لأجل الاطناب و قوله تبينت عامل فى قوله حين و قوله أتكيء جملة خبر كاد و قوله اتكاء الفراغ كلام اضافى منصوب على المصدرية قوله نبذاً مفعول تبينت و قوله أن يهجر فى محل نصب على المفعولية و أن مصدرية و قوله خشيت أن يهجر لأجله الكتاب أى يترك لأجل الاطناب (فصرفت عنان العناية) الفاء للسببية و صرفت من الصرف و هو الرد يقال صرف الله عنك الأذى أى رده و المعنى ههنا وجهت و العنان بالكسر مفعول صرفت و هو فى الأصل عنان الفرس و لكن أراد به ههنا عنان خاطره و العناية اسم من عنى يعنى من باب ضرب يضرب يقال عنيت بالقول كذا أى أردت و يقال عنى عناء و تعنى و معناه نصب و عنا يعنو عنواً و عنياً

(١) البقرة (٢) بان الشيء بيانا اتضح فهو بين و كذلك ابان الشيء فهو مبين و ابنته انا اى اوضحته و استبان الشيء ظهر و استبنته انا عرفته و تبين الشيء ظهر و تبينته انا تتعدى هذه الثلاثة و لا تتعدى كذا فى اللسان. (٣) صحح نظرا إلى لسان العرب.

إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية و متون الدراية تاركاً وللزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع من الاسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول تنسحب عليها فصول

معناه خضع و المعنى ههنا عناية القلب و يقال أراد بالعنان الظاهر و بالعناية الباطن و يقال أراد بالعنان العلم و بالعناية القلب (الى شرح آخر موسوم بالهداية)قوله الى متعلق بقوله صرفت و آخر على وزن أفعل غير منصرف للصفة و وزن الفعل موسوم أى يسمى و هذا بالجر صفة الشرح و موسوم من وسم يسم وسماً و سمة و سمته إذا أثرت فيه بشيء و الهداية في الأصل مصدر لكن جعلت ههنا علماً للكتاب(أجمع فيه) أى في شرح آخر الذى سماه الهداية و هو جملة من الفعل و الفاعل و هو الضمير المستتر فيه و محلها النصب على الحال من الضمير في صرفت و هو من الأحوال المقدرة (بتوفيق الله تعالى) أى تيسيره و عونه (بين عيون الرواية و متون الدراية) العامل في بين أجمع و العيون جمع عين الشيء أى خياره و أراد به ما ينقل عن العلماء من المسائل المختارة و الرواية مصدر روى و المتون جمع متن الشيء أى قوته و منه سمي الظهر متناً لأن بالظهر قوة البدن و قوامه يقال متن الشيء بالضم متانة فهو متين إذا صلب و الدراية مصدر درى و أراد به ما يستنبط من العلوم و الحاصل أن عيون الرواية التى اختارها العلماء و متون الدراية المعاني المؤثرة و النكات اللطيفة (تاركاً للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب) تاركاً حال من الضمير الذى في أجمع و كذلك معرضاً حال إما من المتداخلة أو من المترادفة و المراد من الزوائد الفروع الأخرى التى ذكرها غيره و أشار بقوله عن هذا النوع من الاسهاب إلى ما وقع في كفاية المنتهى من الاسهاب أى الاكثار في الكلام يقال أسهب الرجل إذا أكثر الكلام فهو مسهب بفتح الهاء و لا يقال بكسرها و هو نادر و خارج عن القانون و أسهب الفرس اتسع في الجرى و السبق و بين الباب و الاسهاب جناس أيضاً كما بين الرواية و الدراية (مع ما أنه يشتمل على أصول تنسحب عليها فصول) كلمة مع للمصاحبة و ما مصدرية فان قلت مع اسم أو حرف؟ قلت اسم بدليل دخول التنوين عليها في قولك معاً و تسكين عينها لغة غنم و ربيعة للضرورة خلافاً لسيبويه و تستعمل مضافة و تكون ظرفاً و لها حينئذ ثلاثة معان أحدها موضع الاجتماع ولهذا يكنى بها عن الذوات نحو والله معكم (١) و

---

(١)محمد

و أسال الله أن يوفقني لاتمامها و يختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الاطول و الاكبر و من أعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر و الاصغر

الثانى زمانية نحو جئتك مع العصر و الثالث مرادفة عند و ههنا على المعنى الاول و التقدير مع شمول الذى أجمعه على أصول تنسحب عليها فصول من الفروع و شمل بفتح الميم من شملهم الامر إذا عمهم و الاصول جمع اصل و هو ما يبنى عليه غيره و ينسحب من سحبت ذيلى فانسحب أى جررته فانجر و الفصول جمع فصل و هو فى اللغة القطع يقال فصلت بين الشيئين إذا فرقت بينهما و اراد بالفصل ههنا الحاجز بين الحكمين فى الفروع التى يوردها فى كتابه و بين الاصول و الفصول جناس (و أسال الله أن يوفقنى لاتمامها و يختم لى بالسعادة اختتامها) أسأل جلمة دعائية لا محل لها من الاعراب و أن يوفقنى فى محل النصب على المفعولية و أن مصدرية و التقدير أسأل الله التوفيق و قد مر تفسيره من قبل قوله و يختم بالنصب عطف على يوفقنى و بعد نصب على الظريفة و العامل فيه قوله يختم و فيه من السجع و التزيين للكلام (حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الاطول و الاكبر) حتى للغاية فى الاصل و لكن ههنا فيه معنى التعليل و ليست للجر بدليل ان بعدها بالكسر و لو كانت للجر لفتحت همزة إن لأن القاعدة أن حروف الجر إذا دخلت على ان فتحت همزتها نحو ذلك بان الله وهو الحق (١) فان قلت هذا يرتبط بما ذا؟ قلت بقوله فصرفت عنان العناية و يجوز أن يرتبط بقوله تاركاً للزوائد فى كل باب معرضاً عن هذا النوع من الاسهاب و ذكر هنا شيئين تركه للزوائد و اعراضه عن التطويل و ذكر فى مقابلتهما شيئين الرغبة فى الاطول و الاكبر و الاقتصار على الاقصر و الاصغر و أشار إلى أن من كانت همته عالية يرغب فى الفصل الاول و من كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثانى قوله سمت أى علت من السمو و هو العلو و الهمة بكسر الهاء ما يهتم فيه الرجل بقلبه و قالبه و جاء الفتح فى الهاء قوله مزيد الوقوف أى زيادة الوقوف على الأقسام الكثيرة من الفروع قوله يرغب من رغب فى الشيء إذا أراده رغبة و رغباً بالتحريك و ارتغب فيه مثله و رغب عن الشيء إذا لم يرده و محل يرغب الرفع لأنه خبر لقوله من سمت و الاطول يقابله الاقصر و الاكبر يقابله الاصغر و الأشياء تتبين بضدها (و من أعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر و الاصغر) أعجله

(١) الحج.

و للناس فيما يعشقون مذاهب و الفن كله خير

بمعنى عجله أى استحثه عن أن يزيد الوقوف و فيه من محاسن الكلام اشتماله على الطباق و يسمى المطابقة و هى الجمع بين المتضادين يعنى معنيين متقابلين فى الجملة فان ذكر الاطول و ذكر ما يقابله و هو الاقصر و ذكر الاكبر و ذكر ما يقابله و هو الاصغر من هذا الباب و فيه من المحاسن اشتماله على السجع و فيه أيضاً اسناد مجازى و هو اسناد أعجل إلى الوقت و هو مجاز عقلى كما فى قوله قيام الليل و صيام النهار و أشار بهذا الكلام الى أن طلاب العلم على قسمين أحدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه و الآخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه و يجوز أن تكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما لا يخفى (و للناس فيما يعشقون مذاهب) هذا شطر بيت و قبله و من عادتى حب الديار لاهلها و هو من قصيدة بائية من الطويل قالها ابو فراس و اسمه همام و قيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمى و فرزدق لقبه لقب به لأنه كان جهم الوجه و الفرزدق فى الأصل قطع العجين واحدتها فرزدقة و قيل لقب به لغلظه و قصره شبه بالفتيتة التى يشربها النساء و هى الفرزدقة و الاول اصح لأنه أصابه جدرى فى وجهه ثم برأ منه فتبين وجهه جهماً توفى بالبصرة سنة عشر و مائة و أشار بهذا البيت إلى أن الناس لهم أهواء مختلفة و لهم فيما يميلون اليه مذاهب و طرق مختلفة فى كل فن من الفنون و لهذا أشار إليه بعد ذلك بقوله (و الفن كله خير) أراد به أن كل فن من أى فن كان الذى يميل إليه الشخص هو خير عنده فى زعمه و ان كان غير خير عند غيره لأنا ذكرنا أن الناس لهم أهواء مختلفة و هى فنون كلها خير بالنسبة إلى ما فى زعم أصحابها ألا ترى كيف قال الفرزدق و من عادتى حب الديار لأهلها حيث جعل حب الديار لأجل أصحابها حالة و عادة و ذلك خير بالنسبة إلى ما فى زعمه و ان كان ذلك غير خير عند غيره و قد قالت الشراح ههنا إنه لما قال من سمت همته إلى مزيد الوقوف إلى آخره حرض بعد ذلك بقوله و الفن خير كله فكأنه قال علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الاطول و الاكبر كشفاً و ان شئت فارغب فى الاقصر و الاصغر حفظاً و تحصيلاً و معناه حسن العلم فارغب فى ذا أو فى ذاك أو معناه حسن العلم فارغب فى أىّ نوع شئت قلت الذى دعاهم إلى هذا كونهم جعلوا قوله و الفن خير كله مرتبطاً بقوله من سمت همته إلى آخره و الذى يظهر لى أنه مرتبط بشطر البيت الذى ذكره فكأنه يحرض بذلك إلى تحصيل فن من الفنون لأن الفنون كلها خير و لكن القرينة الحالية و المقالية دلت على أن مراده تحريضه و ترغيبه فى

ثم سألني بعض اخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني

فن مخصوص و هو علم الفقه لأنه بصدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون و هي الأنواع و الأفانين الأساليب و هي أجناس الكلام و طرقه و قوله خير بفتح الخاء و سكون الياء يقال رجل خير و خير و كذلك امراة خيرة و خيرة و هذا لا يراد به افعل فان اريد به افعل التفضيل يقال فلان خير الناس و فلانة خير الناس و هؤلاء خير الناس فلا يثنى و لا يجمع و لا يؤنث قوله كله من ألفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به إلا المعرفة و قال الاخفش و الكوفيون يؤكد به النكرة ايضاً إذا كانت محدودة و يجب اضافتها إلى اسم مضمر راجع إلى المؤكد نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون (١) فاذا اضيفت إلى النكرة كانت لعموم الافراد و إذا اضيفت إلى المعرفة كانت لعموم الأجزاء فعلى هذا إذا قلت كل زمان مأكول يصح لأن المعنى كل فرد من أفراد الرمان مأكول و إذا قلت كل الرمان مأكول فمعناه كل اجزاء الرمان مما يوكل و هذا لا يصح كما ترى و عن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق افراد النكرة نحو كل نفس ذائقة الموت (٢) و المعرف المجموع نحو كلهم اتيه يوم القيامة فردا (٣) و اجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الافراد فاذا اضيفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد و قوله الفن مبتدأ و خبره قوله خير و قوله كله تأكيد للفن و المعنى كل فرد من افراد الفن خير و الالف و اللام فيه اما للجنس فالمعنى اى فن كان من الفنون و اما للعهد فالمعنى فن الفقه أى علم الفقه كله خير (ثم سألني بعض اخواني ان أملي عليهم المجموع الثاني) بعض اخواني كلام اضافي مرفوع لانه فاعل سألني و هو جمع أخ و أراد به الأخ في الدين و إنما قال بعض اخواني لأنه لا يمكن أن يكون السؤال من اخوانه كلهم لأن المؤمنين شرقاً و غرباً اخوانه في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون أخوة (٣) قوله (ان املي عليهم من الاملاء يقال أمليت الكتاب و املي و امللته لغتان جيدتان جاء بهما القرآن و كلمة أن مصدرية تقديره سألني بعض اخواني إملاء المجموع الثاني عليهم و المراد به الهداية فكأنه بعد صرف العناية إليه لم يشرع فيه حتى سأله بعض إخوانه الاملاء عليهم روى أنه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة فكأنه كان يملي عليهم في اثناء تلك المدة و كان يصوم في تلك المدة و لا يفطر اصلا و كان لا يطلع على صومه احد حتى أن خادمه كان يأتي اليه بطعام و كان يقول له ضع واذهب

(١)الحجر (٢)ال عمران (٣)مريم (٤)الحجرات

فافتتحته مستعيناً بالله تعالى فى تحرير ما أقاوله متضرعاً إليه فى التيسير لما أحاوله إنه المسير لكل عسير و هو على ما يشاء قدير و بالاجابة جدير و حسبنا الله و نعم الوكيل.

انت فاذا مضى كان يطعمه واحداً من الطلبة وغيرهم فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولاً بين العامة و الخاصة و بلغ حيث ماا بلغ الاسلام (فافتتحته مستعينا بالله فى تحرير ما أقاوله) الفاء فيه تصلح أن تكون للسببية و مستعيناً حال من الضمير المرفوع فى افتتحته قوله فى تحرير ما اقاوله أى فى تلخيص ما اقاوله و تقويمه و المقاولة القول من الجانبين يقال قاول كدارس و أشار بهذا إلى زيادة مقاساة فى القول لأنها من باب المفاعلة (متضرعاً إليه فى التيسير لما احاوله) إليه أى إلى الله تعالى و متضرعاً حال مثل مستعيناً و لا يجوز أن تكون من الأحوال المتداخلة و التضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة أى خضع و ذلك و اضرعه غيره و تضرع إلى الله ابتهل قوله لما احاوله من المحاولة يقال حاولت الشيء إذا اراده و يقال المحاولة طلب الشيء بحيلة و منه الحديث اللهم بك احاول (١) أى بنصرك و توفيقك ادفع عنى كيد العدو و اطلب الوثوب اليهم و فيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة و منها الازواج بين اقاوله و احاوله و منها المبالغة فى البيان بالتفصيل بعد الاجمال ليكون إشارة إلى علمين فالعلمان خير من علم واحد و ذلك فى قوله فى التيسير لما احاوله حيث لم يقل فى تيسير ما احاوله بالاضافة فذا اشارة إلى ما ذكرنا و قصداً للمبالغة بخلاف قوله فى تحرير ما اقاوله حيث ذكره بالاضافة لأن المبالغة حاصلة من صيغة المقاولة فان قلت فكذلك المبالغة حاصلة فى صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لأن المفاعلة فيه ليست على بابها كما فى قوله تعالى و سارعوا (٢) بمعنى اسرعوا و سافر الرجل بمعنى سفر (إنه الميسر لكل عسير و هو على ما يشاء قدير و بالاجابة جدير) أي إن الله عز و جل هو الميسر لكل أمر صعب قوله و هو مبتدأ و خبره قوله قدير و قوله جدير خبر مبتدأ محذوف تقديره و هو بالاجابة جدير أى لائق يقال فلان جدير بكذا أى خليق و انت جدير أن تفعل كذا و الجمع جدر أو جديرون و فيه حسن التعليل و هو قوله إنه الميسر لأنه وقع موقع التعليل يعنى انما فتحت املاء الهداية مستعيناً بالله لأنه المسير لكل عسير (و حسبنا الله و نعم الوكيل) نعم المولى و نعم النصير.

---

(١) مسند احمد و الدارمى (٢) ال عمران

كتاب الطهارات

(كتاب الطهارات)

الكتاب (١) و الكتابة فى اللغة جمع الحروف من الكتب و هو الجمع تقول كتبت البغلة إذا جمعت بين شفريها بحلقة أو سير من كتب يكتب من باب نصر ينصر و يكتب من باب ضرب يضرب كتبا و كتابا و كتابة و كتبت القربة إذا خرزتها فهى كتيب و الكتبة بالضم الخرزة و الكتيبة الجيش و تكتبت الخيل إذا اجتمعت و الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية لأن فيها جمع الحروف و الكلمات و الكتاب العرض و الحكم و القدر قال النابغة الجعدى:

يا بنت عمى كتاب الله اخرجنى عنكم و هل امنعن الله ما فعلا

و يقال اراد بالكتاب ههنا المكتوب مجازاً كالحساب بمعنى المحسوب و يقال فى تعريف الكتاب الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة اشتملت انواعاً او لم تشتمل فقوله طائفة كالجنس و قوله من المسائل الفقهية فصل اخرج به غيرها و قوله اعتبرت مستقلة أى مع قطع النظر عن تبيعتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة و يدخل كتاب الصلاة فانه مستتبع للطهارة و قد اعتبرا مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح و أما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلى فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كانقطاع كتاب اللقطة عن كتاب الآبق و كتاب المفقود و انقطاعهما عن كتاب الصلاة و الزكاة و قد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع و الرضاع عن النكاح و الطهارة عن الصلاة كما ذكرنا و قوله اشتملت انواعاً أو لم تشتمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته انواع من الجملة و كل نوع يسمى بالباب و الباب اسم لنوع مشتمل على اشخاص تسمى فصولاً فان الكتاب قد يكون كذلك و قد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب و لا فصل ككتاب اللقطة و اللقيط و الآبق وغيرها على ما سيأتى إن شاء الله تعالى فلو لم يذكر ذلك ربما توهم ذلك فذكره دفعاً لذلك و الطهارة فى اللغة النظافة و فى الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعاً أو شرعاً فان قلت ذكر أو فى الحدود لا يجوز قلت أو ههنا ليست بما نعة الجمع فلا تضر الحد و إنما قال عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فان طهارته شرط على ما سيأتى قال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة و شرعاً نظافة الاعضاء الثلاثة و مسح الراس قلت هذا تعريف غير صحيح لأن الطهارة اعم من الوضوء و

---

(١) الكتاب الخ و مثل هذا البحث مع الزيادة فى السعاية ص١٣ ج١.

....

التعريف المذكور لا يطلق إلا على الوضوء و الوضوء نوع من أنواع الطهارة و هو على وزن فعول بضم الفاء من الوضاءة و هى الحسن قال الجوهرى الوضاءة الحسن و النظافة تقول منه وضوء الرجل اى صار وضيئاً و توضأت للصلاة و لا تقول توضيت و بعضهم يقول ذلك و الوضوء بالفتح المآء الذى يتوضأ به و الوضوء ايضاً مصدر من توضأت للصلاة مثل الولوع و القبول و قال اليزيدى الوضوء بالضم المصدر و حكى عن ابن عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الاخفش فى قوله تعالى وقودها الناس و الحجارة (١) فقال الوقود بالفتح هو الحطب و الوقود بالضم الايقاد و هو الفعل قال و مثل ذلك الوضوء و هو الماء والوضوء و هو الفعل ثم قال و زعموا أنهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود (٢) و الوقود و يجوز أن يعنى بهما الحطب و يجوز أن يعنى بهما الفعل و قال غيره القبول و الولوع مفتوحان و هما مصدران شاذان و ما سواهما من المصادر فمبنى على الضم و فى اصطلاح الشريعة و هو غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الراس و يقال هو عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة و مسح عضو مخصوص فان قلت لم اختار لفظ الجمع فى الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح بارادة انواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لأن الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت إذا دخلت الالف و اللام على الجمع تبطل الجمعية و تكون للجنس ايضاً فأى فائدة فى جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر فى موضعه فيجوز أن يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض فى اللام إذا دخلت فى الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا يثنى و لا يجمع قلت إذا اريد به النوع يجوز أن يجمع فان قلت فلم لم يجمع الصلاة و الزكاة و نحوهما قلت هذا لا يتمشى فيهما أما الصلاة فلأنها متحدة أنواعها لأنها عبارة عن الأركان المعهودة و أما الزكاة فانها عبارة عن ايتاء الربع من العشر و هو واحد بخلاف الطهارة فان أنواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحدث و الخبث و الطهارة بالتيمم و لا ترد علينا صلاة الجناة لانها ليست بصلاة حقيقة لأنها دعاء و لهذا جازت ركوباً قياساً لا استحساناً و يجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى أن الشعبى لم يشترط فيها الطهارة أصلا و قوله كتاب الطهارة كلام إضافى مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كتاب الطهارات و يجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أى كتاب الطهارات هذا و يجوز أن ينصب الكتاب على تقدير هات كتاب

(١)البقرة. (٢)الاول بفتح الواو و الثانى بضمها

....

الطهارات أو خذه و نحو ذلك فان قلت ما هذه الاضافة قلت اضافة معنوية بمعنى فى أى هذا كتاب فى الطهارات أى فى بيانها لأن الكتاب ليس فى نفس الطهارات و يجوز أن تكون بمعنى اللام للاختصاص و انما قدم العبادات على غيرها من المعاملات و الزواجر لكونها اهم لأن العبادة هى التى تحقق معنى العبودية و ما خلق الثقلان إلا لهذا قال الله تعالى و ما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون (١) فان قلت لم قدم الصلاة على غيرها من العبادات قلت لأنها ثانية الايمان فى الكتاب و السنة لأنها عماد الدين و البيت لا يقوم إلا على الأعمدة فان قلت الاصل فى العبادات الايمان فكان ينبغى أن يقدم قلت هو متعلق بعلم الكلام و هو علم مستقل بذاته فذكره هنالك أولى و تقديم الطهارة على الصلاة لأنها شرط الصلاة و شرط الشيء يسبقه و حكمه يعقبه و الشرط ما يتوقف على وجوده الشيء و لا يكون منه فبالضرورة يكون مقدماً على المشروط طبعا فقدم عليه ايضاً وضعاً ليوافق الوضع الطبع و تقديمها على سائر الشروط كاستقبال القبلة و ستر العورة و نحوهما لأنها لا تسقط بالأعذار بخلاف غيرها و لأن الله تعالى استقصى فى بيانها ما لم يستقص فى غيرها فكان التقديم بها أهم و إنما قدم بيان الوضوء الذى هو طهارة صغرى على الغسل الذى هو طهارة كبرى إما اقتداء بالكتاب العزيز فانه ذكر على هذا الترتيب و إما باعتبار شدة الاحتياج إلى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه فان قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام إلى الصلاة لظاهر النص لأنه يقتضى وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة لانه جعل القيام إليها شرطاً لفعل الطهارة و حكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط ألا ترى أن من قال لامراته إن دخلت الدار فأنت طالق إنما يقع الطلاق بعد الدخول و هذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة لأنه مقتضى اللفظ و حقيقته فعلى هذا كل من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ قلت هذا باطل لأن النبى ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضى الله تعالى عنه رأيتك اليوم تفعل شيئاً لم تكن تفعله فقال عليه السلام عمداً فعلت كيلا تحرجوا و الحديث اخرجه (٢) مسلم من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبى ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد و مسح على خفيه فقال له عمر رضى الله تعالى عنه لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه فقال عمداً صنعته يا عمر و رواه الترمذى ايضاً و لفظه كان النبى ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات الخمس كلها بوضوء واحد الحديث و أخرجه الطحاوى نحو

(١) الذاريات. (٢) أخرجه مسلم باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد ص ١٣٥ ج١ و الترمذى باب ما جآء أنه يصلى الصلوات كلها بوضوء واحد ص ١٠ ج١ و أبو داؤد باب الرجل يصلى الصلوات بوضوء واحد ص٢٦ ج١.

....

رواية مسلم فدل هذا على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يجدد النبي ﷺ طهارة لكل صلاة فثبت بذلك أن في الآية مقدراً يتعلق به ايجاب الوضوء و هو إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم و روى الطحاوى فى معانى الآثار و ابو بكر الرازى فى الاحكام (١) و الطبرانى فى الكبير من طريق جابر عن عبدالله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبدالله بن علقمة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أجنب أو أهرق الماء نكلمه فلا يكلمنا و نسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى يا ايها الذين (٢) آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فدل هذا الحديث على أن الآية نزلت فى ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة و أن التقدير فى الآية إذا قمتم إلى الصلاة و انتم محدثون فإن قلت حديث جابر الجعفى غير ثابت فلا يتم به الاستدلال قلت لا نسلم ذلك لأن سفيان يقول كان جابر ورعاً فى الحديث ما رأيت فى الحديث اورع منه و عن شعبة هو صدوق فى الحديث (٣) و قال البعض هو الحدث مطلقاً للدوران وجوداً و عدماً و هو ايضاً باطل لأنا نعلم أن الدوران دليل الغلبة و لئن سلمنا لكن لا نسلم أن الدوران وجوداً موجود لأنه قد يوجد الحدث و لا يجب الوضوء ما لم يجب الصلاة بالبلوغ و دخول الوقت و عندنا هو الصلاة بدليل الاضافة إليها و هى أمارة السببية لكن شرطه الحدث لأنه تعالى ذكر التيمم معلقا بالحدث و النص فى البدل نص فى الاصل لأنه لا يفارقه بشرطه و سببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفى رحمه الله تعالى و اعترض عليه الشيخ قوام الدين و قال لا نسلم أن البدل لا يفارق الاصل بشرطه و سببه و قد فارقه فى النية و هى شرط فى التيمم دون الوضوء قلت التيمم هو عين النية لأن التيمم فى اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر:

و ما أدرى إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يلينى

أى إذا قصدت و القصد هو عين النية فاذا كان كذلك كيف يطلق على النية أنها شرط التيمم و الحال أن شرط الشيء خارج عن ذاته فاذا سقط الاعتراض المذكور فان قلت قد صرح بذكر الحدث فى الغسل و التيمم دون الوضوء فعلم بذلك أن الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلاة و شرطه الحدوث لما ذكرنا و لقوله تعالى إذا قمتم أى من مضاجعكم و هو كناية عن النوم و هو حدث و أما التصريح بذكر الحدث فى الغسل و التيمم دون الوضوء فليعلم أن الوضوء يكون سنة و فرضاً و الحدث شرط فى الفرض دون السنة لأن الوضوء على الوضوء نور

(١) تفسير أحكام القرآن ص٣٢٩ ج٢. (٢)المآئدة. (٣) كذا فى تهذيب التهذيب لابن حجر.

....

على نور و الغسل على الغسل و التيمم على التيمم ليس كذلك و هو الشمهور فيهما عند الشافعي رحمه الله تعالى قال المتولي من الشافعية رحمه الله تعالى في موجب الوضوء ثلاثة أوجه احدها الحدث فلولاه لا يجب الثاني القيام إلى الصلاة لأنه لا يتعين عليه قبله الثالث و هو الصحيح عند المتولي وغيره أنه يجب بهما ثم الحدث يحل جميع البدن في وجه كالجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره و بطنه و الاكتفاء بغسل الأعضاء الأربعة تخفيف و في وجه يختص بالأربعة و عدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن و يشكل بالنجاسة الحقيقية و في الأصح اختلاف عندهم فقال الشاطبي العموم و قال البغوي وغيره الاختصاص ورجحه النووي فان قلت ما الحكمة في تخصيص الأعضاء الأربعة في الوضوء قلت لأن الله تعالى لما نهى آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة و تناولها صارت هذه الأعضاء الأربعة مذنبة فمن الرجلين المشي و من اليدين البطش و من الوجه التوجه إليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على أم راسه لما أصابه من الغم وسقط عنه الحلي و الحلل فعين الله هذه الأعضاء الأربعة لتزول عنه ما اقترفت هذه الأعضاء فان قلت كان ينبغي أن تجب المضمضمة ايضاً لأن الفم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعاً من الاكل و إنما كان ممنوعاً من القربان إليها بقوله و لا تقربا هذه الشجرة (١) و لم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة و قيل فعل الفم كان بعد حصول ما حصل من آدم فلم يكن له ذنب و قيل إنما لم يجب غسل الفم لأن مطهر الابدان قد طهره و هو قول لا اله الا الله محمد رسول الله و طهارة جميع الأعضاء بالفم و اللسان ألا ترى أن الكافر إذا لم يقل ذلك يسمى نجساً لقوله تعالى انما المشركون نجس (٢) فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل و الراس بالمسح قلت الراس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل و لذا اختص بالمسح لاصابة اليد المقترفة إليه و ذلك كما ذكرنا أنه وضع يده على راسه لما اصابه من الغم و قيل إنما اختصت هذه الأعضاء الأربعة أما الوجه فلأنه احسن الأعضاء و أما اليدان فلان سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة و لا آخذة بل أخذها الأشياء بفمها حتى لا تميز بين الخبيث و الطيب و أما الرجلان فلأن الله تعالى خلق ابن آدم خلقة مستوية و خلق سائر الحيوانات خلقة منكوسة فأمر بغسل هذه الأعضاء شكراً لما صنع و أما الراس فقد رفع عنه السيف و الجزية بدين الاسلام فاكتفى بالمسح شكراً على ذلك و قيل لما كانت الصلاة مناجاة و محل القرب أمرهم بتطهير هذه الأعضاء الرئيسة و قيل إنما أمر بغسل هذه الأعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها

(١)البقرة. (٢)توبة.

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم

من الحرام لأن مباشرة العبد لا تكون إلا بهذه الاعضاء و أما الرأس فلأنه مجمع الحواس فلذلك خص ايضاً بالتطهير و اكتفى فيه بالمسح لان الغسل ربما يضره و قيل إن العبد إذا شرع في الخدمة يجب أن يجدد نظافة و ايسرها تنقية الاعضاء التي تنكشف كثيرا لتحصل بها نظافة القلب إذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) الآية الكريمة مقول القول و افتتح الكتاب بالآية المذكورة لكونها اصلاً في استنباط مسائل هذا الباب أو لأجل التبرك في افتتاح الكتاب بآية من الكتاب و إن كان حق الدليل أن يؤخر عن المدلول لأن الأصل في الدعوى تقديم المدعى و هي مفتتحة بالنداء الذي هو نوع من أنواع الطلب لأنه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب ادعو يا حرف نداء للبعيد حقيقة أو حكماً و قد ينادى بها القريب توكيداً و قيل هي مشتركة بين البعيد و القريب و قيل بينهما و بين المتوسط و هي اكثر حروف النداء استعمالاً و لهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا (١) و لا ينادى اسم الله و الاسم المستغاث و ايها و ايتها إلا بها و لا المندوب إلا بها أو بواو (٢) و قول من قال إن "يا" مشتركة بين القريب و البعيد هو الأصح لأن أصحاب اللغة ذكروا أن يا حرف ينادى به القريب و البعيد فان قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى و نحن اقرب إليه من حبل الوريد (٣) قلت هذا استقصار منه لنفسه و استبعاد عن مظان القبول لعمله و أي اسم ياتي لخمسة معان الاول للشرط نحو اياً مّا تدعوا فله الاسماء الحسنى (٤) الثاني الاستفهام نحو أيكم زادته هذه ايماناً (٥) الثالث يكون موصولاً نحو لننزعن من كل شيعة ايهم أشد (٦) و التقدير لننزعن الذي هو أشد نص عليه سيبويه الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل أي رجل كامل في صفات الرجال و حالا للمعرفة نحو مررت بعبد الله أي رجل الخامس يكون وصلة إلى نداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل و منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة (٧) و زعم الأخفش أن أياً هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها و هو العائد و المعنى يا من هو الرجل (٨) و كذلك يكون التقدير ههنا على قوله من هم الذين إذا قمتم إلى الصلاة وها تستعمل على ثلاثة أوجه الاول أن يكون اسم الفعل و هو خذ تقول للمذكر هاء بالفتح و هاء للمؤنث بالكسر و هاؤما و هاؤن و هاؤم (٩) قال الله تعالى هاؤم اقرؤوا كتابيه (١٠) الثاني أن يكون ضميراً للمؤنث نحو ضربها و غلامها الثالث ان تكون للتنبيه

(١)يوسف. (٢)كذا في مغني اللبيب (٢/٣٧٣). (٣)ق. (٤)الاسراء. (٥)توبه. (٦)مريم. (٧)المائدة.
(٨)كذا في مغني اللبيب (١/٧٧). (٩)كذا في مغني اللبيب (٢/٣٤٩). (١٠)الحاقة.

....

فتدخل على اربعة الاول الاشارة نحو هذا الثاني ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة نحوها(١) انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى فى القسم عند حذف الحرف نحو ها الله بقطع الهمزة و وصلها و كلاهما مع اثبات الفها و حذفها الرابع نعت أى في النداء نحو يا ايها الرجل و هى فى هذا واجبة للتنبية على أنه المقصود بالنداء و منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا و الذين اسم موصول موضوع للجمع و ليس هو جمع الذى لأن الذى عام لذى العلم وغيره و الذين يختص بذوى العلم و لا يكون الجمع اخص من مفرده فعن هذا قول قوام الدين في شرحه ان الذين جمع الذى صادر من غير تحقيق ثم الذين لا يخلو إما أن يكون صفة لأىّ أو يكون موصوفها محذوفاً تقديره يا ايها الناس الذين آمنوا أو يا ايها القوم الذين آمنوا و نحو ذلك لأن الموصولات وضعت وصلة إلى المعارف بالجمل و أى ليس بمعرفة فلا يكون الذين صفة له فان قلت كيف يكون الذين صفة لأىّ وصفة أىّ هو المقدر من الناس أو القوم قلت المجموع كله هو صفة أى لا المقدر وحده و لا الموصول وحده فعن هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين رحمه الله تعالى على الشيخ حافظ الدين النفسى في قوله آمنوا صفة لأىّ بانه ليس كذلك لان صفة اى هو المقدر من القوم او الناس ثم آمنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لاىّ بواسطة الذين قوله آمنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائبين من آمن يؤمن ايماناً و هى جملة من الفعل و الفاعل وضعت صلة للموصول و لا محل لها من الاعراب لأنها لم تقع موقع المفرد و هى فعل الشرط قوله فاغسلوا جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم أن القياس فى قوله آمنوا أن يقال آمنتم لأن من حق المنادى أن يكون مخاطباً أن يعبر عنه فيقال بالضمير يا اياك يا انت إذ مقتضى الحال في المخاطب أن يعبر عنه بضميره لكن لما كان النداء لطلب الاقبال ليخاطب بعده بالمقصود و المنادى إذا ذهل عن كونه مخاطباً نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذى هو للغائب ليكون اقصى لحق البيان و لما جاء الاختلاف بقوله آمنوا و قمتم ذهب بعضهم إلي أنه هذا من قبيل الالتفات لأن آمنوا للغائب و قمتم للمخاطب و ممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفى فى المستصفى شرح النافع و شنع عليه الشيخ قوام الدين فى شرحه و نسبه فى ذلك إلى الغلظ و قال ليس الامر كذلك لأن الالتفات لا يكون إلا فيما إذا كان حق الكلام بالغيبة و ذكر بالخطاب أو بالعكس و لم يقع الكلام فى الآية إلا فى الموضع الذى اقتضاه قلت على تقدير كلام النسفىّ صحيح و الحط عليه مردود يفهم ذلك من التقرير

(١)ال عمران.

....

الذى سبق بل الصحيح أن منع الالتفات ههنا مبنى على أن آمنوا صلة الذين و الموصولات غيب و الضمير الذى يكون راجعاً من الصلة إلى الموصول إلا يكون الا غائبا و يمكن الجملة كلها اعنى قوله يا ايها الذين آمنوا فى حكم الخطاب لأنه منادى فوجب أن يكون ما بعده خطاباً فكان قوله قمتم بالخطاب واقعاً فى محله مخرجاً على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لأنه انتقال من صيغة إلى صيغة اخرى سواء كانت الضمائر بعضها إلى بعض أو من غيرها و ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من أن قوله يا ايها الذين آمنوا فى حكم الخطاب إلى أن الغائبين إنما يدخلون تحت الخطاب بالدلالة أو بالاجماع و قال بعضهم إنما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن إلى يوم القيامة و لو قال آمنتم لاختص بمن كانوا فى عصر النبى ﷺ ثم اعلم أن تقييد الفعل بحرف الشرط فى اكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك إلا بمعرفة ادوات الشرط التى هى إن و أما و إذا و إذما و إذ و متى و متى ما و اين و اينما وحيث و حيثما و من و ما و مهما و أىّ و لو وصاحب المعانى لا يتكلم إلا فى إذا و إن و لو لكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات لطيفة بها أما إن و إذا فللشرط فى الاستقبال يعنى لتعليق الفعل فى الزمان المستقبل لكن أصل إن عدم الجزم لوقوع الشرط يعنى عدم جزم القائل بوقوع شرطها و لا عدم وقوعه بل بتجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع فلا يدخل إن على متحقق الوقوع كما فى إن طلعت الشمس و اللاوقوع كما فى إن طار انسان و يجوز إن يكرمنى اكرمك إذا لم يعلم القائل أنه يكرمه أم لا و اصل إذا الجزم أى جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقاً كما مر أو خطابيا كقولك إذا جاء مجبى فان مجيئه ليس قطعياً تحقيقاً كطلوع الشمس بل تقديراً باعتبار خطابى أو ظنى و هو أن المحب يزور الحبيب فاذا تمهد هذا فنقول ذكر فى الآية الكريمة باذا دون إن و ذكر فى آية الغسل بان دون إذا و ذلك لأنه لما كان المقام إلى الصلاة من الأمور اللازمة و الاشياء الغالبة بالنسبة إلى حال المؤمن ذكره باذا التى تدخل على أمر كائن أو منتظر لا محالة بخلاف الجناية فانها بالنسبة إلى القيام إلى الصلاة قليلة جداً و هى من الأشياء المترددة الوجود و الأمور العارضة فلذلك خصت بان فان قلت ما تقول فى قوله إن مات فلان قلت هذا لجهالة وقت الموت لا فى وقوعه فلا يقدح ذلك و اعلم أن ههنا عبر ارادة الفعل بالفعل لأن معنى قوله إذا قمتم إلى الصلاة إذا اردتم القيام إلى الصلاة و انتم

....

محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله (١) التقدير فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشرى رحمه الله تعالى فان قلت لم جاز أن يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه و ارادته له و هى قصده إليه و خلوص داعيته فلما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل فى قولهم الانسان لا يطير و الاعمى لا يبصر أى لا يقدر على الطيران و الابصار و ذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة و الارادة فأقيم المسبب مقام السبب للملائمة بينهما و لا يجاز الكلام فان قلت ما الحكمة فى اضمار الحدث قلت كراهية أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما فى قوله تعالى هدى للمتقين (٢) حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهية ان يفتتح اولى الزهراوين بذكر الضلالة قوله إلى الصلاة الصلاة على وزن فعلة من صلى كالزكاة من زكّى و اشتقاقها من الصلى و هو العظم الذى عليه الاليتان لأن المصلى يحرك صلويه فى الركوع و السجود و قيل للتالى من خيل السباق المصلى لأن رأسه يلى صلوى السابق و يقال للصلاة الدعاء و منه قول الاعشىء فى وصف الخمر:

و قابلها الريح فى دنها　　　و صلى على دنها و ارتسم

اى دعى لها بالسلامة و البركة و أما فى الشرع فهى عبارة عن الافعال المعهودة و الاذكار المعلومة فان قلت كيف يكون المعنى فى الوجهين قلت على الوجه الاول تكون لفظة الصلاة من الاسماء المغيرة شرعاً و على الوجه الثانى تكون من الاسماء المنقولة شرعاً لوجود المعنى اللغوى مع زيادة فيها شرعاً و فى النقل المعنى اللغوى مرعى و فى التغيير يكون باقياً و لكنه زيد عليها شيء آخر و كلمة إلى يأتى لثمانية معان (٣) الاول أنه للغاية الزمانية نحو اتموا الصيام إلى الليل (٤) و المكانية نحو من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى (٥) الثانى المعية نحو من انصارى إلى الله (٦). الثالث التبيين و هى المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حباً او بغضاً من فعل تعجب أو اسم التفضيل نحو رب السجن احب إلى (٧) الرابع بمعنى اللام نحو و الامر اليك (٨) الخامس بمعنى فى نحو ليجمعنكم إلى يوم القيامة (٩) السادس الابتداء كقوله:

تقول و قد (١٠) عاليت بالكور فوقها　　　ايسقى فلا يروى إلى ابن احمرا

اى منى السابع بمعنى عند نحو اشهى إلى من الرحيق أى عندى الثامن التوكيد و هى الزائدة اثبت

(١)النحل. (٢)البقرة. (٣)لثمانية معان اه كذا فى مغنى اللبيب ص٧٤ ج١. (٤)البقرة. (٥)الاسراء. (٦)الصف. (٧)يوسف. (٨)النمل. (٩)النساء. (١٠)كذا فى مغنى اللبيب (١/٧٥).

....

ذلك الفراء مستدلاً بقراءة بعضهم افئدة من الناس تهوى اليهم (١) بفتح الواو و قوله إلى الصلاة يتناول سائر الصلوات من الفروض و النوافل لأن الصلاة اسم الجنس فاقتضى أن يكون من شروط الصلاة الطهارة أى صلاة كانت و استدلت بظاهر الآية طائفة أن الوضوء لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة و كذلك التيمم و هو فاسد لأنه لم يقيد في النص بدخول وقت الصلاة و يؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائى (٢) وغيره من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة و من راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة و من راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً و من راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة و من راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص جلى على جواز الوضوء للصلاة قبل دخول وقتها لأن الامام يوم الجمعة لا بد ضرورة من أن يخرج قبل الوقت او بعده و أى الأمرين كان يتطهر هذا الرائح من اول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا يقتضى ايجاب الغسل و هو اسم لامرار الماء على الموضع إذا لم يكن هناك نجاسة فان كانت فغسلها ازالتها بامرار الماء أو ما يقوم مقامه و ليس عليه ذلك الموضع بيده و إنما عليه امرار الماء حتى يجرى على الموضع و قال ابو بكر الرازى رحمه الله تعالى و قد اختلف فى ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء و ذلك الموضع بيده و الا لم يكن غسلا و قال اصحابنا و عامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه و ليس عليه دلكه به و روى هشام عن ابى يوسف أنه إن مسح الموضنع بالماء كما يمسح بالدهن أجزأه و فى التحفة الغسل تسييل الماء على الموضع و المسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازى الغسل به و فى البدائع لو استعمل الماء من غير اسالة كالتدهن به لا يجوز فى ظاهر الرواية و عن أبى يوسف أنه يجوز و على هذا لو توضأ بالثلج و لم يقطر منه شىء لا يجوز و لو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة و فى الذخيرة تأويل ما روى عن ابى يوسف ان سال من العضو قطرة أو قطرتان و لم يتدارك و فى الاحكام لابن بزيزة صفة الغسل فى الاعضاء المغسولة أن يبل العضو بالماء و قال ابو يوسف إذا مسح الأعضاء كمسح الدهن يجوز و قال بعض التابعين ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالماء و جماعة العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لأن تلك

(١)ابراهيم و تفصيل الاستدلال فى مغنى اللبيب (٧٦/١). (٢)النسائى باب التبكير إلى الجمعة ص٢٠٥ ج١ وغيره اى بقية الصحاح الستة و المؤطا لمالك.

الهيئة التى قال بها لا تسميه العرب غسلاً البتة قوله و جوهكم (١) جمع وجه و حكى الفراء حى الوجوه و حى الاوجه و قال ابن السكيت و يفعلون ذلك كثيراً فى الواو إذا انضمت و الوجه فى اللغة مأخوذ من المواجهة و هى المقابلة وحده فى الطول من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحيين و هما عظما الحنك و يسميان الفكين و عليهما منابت الأسنان السفلى و من الاذن إلى الاذن فى العرض و قال ابو بكر الرازى و الاقطع حده من قصاص الشعر إلى اسفل الذقن إلى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخى عن ابى سعيد البردعى و قال الرازى و لا نعلم خلافاً بين الفقهاء فى هذا المعنى و كذلك يقتضى ظاهر الاسم إذا كان إنما يسمى وجهاً لظهوره و لأنه يواجه الشيء و يقابل به و هذا الذى ذكرنا من تحديده هو الذى يواجهه الانسان و يقابله من غيره فان قيل فينبغى أن يكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى قيل له لا يجب ذلك لأن الاذنين يستران بالعمامة و القلنسوة و الازار و نحوها و فى البدائع لم يذكر حد الوجه فى ظاهر الرواية و ذكر فى غير رواية الاصول كما ذكره فى الكتاب و قال هذا حد صحيح فيخرج داخل العينين و الانف و الفم و اصول شعر الحاجبين و اللحية و الشارب و ونيم الذباب و دم البراغيث لخروجها من الوجه قال (٢) ابو عبيد الله البلخىّ لا يسقط و به قال الشافعى رحمه الله تعالى فى الجديد و المزنى و ابو ثور و اسحاق بن راهويه مطلقاً و حكى الرافعى قولاً و قال فى المبسوط العين غير داخل فى غسل الوجه لما فى ايصال الماء إليها حرج لأنه شحم لا يقبل الماء و من تكلف من الصحابة فيه كف بصره فى آخر عمره كابن عباس و ابن عمر رضى الله تعالى عنهم و فى كتاب الغاية للسروجى عن احمد بن ابراهيم أن من غمض عينيه فى غسل الوجه غمضاً شديداً لا يجزئه الوضوء و قيل من رمدت عينه فرمصت و اجتمع رمصها تكلف ايصال الماء إلى الاماق كذا فى المجتبى و فى المغنى (٣) الوجه من منابت شعر الراس إلى ما انحدر من اللحيين و الذقن و إلى اصول الاذنين و لا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان اجلح ينحسر شعره عن مقدم راسه غسل إلى حد منابت الشعر فى الغالب و الاقرع الذى ينزل شعره إلى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذى

(١)راجع لهذا المبحث عمدة القارى شرح البخارى (٢/٢٢٧). (٢)قوله. قال ابو عبيدالله اه أقول و هكذا العبارة فى عمدة القارى (٢/٢٢٧) فى ابتداء كتاب الوضوء لكن الظاهر أنه ههنا سقطة قال صاحب البدائع و الصنائع (١/٣) بعد ذكر حد الوجه المذكور و المواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء و قال ابو عبدالله البلخىّ إنه لا يسقط غسله و قال الشافعى رحمه الله تعالى إن كان الشعر كثيفا يسقط و إن كان خفيفا لا يسقط اه. (٣)المغنى لابن قدامة (١/٩٦).

....

ينزل عن حد الغالب و في الاحكام لابن بزيزة للوجه حد طولاً و عرضا فحده طولاً من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن و قولنا المعتاد احتراز من الأغم و الأقرع واختلف المذاهب في حده عرضاً على أربعة أقوال فقيل من الاذن إلى الاذن و قيل من العذار إلى العذار في حق الملتحى و من الاذن إلى الاذن في حق الأمرد و القول الرابع أن غسل البياض الذى بين الصدغ و الاذن سنة انتهى. و اللحية يحتمل أن تكون من الوجه لأنها تواجه المقابل و لا تغطى في الاكثر كسائر الوجه فيقتضى ذلك وجوب غسلها و يحتمل أن لا تكون من الوجه لأن الوجه ما واجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية و تخليلها و مسحها على ما نذكره ان شاء الله تعالى و ما ذكرنا من حد الوجه يدل على أن المضمضة و الاستنشاق في الوضوء غير واجبين بالآية إذ ليس داخل الانف و الفم منه إذ هما غير مواجهين لمن قابلهما فمن قال بايجابهما فقد زاد على الكتاب و هو غير جائز و قوله فاغسلوا و جوهكم يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه و ذلك لأن الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة و هو امرار الماء على الموضع و ليس عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص و سيجيء مزيد الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى قوله و أيديكم إلى المرافق أي واغسلوا أيديكم و الأمر يدل على فرضية غسل اليدين و الأيدى جمع يد و اصلها يدى على وزن فعل بسكون العين و يدل على هذا الجمع أيدى و يجمع على يدى ايضاً و أصله يدوى على وزن فلوس اجتمعت الواو و الياء و سبقت إحداهما بالسكون و ابدلت الواو ياء و ادغمت الياء في الياء و قد جمعت الأيدى في الشعر على أياد قال جندل بن المثنى:

كانه بالصحصحان الانجل قطن سخام بأياد غزل (١)

و هو جمع الجمع مثل اكرع و اكارع و لغة بعض العرب الايد بحذف الياء من الاصل مع الالف و اللام كما يقولون في المهتدى المهتد و بعضهم يقول يدى مثل رحى و يثني على هذه اللغة يديان مثل رحيان و يقال في النسبة يدوى كما يقال رحوى ثم اليد اسم يقع على هذا العضو و هي من طرف الأصابع إلى المنكب و الدليل على ذلك أن عمارا رضى الله تعالى عنه تيمم إلى المنكب و قال تيممنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب (٢) و كان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا

---

(١) كذا في لسان العرب (٤١٩/١٥). (٢) إلى المناكب. اخرجه ابو داود في التيمم ص٥١ ج١ و النسائي باب التيمم في السفر ٦٠ ج١ و احمد و الطحاوى كذا في نصب الراية مع الهامش ص١٥٥ ج١.

....

بوجوهكم و أيديكم منه و لم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فكان عنده أن الاسم للعضو إلى المنكب فثبت بذلك أن الاسم يتناول إلى المنكب فاذا كان الاطلاق يقتضى ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرفق غاية كان ذكرها لاسقاط ما ورائها سيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى ثم اعلم أنه يجب غسل ما كان مركباً على اليدين من الأصابع الزائدة و الكف الزائدة على التفسير الذى ذكرنا و ان خلق على العضد غسل ما يحاذى محل الفرض لا ما فوقه و فى المغنى (١) و ان خلق له اصبع زائدة أو يد زائدة فى محل الفرض وجب عليه غسلها مع الاصلية و إن كانت فى غير محل الفرض كالعضد و المنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة أو قصيرة هذا قول ابن حامد و ابن عقيل و قال القاضى إن كان بعضها يحاذى محل الفرض غسل ما يحاذيه منها و الاول اصح واختلف اصحاب الرأى فى ذلك كنحو ما ذكرنا و إن تعلقت جلدة فى غير محل الفرض حتى تدلت من محل الفرض وجب غسلها لأن اصلها فى محل الفرض فأشبهت الاصبع الزائدة و إن تعلقت من محل الفرض حتى صارت متدلية فى غير محل الفرض لم يجب غسلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف و ان تعلقت من أحد المحلين يجب غسل ما يحاذى محل الفرض منها من ظاهرها و باطنها و غسل ما تحتها من محل الفرض و فى الحلية لو خلق له يدان على منكب إحداهما ناقصة فالكاملة هى الاصلية و الناقصة خلقة زائدة فان حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا و الشافعى رحمه الله تعالى و من اصحابه من قال لا يجب غسلها بحال و فى الغاية و من شلت يده اليسرى و لم يجد من يصب عليه الماء و لا ماء جارياً لايستنجى و إن وجد ذلك يستنجى بيمينه و إن شلت يداه مسح يديه بالأرض و وجهه بالحائط و لايدع الصلاة و روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن مقطوع اليدين من المرفقين و الرجلين من الكعبين يوضىء وجهه و يمسح اطراف المرفقين و الكعبين بالماء و لا يجزئه غير ذلك و هو قول ابى يوسف و فى الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه و فى المغنى (٢) و إن قطعت يده من دون المرفق غسل ما بقى من محل الفرض و إن قطعت من المرفق غسل العظم الذى هو طرف العضد و إن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله و إن كان اقطع اليدين فوجد من يوضئه متبرعاً لزمه ذلك لأنه قادر عليه و إن لم يجد من يوضئه إلا بأجر يقدر عليه لزمه ايضا كما يلزمه شراء الماء و قال ابن عقيل يحتمل أن لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه

(١)المغنى لابن قدامة (١/١٠٨). (٢)المغنى لابن قدامة (١/١٠٩).

....

استئجار من يقيمه و يعتمد عليه و إن عجز عن الأجر أو لم يقدر على من يستأجره صلى على حسب حاله كعادم الماء و التراب و إن وجد من ييممه و لم يوجد من يوضئه لزمه التيمم و هذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى و لا اعلم فيه خلافاً و في مبسوط ابى بكر قال الاسكاف يجب ايصال الماء إلى ما تحت العجين و الطين في الأظفار دون الدرن لتولده منه و قال الصفار يجب ايصال الماء إلى ما تحته إن طال الظفر و إلا فلا و في النوازل يجب في حق المصرى لا القروى لأن في أظفار المصرى دسومة تمنع ايصال الماء إلى ما تحته و في أظفار القروى طين لا تمنع و لو كان جلد سمك أو خبز ممضوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجز و في ونيم الذباب و البرغوث جاز و في جامع الأصغر إذا كان واسع الأظفار و فيها طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز و إنما جاز في القروى و المدنى إذ لا يستطاع الامتناع منه إلا بحرج قال الدبوسى و هذا صحيح و عليه الفتوى و في فتاوى ما وراء النهر و لو بقى من موضع الغسل قدر رأس ابرة أو لصق بأصل ظفره طين يابس لم يجزه و لو تلطخ يده بخميرة أو حناء جاز و في المغنى (١) يده إذا كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته فقال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله و يحتمل أن لا يلزمه ذلك لأن هذا يسير عادة و في الاحكام لابن بزيزة إذا طالت الأظفار فقد اختلفت العلماء هل يجب غسلها لأنها من اليدين حساً و اطلاقاً و حكماً و من العلماء من يوجب غسل الزائد على المعتاد و لم يوجب بعض العلماء غسل الأظفار إذا طالت و في المجتبى لا يجب نزع الخاتم و تحريكه في موضعه إذا كان واسعاً و في الضيق اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى و روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عدم اشتراط النزع و التحريك فان قلت روى الدار قطنى (٢) ان النبي ﷺ كان إذا توضأ حرك خاتمه قلت في سنده معمر بن محمد بن عبدالله هو و ابوه ضيعفان و في الاحكام لابن بزيزة تحريك الخاتم في الوضوء و الغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء و الغسل و التيمم و قيل لا يحركه مطلقا و قيل إن كان ضيقاً حركه و ان كان واسعا لا يحركه و قيل يحركه في الوضوء و الغسل و يزيله في التيمم قوله إلى المرافق يدل على أن المرافق غاية و هل تدخل الغاية تحت المغيا أم لا فيه خلاف نذكره عن قريب إن شاء الله تعالى و هو جمع مرفق بكسر الميم و فتح الفاء و على العكس و هو مجتمع طرف الساعد

(١)المغنى لابن قدامة (١/١١٠). (٢)روى الدار قطني باب ضوء رسول الله ﷺ ص٨٣ ج١ و راجع له العمدة ص٢٣٣ ج٢.

....

و العضد قلت الاول على وزن اسم الآلة كالمخلب و الثانى على وزن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم و الفاء على أن تكون مصدراً أو اسم مكان على الاصل قوله و امسحوا برءوسكم هذا يدل على فرضية مسح الرأس و سيجيء ذكر الخلاف فيه إن شاء الله تعالى و امسحوا (١) أمر من مسح يمسح مسحاً من باب فتح يفتح قال الجوهرى مسح برأسه و يمسح بالارض و مسح الأرض مساحة أى زرعها و مسحها المرأة أى جامعها و مسحه بالسيف أى قطعه و مسحت الابل يومها أى سارت و مسح الرجل بالكسر مسحاً من الامسح و هو الذى يصيب احدى ربلتيه قلت الربلة بفتح الراء و سكون الباء الموحدة و بفتحها أيضا هو باطن الفخذ و قال الاصمعى الفتح افصح و الجمع ربلات و المسح فى الشرع الاصابة و قد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره إن شاء الله تعالى و الرؤوس جمع رأس و هو جمع كثرة و جمع القلة أرؤس و أرجلكم إلى الكعبين فيه ثلاث (٢) قراآت الرفع قرأ به الحسن البصرى تقديره و أرجلكم مغسولة أو ممسوحة إلى الكعبين و قرأ به نافع و روى عنه الوليد بن مسلم و هى قراءة الاعمش ايضا و النصب قرأ به على و ابن عباس فى رواية و ابن مسعود و ابراهيم و الضحاك و ابن عامر و الكسائى و حفص عن عاصم و على بن حمزة و قال الازهرى و هى قراءة ابن عباس و الاعمش و حفص عن ابى بكر و محمد بن ادريس الشافعى رحمهم الله تعالى و الجر قرأ به ابن عباس فى رواية و الحسن و عكرمة و حمزة و ابن كثير و قال الحافظ ابو بكر ابن العربى و قرأ انس و علقمة و ابو جعفر بالخفض و المشهور قراءة الجر و النصب و بينهما تعارض فالحكم فى تعارض القراءتين كالحكم فى تعارض الآيتين و هو أنه إن امكن العمل بهما يعمل مطلقا و إن لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن و ههنا لا يمكن الجمع بين الغسل و المسح فى عضو واحد فى حالة واحدة لأنه لم يقل به أحد من السلف و لأنه يؤدى إلى تكرار المسح لأن الغسل يتضمن المسح و الأمر المطلق لايقتضى التكرار و لا يحتمله فيعمل فى حالتين فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديين و يحمل قراءة الجر على ما إذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين و عملا بهما بالقدر الممكن و قد يقال إن قراءة من قرأ و أرجلكم بالخفض معارضة لمن نصبها فلا حجة اذن لوجود المعارضة فان قيل نحن نحمل قراءة الجر على أنها منصوبة المحل فاذا حملناه على

(١) كذا فى اعمدة القارى (٢/٢٢٨). (٢) راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٣٩) و ما بعده و احكام القرآن للجصاص (٢/٣٤٥).

ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب و إن اختلف اللفظ فيهما و متى امكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض و الاختلاف و الدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به و الأرحام (١) و قال الشاعر:

ألا حي ندماني عمير بن عامر إذا ما تلاقينا من اليوم أو غدا

فنصب غدا على المحل و يجاب بأن العطف على المحل خلاف السنة و اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم أما السنة فحديث عمرو بن عبسة الذى اخرجه مسلم و فيه ثم يغسل قدميه إلى الكعبين الحديث و أما الاجماع فهو ما روى عاصم عن ابى عبدالرحمن السلمى قال بينما يوم و الحسن يقرأ على على رضى الله تعالى عنه و جليس قاعد إلى جنبه يحادثه فسمع قارئا يقرأ و أرجلكم ففتح عليه الجليس بالخفض فقال على رضى الله تعالى عنه و زجره إنما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم من تقديم القرآن العظيم و تاخيره و كذلك عن عروة و مجاهد و الحسن و محمد بن على بن الحسين و عبدالرحمن الاعرج و الضحاك و عبدالله بن عمرو بن غيلان زاد البيهقى عطاء و يعقوب الحضرمى و ابراهيم بن يزيد التميمى و ابا بكر بن عياش و ذكر ابن الحاجب فى أماليه أنه نصب على الاستئناف و قيل المراد بالمسح فى حق الرجل الغسل و لكن اطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى و جزاء سيئة سيئة مثلها و قيل إنما ذكر بلفظ المسح لأن الأرجل من بين سائر الأعضاء مظنة اسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح و إن كانت مغسولة للتنبيه على وجوب الاقتصاد فى الصب لا للمسح و جيء بالغاية فقيل إلى الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها أنها ممسوحة إذ المسح لم تعرف له غاية ثم (٢) اعلم أن النصب له وجهان أحدهما أن يكون معطوفا على وجوهكم فيشاركها فى حكمها و هو الغسل و إنما أخر عن المسح بعد المغسولين لوجوب تأخير غسلهما عن مسح الرأس عند قوم و لاستحبابه عند آخرين و الوجه الثانى أن يكون عامله مقدراً و هو و اغسلوا لا بالعطف على وجوهكم كما تقول اكلت الخبز و اللبن أى و شربت و إن لم يتقدم للشرب ذكر و ههنا تقدم للغسل ذكر فكان أولى بالاضمار و منه قوله علفتها تبنا و ماء بارداً أى سقيتها و قال رأيت زوجك فى الوغى متقلدا سيفا ورمحا أى و حاملا رمحا و قال شارب البان و تمر و أقط أى و آكل تمر و اقط و يجاب عن الجر بأجوبة الاول أنها جرت على أنها مجاورة رؤوسكم و إن كانت منصوبة كقوله تعالى إنى أخاف عليكم عذاب

(١) النساء. (٢) راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٣٨).

....

يوم اليم (١) على جر اليم و إن كان صفة للعذاب و كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب و إن كان مرفوعاً فان قلت جحرا ضب خربين و جحرة ضباب خربة لم يجزه الخليل في التثنية و اجازه في الجمع و اشترط أن يكون الآخر مثل الاول و اجازه سيبويه في الكل الجواب الثاني أنها عطفت على الرؤوس لأنها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنهي عنه لا التمسح و لكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها فجيء بالغاية ليعلم أن حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في الممسوح قاله صاحب الكشاف الجواب الثالث أنه محمول على مسألة لبس الخف و النصب على الغسل عند عدمه روى همام بن الحرث أن جرير بن عبدالله رضى الله تعالى عنه بال ثم توضأ و مسح على خفيه فقيل له انت تفعل هذا قال و ما يمنعني و قد رأيت رسول الله ﷺ يفعله و كان يعجبهم حديث جرير رضى الله تعالى عنه لأن اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي (٢) حديث حسن صحيح و قال ابن العربي (٣) اتفق الناس على صحة حديث جرير رضى الله تعالى عنه و هذا نص يرد ما ذكروه فان قيل روى محمد بن عمر الواقدي أن جريرا اسلم في سنة عشر في شهر رمضان و ان المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا لا يثبت لأن الواقدي ضعيف رمي بالكذب و إنما نزل يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم الجواب الرابع أن المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على أطرافه إذا توضأ قاله ابو زيد و ابن قتيبة و ابو علي الفارسي و فيه نظر و ما ذكر عن ابن عباس قال محمد بن جرير اسناده ضعيف و الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ و ارجلكم بالنصب و يقول عطف على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام و البيهقي وغيرهما و ثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ و غسل رجليه و قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ و أما قوله تعالى يا جبال أوبي معه و الطير بالنصب على المحل فممنوع لأنه مفعول معه و لو سلم العطف على المحل فانما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه و ههنا لبس فلا يجوز و أما البيت فغير مسلم فانه ذكر في العقد أن سيبويه غلط فيه و إنما قال الشاعر بالخفض و القصيدة كلها مجرورة فما كان مضطراً إلى أن ينصب هذا البيت و يحتال بحيلة ضعيفة قال:

---

(١)هود. (٢)الترمذي باب المسح على الخفين ص١٨ ج١ و اخرجه الأئمة الستة في كتبهم. (٣)قال ابن العربي اه كذا في العمدة ص ٢٣٩ ج٢.

معاوى انا بشر فاسجع فلسنا بالجبال و لا الحديد
أكلتم أرضنا و جزرتموها فهل من قائم أو من حصيد
أتطمع فى الخلود إذا هلكنا و ليس لنا و لا لك من خلود

و قيل هما قصيدتان مجرورة و منصوبة و فيه بعد، فان قلت إن القراءتين (١) النصب و الجر نقلهما الأئمة تلقيا من رسول الله ﷺ و لا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس و محتملة للغسل بعطفها على المغسول قلت و لا يخلو القول من أحد معان ثلاثة أما أن يقال إن المرادهما جميعاً فيكون عليه أن يمسح و يغسل أو يكون أحدهما على وجه التخيير يفعل المتوضىء أيهما شاء و يكون ما يفعله هو المفروض أو يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل إلى الأول لاتفاق الجميع على خلافه و كذا لا سبيل إلى الثانى إذ ليس فى الآية ذكر التخيير و لا دلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج فى ذلك إلى طلب الدليل على المراد منهما فالدليل على أن المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على أنه إذا غسل فقد أدى فرضه و أتى بالمراد و إنه غير ملوم على ترك المسح فتبين أن المراد الغسل و ايضا فهو صار فى حكم المجمل المفتقر إلى البيان فما ورد فيه من البيان عن الرسول ﷺ من فعل أو قول علمنا أنه مراد الله تعالى و قد ورد البيان عنه بالغسل قولا و فعلا أما فعلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض و النصوص المتواترة أنه عليه اللسام غسل رجليه فى الوضوء و لم تختلف الأمة فيه و أما قولا فما رواه جابر و ابو هريرة و عائشة و عبدالله بن عمرو و عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدى رضى الله تعالى عنهم أما حديث جابر بن عبدالله رضى الله عنه ما اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه و قال حدثنا ابو الاحوص عن ابى اسحاق عن سعيد بن ابى كريب عن جابر بن عبدالله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للعراقيب من النار و اخرجه الطحاوى (٢) و لفظه رأى رسول الله ﷺ فى قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار و اخرجه ابن ماجة من طريق ابن ابى شيبة و أما حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه فما اخرجه البخارى (٣) و قال حدثنا آدم بن ابى أياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة و كان يمر بنا

(١) راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٣٦) و ما بعده. (٢) الطحاوى باب فرض الرجلين فى الوضوء ص٣٣ ج١ لكن لفظه ويل للاعقاب من النار و ابن ماجة باب غسل العراقيب ص٣٦. (٣) البخارى باب غسل الاعقاب ص٢٨ ج١ و مسلم باب وجوب غسل الرجلين ص١٢٥ ج١.

....

و الناس يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم ﷺ قال ويل للاعقاب من النار و اخرجه مسلم ايضا و أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فاخرجه مسلم (١) من طريق سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها زوج النبى ﷺ يوم توفى سعد بن ابى وقاص فدخل عبدالرحمن بن ابى بكر رضى الله تعالى عنهما فتوضأ عندها فقالت يا عبدالرحمن اسبغ الوضوء فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للاعقاب من النار و اخرجه الطحاوى ايضا و اما حديث عبدالله بن عمرو فاخرجه ابو داود (٢) و قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن سفيان قال حدثنى منصور عن هلال بن يساف عن ابى يحيى عن عبدالله بن عمرو رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ رأى قوما و اعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار و اسبغوا الوضوء و هذا اسناده صحيح و رجاله ثقات و ابو يحيى اسمه مصدع مولى عبدالله بن عمرو روى له الجماعة سوى البخارى و الحديث اخرجه النسائى و ابن ماجة ايضا و أما حديث عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدى فاخرجه احمد (٣) فى مسنده و قال حدثنا هارون قال حدثنا عبدالله بن وهب اخبرنى حيوة بن شريح اخبرنى عقبة بن مسلم عن عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدى و هو من اصحاب رسول الله ﷺ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للاعقاب و بطون الاقدام من النار و اسناده حسن و قد اخرجه الطحاوى و الطبرانى ايضا فقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يستحق إلا بترك المفروض و هذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل و فى الغاية (٤) و أما وظيفة الرجلين ففيها اربعة مذاهب الاول هو مذهب الأئمة الأربعة و غيرهم من أهل السنة و الجماعة أن وظيفتهما الغسل و لا يعتد بخلاف من خالف ذلك الثانى هو مذهب الامامية من الشيعة أن الفرض مسحهما الثالث و هو مذهب الحسن البصرى و محمد بن جرير الطبرى و ابى على الجبائى أنه مخير بين المسح و الغسل الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن أن الواجب الجمع بينهما و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هما غسلان و مسحان و عنه امر الله بالمسح و ابى الناس إلا الغسل و روى أن الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم و ايديكم و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم إلى الكعبين فانه ليس شيء من ابن آدم اقرب إلى الخبث من مسه

(١)مسلم ص١٢٤ ج١ و الطحاوى ص٣٣ ج١. (٢)ابو داود، باب فى اسباغ الوضوء ص١٥ ج١ و مسلم ص١٢٥ ج١ باب ايجاب غسل الرجلين ص٣٠ ج١ و ابن ماجة ص٣٦. (٣)احمد فى مسنده و الطحاوى ص٣٣ ج١ و فى الباب عن خالد بن الوليد و يزيد بن ابى سفيان و شرحبيل بن حسنة و ابى امامة و ابى بكر الصديق و انس بن مالك و محمد بن محمود و بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم و تفصيل روايات هولاء فى عمدة القارى ص٢٣٧ ج٢. (٤)و فى الغاية اه كذا فى عمدة القارى ص٢٣٨ ج٢.

....

من قدميه فاغسلوا بطونهما و ظهورهما و عراقيبهما فسمع ذلك انس بن مالك رضى الله تعالى عنه فقال صدق الله و كذب الحجاج قال الله تعالى و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم و كان عكرمة يمسح رجليه و يقول ليس فى الرجلين غسل و إنما هو مسح و قال الشعبى نزل جبريل عليه السلام بالمسح و قال قتادة فرض الله غسلين و مسحين و لأن قراءة الجر محكمة فى المسح لأن المعطوف يشارك المعطوف عليه فى حكمه لأن العامل الاول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو عند سيبويه و عند اخرين يقدر الثاني من جنس الاول و النصب يحتمل العطف على الاول على بعد فان أبا على قال قد اجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم و إنما يجوز شبهه فى الكلام المعقد و فى ضرورة الشعر و ما يجوز على مثله هجنة العى و ظلمة اللبس و نظيره اعط زيداً و عمروا جوائزهما و مر ببكر و خالد فأى بيان فى هذا و أى لبس اقوى من هذا ذكره المرسى حاكياً عنه فى رى الظمآن و يحتمل العطف على محل برؤوسكم كقوله تعالى يا جبال أوبى معه و الطير (١) بالنصب عطفاً على المحل لأنه مفعول به و قد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب و ورد فى الاحاديث المستفيضة فى صفة وضوء النبى ﷺ أنه غسل رجليه و هو حديث عثمان (٢) رضى الله تعالى عنه المتفق على صحته و حديث على (٣) و ابن عباس (٤) و ابى هريرة (٥) و عبدالله بن زيد (٦) و الربيع (٧) بنت معوذ بن عفراء و عمرو بن عبسة (٨) و ثبت أنه عليه السلام رأى جماعة (٩) يتوضؤون و بقيت اعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار و لم يثبت عنه عليه السلام أنه مسح رجليه بغير خف فى حضر و لا سفر أما تفسير الكعب فسيأتى عن قريب إن شاء الله تعالى و يستفاد من الآية الكريمة فوائد الاولى أنها تدل على أن الغسل مرة واحدة إذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد

---

(١)السبا. (٢)حديث عثمان رضى الله تعالى عنه البخارى ص٢٨ ج١ و مسلم باب صفة الوضوء ص١٢٠ ج١ و ابو داود باب صفة وضوء النبى ﷺ ص١٥ ج١ و الطحاوى باب فرض الرجلين فى الوضوء ص٣١ ج١. (٣)حديث علىؓ ابو داود ص١٧ ج١ و الترمذى باب فى وضوء النبى ﷺ ص١٧ ج١ و النسائى باب صفة الوضوء ص٢٨ ج١ و ابن ماجة ص٣٦ و الطحاوى ص٣١ ج١. (٤)حديث ابن عباسؓ البخارى ص٢٦ ج١ و النسائى ص٢٩ ج١ و الطحاوى ص٣٠ ج١. (٥)حديث ابى هريرةؓ الطحاوى ص٣٢ ج١. (٦)حديث عبدالله بن زيدؓ البخارى ص٣١ ج١ و مسلم ص١٢٣ ج١ و ابو داود ص١٨ ج١ و النسائى ص٢٨ ج١ و الترمذى ص١٧ ج١ و ابن ماجة ص٣٥ و الطحاوى ص٣٢ ج١. (٧)حديث ربيع بنت معوذؓ ابو داود ص١٩ ج١ و الطحاوى٣٢ ج١. (٨)حديث عمرو بن عبسةؓ الطحاوى ٣٣ ج١. (٩)رأى جماعة اه و مضى تفصيله عن قريب.

الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة و مسح الرأس بهذا النص

أدى الفرض و قد وردت الآثار بالمرة و المرتين و الثلاث على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى الثانية أن الامر فى هذه الآية لا يدل على وجوب الترتيب و لا على الموالاة لاطلاق النص على ذلك على ما نذكره إن شاء الله تعالى الثالثة أنها تدل على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض لأنه اباح الصلاة بغسل هذه الاعضاء و مسح الرأس من غير شرط التسمية على ما يجىء بيانه إن شاء الله تعالى الرابعة أنها تدل على أن الاستنجاء ليس بفرض و أن الصلاة جائزة بتركه إذا لم يتعد الموضع بيان ذلك أن معنى قوله إذا قمتم إلى الصلاة إذا قمتم و انتم محدثون كما ذكرنا و قال فى أثناء الآية أو جاء احد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فحققت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما ايجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء و اباحة الصلاة به و موجب الاستنجاء فرضا مانع ما اباحته الآية و ذلك يوجب النسخ و هو غير جائز و الوجه الآخر من دلالة الآية أو جاء احد منكم من الغائط إلى آخرها فاوجب التيمم على من جاء من الغائط و ذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على أنه غير فرض الخامسة استدل بعض الناس بقوله و أرجلكم إلى الكعبين فى قرائة الجر على جواز المسح على الخفين و المعنى و امسحوا بارجلكم فى حال استعمال الخف و إنما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس (الآية) يجوز فيه الاوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر أى الآية مقروءة بما فيها و يجوز أن يكون مرفوعاً على تقدير تقرأ الآية بتمامها و النصب على أنه مفعول و التقدير اقرأ الآية و نحو ذلك و الجر على تقدير إلى آخر الآية و هذا اضعف الوجوه لأن فيه حذف الحرف و حذف المضاف من غير ضرورة (ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس بهذا النص) ففرض الطهارة كلام اضافى مبتدأ و غسل الأعضاء الثلاثة خبره و مسح الرأس عطف عليه و فى القضية الحملية لا بد من رابط و قد يحذف و التقدير هو غسل الاعضاء و الفاء فيه إما للتعقيب أو التفسير أو السببية فالاول ذهب إليه الشيخ قوام الدين و الشيخ اكمل الدين و قال الاكمل لأنها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل و قال القوام لأنها تدخل على الحكم لما أنه يعقب العلة كما فى قولك اضرب فاوجع و اطعم فاشبع و الثانى ذهب إليه صاحب النهاية و صاحب الدراية فقال الاول لما كان فى الآية المتلوءة ذكر المسح و الغسل فسرهما تتميماً للمرام و لابانة الكلام و قال الثانى إن الامر فى الآية يحتمل الوجوب و الندب ففسره بالوجوب كما فسره فى آية التيمم بقوله فامسحو

....

بوجوهكم لأن التيمم مجمل و الثالث ذهب إليه بعضهم و هو أن يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله و لم يذكر اكثر اهل اللغة الفاظ النتيجة و الظاهر أنه اصطلاح و الفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامير يعنى مضروبه و نسّج فلان بمعنى منسوجه و الاضافة فيه بمعنى فى أى المفروض فى الطهارة هو غسل الاعضاء الثلاثة و هذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل و النهار (١) أى مكر فى الليل و قد انكر بعضهم هذه الاضافة و هو غير صحيح و لكن الاكثر على أن تكون الاضافة بمعنى اللام أو بمعنى من كقولك غلام زيد و خاتم فضة أى غلام لزيد و خاتم من فضة و قال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لأن المفروض قد يكون من الطهارة و من غيرها و تبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام فى الطهارة و لا يذهب الوهم هناك إلى أن المفروض قد يكون من غير الطهارة حتى يقال إن الاضافة ههنا للبيان و على قولهما تكون الاضافة بمعنى من نحو خاتم فضة و يكون المعنى المفروض من الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة و اراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل و ارادة الجزء أو من قبيل ذكر العام و ارادة الخاص و لو قال فرض الوضوء لكان اولى و احسن لأن العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن و الفرض فى اللغة يأتى لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب أى قطعه و فرضت القرآن قطعته بالقراءة منه جزء قال الجوهرى الفرض الحز فى الشيء يقال فرضت الزند و السواك و فرض القوس هو الحز الذى فيه الوتر و بمعنى التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم (٢) أى قدرتم و بمعنى التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها و فرضناها (٣) أى فصلناها و بمعنى البيان قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم (٤) أى بين الله لكم كفارة أيمانكم و بمعنى الحد قال الله تعالى لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً (٥) أى محدوداً و منه المفرض بكسر الميم و هو الحديدة التى يحز بها و بمعنى التحرير كما فى قوله تعالى سورة أنزلناها و فرضناها بالتشديد بمعنى حررناها لكم كذا فسره بعضهم و قال الجوهرى التفريض التحرير بمعنى التعظيم و بمعنى العطية يقال ما اصبت منه فرضاً و لا قرضا أى عطية و قال الجوهرى الفرض العطية الدنيوية و فرضت الرجل و افرضت إذا اعطيته و قد فرضت له فى الديوان و بمعنى الكبر يقال فرضت البقرة تفرض فروضاً أى كبرت و طعنت فى السن و منه قوله تعالى لا فارض (٦) و لا بكر و بمعنى العظمة

(١)السبا. (٢)البقرة. (٣)النور. (٤)التحريم. (٥)النساء. (٦)البقرة

و الغسل هو الاسالة

يقال لجية فارضة إذا كانت عظيمة قال الجوهرى الفارض الضخم من كل شيء و الفرض الترس نقله الجوهرى عن ابى عبيد و انشد صخر الغى الهذلى

ا رقت له مثل لمع البشيد ر، قلب بالكف فرضا خفيفا (١)

و فى اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كالكتاب و السنة المتواترة إذا لم يلحقهما خصوص و كالاجماع إذا لم ينقل بطريق الآحاد و كالقياس المنصوص عليه و المعانى اللغوية تجرى فى المعنى الشرعى لأن الذى فرضه الله على عباده هو مقطوع و مقدور و مفصل و مبين و محدود و محرر و غير ذلك من المعانى المذكورة فان قلت كيف قال الأعضاء الثلاثة و الأعضاء التى يجب غسلها فى الوضوء خمسة قلت الأشياء الكثيرة إذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد فجعلت اليدان كيد واحدة و كذا الرجلان كرجل واحدة و إن كانت أربعة فى الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغى أن يجوز تنقل البلة من يد إلى خرى و من رجل إلى رجل أخرى فى الوضوء كما يجوز ذلك فى الغسل قلت القياس بالفارق باطل و ذلك لأن البدن شيء واحد حقيقة فكان فى الغسل فى حكم شيء واحد بخلاف اليدين و الرجلين فى الوضوء لأنهما مختلفة و إنما عدت شيئاً واحداً حكماً لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص إشارة إلى ما تلاه من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة الآية فان قلت الباء تتعلق بما ذات قلت يجوز أن تتعلق بقوله ففرض الطهارة و المعنى يثبت فرض الطهارة و هو غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس بهذا النص و يجوز أن تتعلق بمسح الرأس أى يثبت مسح الرأس بهذا النص و ذلك لئلا يتوهم أن فرضية المسح بالحديث و النص من نصصت الشيء رفعته و نصصت الدابة استخرجت سمنها أو سيرها بالتكليف سيراً فوق سيرها المعتاد و هو من أقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار ينحصر فى أربعة أقسام الظاهر و النص و المفسر و المحكم و الاعتبار فى الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له أو لا و فى النص كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل النسخ أو لا و فى المفسر عدم احتمال التاويل و التخصيص و فى المحكم عدم احتمال شيء من ذلك (و الغسل هو الاسالة) هو بفتح الغين مصدر من غسلت النشيء غسلاً و بضم الغين الاسم و بكسر الغين ما يغسل به الرأس من خطمى وغيره و تفسيره بالاسالة تفسير لغوى و معناه الشرعى اسالة الماء على العضو و التقاطر لأنه قبل التقاطر متردد بين الاصابة و

(١) صحح نظرا إلى لسان العرب و تاج العروس ١٢ ف

و المسح هو الاصابة و حد الوجه من قصاص الشعر إلى اسفل الذقن و إلى شحمتي الأذنين لأن المواجهة تقع بهذه الجملة و هو مشتق منها و المرفقان و الكعبان يدخلان في الغسل عندنا

الاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل (و المسح هو الاصابة) أى اصابة الماء إلى الموضع الذى يمسحه و قد مر الكلام فيه مستوفى فان قلت ما كان الداعى إلى تفسير الغسل و المسح ههنا قلت لما كان فى الآية ذكرهما فسرهما تتميماً للبيان و قيل فى تفسير المسح دفع لما يذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى من تكرار مسح الرأس بمياه مختلفة و فيه ثبوت المسح و الشارع أوجب المسح و فى تفسير الغسل دفع لما روى عن ابى يوسف فى أن البلل فى المغسولات يسقط الفرض (وحد الوجه من قصاص الشعر إلى اسفل الذقن وإلى شحمتي الاذنين) هذا تفسير الوجه من حيث الشرع و إلا فالوجه فى اللغة هو العضو المعين من بنى آدم وغيرهم و قصاص الشعر حيث ينتهى نبته من مقدمة أو مؤخره و القاف مثلثة و الضم اعلاها و الذقن بفتح الذال المعجمة و القاف و هو مجتمع لحييه و شحمة الاذن معلق القرط و قد بسطنا الكلام فيه عند قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) (لأن المواجهة تقع بهذه الجملة) أى المقابلة تقع بهذه الجملة و أشار إلى ما ذكر من حد الوجه طولا و عرضا (و هومشتق منها) أى الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثى و المواجهة مزيد الثلاثى و الثلاثى لا يكون مشتقا من المزيد قلت هذا الشرط فى الاشتقاق الصغير و أما فى الكبير و الاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ و المعنى كاف بخلاف الصغير يشترط فيه التناسب فى الحروف و الترتيب و المناسبة فى اللفظ و المعنى و التغاير فى الصفة نحو ضرب فانه مشتق من الضرب و نصر من النصر فلا يقال الذئب مشتق من السرحان و لا ذهب احد النقدين من ذهب الماضى من الذهاب و أما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه أن يكون الثلاثى مشتقا من المزيد فقد ذكر الزمخشرى فى الفائق أن الدبر و هو النحل و هو مشتق من التدبير و الجن من الاجتنان و هو الاستتار و ذكر الكشاف أن اليم مشتق من التيمم و هذا لأن غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز أن يكون المزيد اشهر و اقرب إلى الفهم من الثلاثى لكثرة استعماله كما فى الدبر مع التدبير و أما الاشتقاق الاكبر فيكفى فيه وجود المناسبة فى المخرج فى الحروف نحو نعق من النهق و قد شنع الشيخ قوام الدين ههنا على الشيخ حافظ الدين النسفى بغير تأمل ثم تصدى للجواب و هو فى الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين و يعلم ذلك عند التأمل (و المرفقان و الكعبان يدخلان فى الغسل) قد مر تفسير المرفق و سيأتى تفسير الكعب (عندنا) أى عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى و هم ابو حنيفة و ابو يوسف و

خلافاً لزفر رحمه الله تعالى و هو يقول إن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم و لنا أن هذه الغاية لاسقاط ما ورائها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل و في باب الصوم لمد الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الامساك ساعة

محمد رحمهم الله تعالى و به قال الشافعي و احمد و مالك رحمهم الله تعالى في رواية (خلافاً لزفر رحمه الله تعالى) فعنده لا يدخل المرفقان و الكعبان في الغسل و به قال مالك رحمه الله تعالى في رواية (و هو يقول إن الغاية لا تدخل تحت المغيا) أى زفر يقول فيما ذهب إليه إن الغاية أى الحد لا تدخل تحت المغيا أى في المحدود كالليل في باب الصوم كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام إلى الليل (١) بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن (٢) حيث دخلت في الآية الغاية في المغيا لأنها إنما لم تدخل إذا كانت عيناً أو وقتاً و ههنا الغاية لا عين و لا وقت بل فعل و الفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل فلا بد من وجود الفعل الذى هو غاية للنهي لانتهاء النهى فبقي الفعل داخلا في النهي ضرورة و ذكر غير المصنف لزفر تعارض الاشباه و هو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله إلى آخره و منها ما لا يدخل كما في قوله تعالى و إن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة (٣) و قوله ثم اتموا الصيام إلى الليل و هذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك (و لنا أن هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها) يعني لو لا ذكر الغاية (لاستوعبت الوظيفة الكل) اى لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد و كل الرجل بيان ذلك أن الغاية على نوعين غاية اسقاط و غاية اثبات يعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية و ما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها لاسقاط ما وراءها و إلا فلامتداد الحكم إلى تلك الغاية و الغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط و في المقيس عليه من قبيل الاثبات فلا يصح القياس (و في باب الصوم لمد الحكم إليها) هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم إليها أي إلى الغاية (إذ الاسم يطلق على الامساك ساعة) أى اسم الصوم يطلق على الامساك ادنى ساعة حقيقة و شرعاً حتى لو حلف لا يصوم يحنث بالصوم ساعة و كذا قوله ثم اتموا الصيام اقتضى صومه ساعة و متى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم و يكون المراد بها اخراج ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والحد داخلا في الحكم و اسم اليد يتناول من رؤوس الأصابع إلى الابط و اسم الرجل يتناول إلى اعلى الفخذ فكان ذكر الغاية لاخراج ما ورائها و اسقاطه من الايجاب فبقيت الغاية و ما قبلها داخلة تحت الايجاب و اورد على هذا مسألة و هو

---

(١)البقرة. (٢)البقرة. (٣)البقرة.

....

أنه لو حلف لا يكلم فلانا إلى رمضان لا يدخل رمضان فى اليمين مع انه لولا الغاية لكانت اليمين متابدة و لم يجعل ذكر الغاية مسقطا لما ورائها فالغاية ههنا كالغاية فى اليمين قال خواهر زاده لا وجه لتخريج هذا النقض إلا بالمشى على رواية الحسن عن ابى يوسفؒ و قال رضى الدين النيسابورىؒ هذه الغاية لمد اليمين لا للاسقاط لأن قوله لا اكلم للحال فكان مدا لها إلى الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشترك بين الحال و الاستقبال و المشترك يعم فى النفى حتى لو حلف لا يكلم موالى فلان يتناول الاعلى و الاسفل ذكره فى وصايا الهداية وغيرها و على هذا قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى لو شرط الخيار فى البيع و الشراء إلى غد فله الخيار فى الغد كله لأنه لو اقتصر على قوله انى بالخيار يتناول الابد فيكون ذكر الغد لاسقاط ما ورائه أما وجه ظاهر الرواية فى اليمين فالعرف و مبنى الأيمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه إلى عشرة أيام يدخل اليوم العاشر و لو قال إن تزوجت إلى خمس سنين دخلت السنة الخامسة فى اليمين و كذا لو استأجر داراً إلى خمس سنين دخلت الخامسة فيها و قيل إن إلى بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من اهل اللغة و احتجوا بقوله تعالى و لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم (١) و كقولهم الذود إلى الذود ابل و فيه ضعف فانه يوجب غسل العضد لاشتمال اليد عليه و على المرفق مع أنا نمنع أن يكون فيما استشهد به بمعنى مع لأن معنى الآية لا تأكلوها مضمومة إلى اموالكم أى و لا تضموها إلى اموالكم آكلين لها و كذا الذود مضمومة إلى الذود ابل و قيل إن الحد يدخل تحت المحدود إذا كان التحديد شاملا للحد و المحدود و قال سيبويه و المبرد وغيرهما ما بعد إلى إن كان من نوع ما قبلها دخل فيه و اليد عند العرب من رؤوس الأصابع إلى المنكب و الرجل إلى اعلى الفخذ حتى تيمم عمار رضى الله تعالى عنه إلى المنكب و لهذا لو قال بعتك هذه الأشجار من هذه إلى هذه دخل الحد و يكون المراد بالغاية اخراج ما وراء الحد فكان المراد بذكر المرافق و الكعبين اخراج ما ورائها و قيل إن إلى تفيد الغاية و دخولها فى الحكم و خروجها منه يدور مع الدليل فقوله تعالى فنظرة إلى ميسرة مما لم يدخل فيه لأن الاعسار علة الانظار فيزول بزوال علته و كذا الليل فى الصوم لو دخل لوجب الوصال و مما فيه دليل الدخول قولك حفظت القرآن من أوله إلى آخره و قطعت يد فلان من الخنصر إلى السبابة فالحد يدخل فى المحدود فاذا كان الدخول و عدم الدخول يقف على دليل فقد وجد دليل الدخول ههنا بوجوه ثلاثة الاول حديث ابى هريرة أنه توضأ فغسل يديه

(١) النساء.

و الكعب هو العظم الناتيء

حتى اشرع فى العضدين و غسل رجليه حتى اشرع فى الساقين ثم قال هكذا رأيته عليه السلام يتوضأ رواه مسلم (١) و لم ينقل تركها فكان فعله عليه السلام بيانا أنه مما يدخل قوله اشرع المعروف شرع فى كذا أى دخل و روى حتى اسبغ فى العضد و حتى اسبغ فى الساق الوجه الثانى ان المرفق مركب من عظمى الساعد و العضد و جانب الساعد واجب الغسل دون العضد و قد تعذر التمييز بينهما للتداخل فوجب غسل المرفقين لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب الوجه الثالث أنه قد وجبت الصلاة فى ذمته و الطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك (و العكب هو العظم الناتيء) أى الناتيء (٢) فى مفصل القدم و الناتيء بالهمزة فى آخره و معناه المرتفع عند ملتقى الساق و القدم و انكر الاصمعى قول من قال إنه فى ظهر القدم نقل عنه الجوهرى و قال الزجاج الكعبان العظمان الناتئان فى آخر الساق مع القدم و كل مفصل للعظام فهو كعب إلا أن هذين الكعبين ظاهران عن يمنة القدم و يسرته فلذلك لم يحتج أن يقال الكعبان اللذان من صفتهما كذا و كذا و فى المختصر فى كل رجل كعبان و هما طرفا عظمى الساق و ملتقى القدمين قال ابن جنى و قول ابى كبير:

و إذا يهب من المنام رأيته كرتوب كعب الساق ليس بزمل (٣)

يدل على أن الكعبين هما الناتئان فى اسفل كل ساق من جنبيها و ليس الشاخص فى ظهر القدم و فى التهذيب للازهرى عن ثعلب الكعبان النجمان الناتئان قال و هو قول ابى عمرو بن العلاء و الاصمعى و فى كتاب المنتهى و جامع القزاز الكعب الناتيء عند ملتقى الساق و القدم و لكل رجل كعبان و الجمع كعوب و كعاب و قالت الامامية و كل من ذهب إلى المسح أنه عظم مستدير مثل كعب الغنم و البقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق و القدم عند معقد الشراك و قال فخر الدين ابن الخطيب اختار الاصعمى قول الامامية فى الكعب و قال الطرفان الناتئان يسميان النجمين و هو خلاف ما نقله عنه الجوهرى و رجحه الجمهور و لو كان الكعب ما ذكروه لكان فى كل رجل كعب واحد فكان ينبغى أن يقول إلى الكعاب لأن الاصل إنما يوجد من خلق الانسان مفرداً فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما (٤) و تقول رأيت الزيدين انفسهما و متى كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية فلما لم يقل إلى الكعاب علم أن

(١)مسلم باب استحباب الحالة الغرة ص١٢٦ج١. (٢)راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٢٨).
(٣)صحح نظرا إلى عمدة القارى (٢/٢٢٨). (٤)التحريم.

هو الصحيح و منه الكاعب

المراد بالكعب ما اردناه و ايضا أنه شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون و ما ذكرناه معلوم لكل احد و مناط التكليف على الظهور دون الخفاء و ايضا حديث عثمان رضى الله تعالى عنه غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك اخرجه مسلم (١) فدل على أن فى كل رجل كعبين و حديث النعمان بن بشير فى تسوية الصفوف فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه و منكبه بمنكبه رواه ابو داود (٢) و البيهقي باسانيد جيدة و البخارى فى صحيحه تعليقا و لا يتحقق الصاق الكعب بالكعب فيما ذكروه و حديث طارق بن عبدالله اخرجه اسحاق بن راهويه فى مسنده و قال حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابى الجعد عن جامع بن شداد عن طارق ابن عبدالله المحاربى رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله ﷺ فى سوق ذى المجاز و غلية جبة حمراء و هو يقول يا ايها الناس قولوا لا إله الاالله تفلحوا الله و رجل يتبعه يرميه بالحجارة و قد ادمى عرقوبه و كعبيه و هو يقول يا أيها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبدالمطلب قلت فمن هذا الذى يتبعه و يرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى أبو لهب و هذا يدل على أن الكعب هو العظم الناتيء فى جانب القدم لأن الرمية إذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم (هو الصحيح) احترز به عما روى عن هشام بن عبدالله الرازى أنه فى ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا إن ذلك سهو من هشام فى نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى لان محمداً قال فى مسألة المحرم إذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه اسفل الكعبين و اشار محمد بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى باب الطهارة و قال ابن حجر فى شرح البخارى (٣) قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى الكعب هو العظم الشاخص فى ظهر القدم قال و اهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى فان ما ذكر ليس قولاً له و لا نقله عنه احد من اصحابه فكيف قول قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى كذا و كذا و هذا جرأة على الائمة منه (و منه الكاعب) أى و من الكاعب اشتقاق الكاعب و هى الجارية التى يبدو ثديها للنهود و كذلك الكعاب بفتحتين بمعنى الكاعب و قد كعبت تكعب بالضم كعوباً و كعبت بالتشديد مثله و اشار بذلك إلى تأييد قوله و الكعب هو الناتيء لأن وجوه الاشتقاق تدل على ذلك و لذا يقال للنواشز فى اطراف الأنابيب كعوب و منه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت و يقال لتربيعها فرع لو قطعت

(١)مسلم باب صفة الوضوء وكماله ص ١٢٠ ج١. (٢)ابو داود باب فى تسوية الصفوف ص١٠٤ ج١ و البخارى باب الزام المنكب بالمنكب اه ص ١٠٠ ج ١. (٣)شرح البخارى باب مسح الرأس كله ص٣٨٨ ج١.

قال و المفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية و هو ربع الرأس

رجله و بقي بعض الكعب يجب غسل البقية و موضع القطع و كذا فى المرفق (و المفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية) اى المقدر على جهة الفرضية فى مسح الرأس قدر الناصية الالف و اللام فيه للعهد يعنى ذلك المسح الذى يثبت بالنص لا بخبر الواحد و أراد به الفرض اللغوى لا الشرعي فان الآية مجملة و الفرض لا يثبت بخبر الواحد و يجوز أن يراد به الفرض الشرعى على الرواية التى هى أنه مقدر بثلاثة أصابع لأن دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتاً بمقتضى النص لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغى أن لا يتادى المسح بدون الآلة و هى اكثر اليد و قد يتأدى باصابة المطر بلا استعمال اليد و قد نص فى المبسوط و الخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على السطح دخل بنصب السلم تحت الأمر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير واسطة سقط اعتباره لكونه غير مقصود (و هو ربع الرأس) أى مقدار الناصية ربع الرأس و ليست الناصية ربع الرأس على الحقيقة لأن هذا لا يحتاج إلى تكسر و مساحة حتى يتبين انها ربع الرأس على الحقيقة و إنما هى مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ثم فسر القصاص بأنه نهاية منبت الشعر من مقدم الرأس فهذا اعم من أن يكون ربع الرأس على الحقيقة أو باعتبار أنه احد الاركان الاربعة و هى القفا و الناصية و الفودان و القفا يقال له القذال ايضا بفتح القاف و الذال المعجمة و قال الجوهرى القذال جماع مؤخر الرأس و هو معقد العذار من رأس الفرس خلف الناصية و يقال القذالان ما اكتنف فاس القفا من عن يمين و شمال (١) و يجمع اقذلة و قذل و الفودان بفتح الفاء و سكون الواو تثنية فود و قال الجوهرى فود الرأس جانبه ثم اعلم أن للفقهاء (٢) فى هذه المسئلة ثلاثة عشر قولاً ستة عن المالكية حكاها ابن العربى و القرطبى قال ابن مسلمة صاحب مالك رحمه الله تعالى يجزئه مسح ثلثيه و قال اشهب و ابو الفرج يجزئه الثلث و روى البرقى عن اشهب يجزئه مقدم رأسه و هو قول الاوزاعى و الليث و ظاهر مذهب مالك رحمه الله تعالى الاستيعاب و عنهم يجزئه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح و السادس مسح كله و يعفى ترك شيء يسير منه يعزى ذلك إلى الطرطوشى و للشافعية رحمه الله تعالى قولان صرح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزئه و قالوا يتصور ذلك بأن يكون رأسه مطليا بالحناء بحيث لم يبق ظاهر إلا شعرة واحدة فامرّ يده عليها و هذا ضعيف جداً فان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التى يتكلف فى تصورها و قال ابن القاضي الواجب ثلاث شعرات و هذا اخف من الاول و يحصل

(١) كذا فى اللسان (١١/٥٥٣). (٢) راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٣٤).

لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ اتى سباطة قوم فبال و توضأ و مسح علي ناصيته و خفيه

اضعاف ذلك بغسل الوجه و هو يجزىء عن المسح في الصحيح و النية عند كل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم و دليل الترتيب ضعيف و عندنا في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الرواية ثلاث أصابع ذكره في المحيط و المفيد و هو رواية هشام عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى و في رواية الكرخي و الطحاوي مقدار الناصية و ذكر في اختلاف زفر عن أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله تعالى انهما قالا لا يجزئه إلا أن يمسح مقدار ثلث رأسه أو ربعه و روى ابن يحيى بن اكثم عن محمد انه اعتبر ربع الرأس و قال ابو بكر عندنا فيه روايتان الربع و ثلاث أصابع و بعض المشايخ صحح رواية ثلاث اصابع احتياطاً و في جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح اكثر الرأس و عن احمدؒ يجب مسح جميعه و عنه يجزىء مسح بعضه و المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها في ظاهر قوله و في المغني (١) لا خلاف في وجوب مسح الرأس و قد نص الله سبحانه و تعالى عليه بقوله و امسحوا برؤوسكم و اختلف في قدر الواجب فروى عن احمد وجوب مسح جميعه في حق كل احد و هو ظاهر كلام الخرقي و مذهب مالك و الرواية الثانية يجزئي مسح بعضه قال ابو الحارث قلت لاحمد فان مسح برأسه و ترك بعضه قال يجزئه ثم قال و من يمكنه أن يأتي على الرأس كله و نقل عن سلمة بن الاكوعؓ أنه كان يمسح مقدم رأسه و ابن عمر مسح اليافوخ و ممن قال بمسح البعض الحسن و الثوري و الاوزاعي و الشافعي رحمهم الله تعالى و اصاب الرأئ إلا أن الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستعياب و في حق المرأة يجزئها مقدم الرأس قال الخلال العمل في مذهب احمد ابي عبدالله أنها إن مسحت مقدم رأسها اجزأها و قال مهنأ قال احمد ارجوا أن تكون المرأة في مسح الرأس اسهل انتهى و اعلم أن قول المصنف و المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية اشارة إلى أن الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال أو احد الفودين جاز و لا يجزىء مسح الاذنين عنه لأن كون الاذنين من الرأس احتمال لثبوته بخبر الواحد فاشبه التوجه إلى الحطيم هكذا ذكره و فيه نظر لأن الحطيم من المسجد الحرام قطعاً و قد امرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى فول وجهك الآية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع و هو من باب ذكر الكل و ارادة الجزء (لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال و توضأ و مسح على ناصيته و خفيه) الكلام فيه على اربعة انواع الاول المغيرة بضم الميم و كسرالغين المعجمة ابن شعبة بن ابي عامر بن

(١) المغني لابن قدامة (١/١١١).

....

مسعود بن عتب بعين مهملة و بالمثناة من فوق و باء موحدة ابن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد ابن عوف بن قيس بن منبه و هو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان بن مضر بن نزار يكنى ابا عيسى و يقال ابا عبدالله و يقال ابا محمد اسلم عام الخندق و روى عن رسول الله ﷺ مائة و ستة و ثلاثين حديثاً اتفقا على تسعة و للبخارى حديث و لمسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير و ابو ادريس الخولانى و الشعبى و روى عنه بنوه عروة و حمزة و عقار بنو المغيرة و مولاه و زاد مات بالمدينة سنة خمسين و قيل سنة احدى و خمسين روى له الجماعة الثانى أن هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثاً واحداً و قد تبع فى ذلك أبا الحسن القدورى رحمه الله تعالى و قال الشيخ اكمل الدين قيل هذا حديث واحد و قيل حديثان جمع القدورى بينهما قلت هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد و هذا القول غير صحيح و القول الثانى هو الصحيح و مع هذا لم يبين كيف روى الحديثان و لا التفت اليه و العجب منه و من نظرائه الذين قصدوا لتأليف الشروح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالاحاديث التى يستدل بها فى هذا الكتاب و هل مبنى هذا العلم الا عليها و ليس بنائه على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله و توفقيه أما الحديث الأول (١) الذى فيه ذكر السباطة و البول فاخرجه ابن ماجة (٢) فى سننه حدثنا اسحاق بن منصور حدثنا ابو داود حدثنا شعبة عن عاصم عن ابى وائل عن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ اتى سباطة قوم فبال قائماً قال شعبة قال عاصم يومئذ و رواه البخارى (٣) و مسلم (٤) عن الاعمش عن ابى وائل عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ اتى سباطة قوم فبال قائماً ثم دعى بماء فجئته بماء ثم توضأ زاد مسلم و مسح على خفيه و وهم الشيخ علاء الدين التركمانى فى هذا الحديث بعد أن حكاه بلفظ البخارى و زيادة مسلم اخرجاه و ليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين و صرح بذلك عبدالحق فى الجمع بين الصحيحين و قال لم يذكر البخارى فيه المسح على الخفين و وهم المنذرى ايضا فعزاه إلى المتفق و تبع فى ذلك ابن الجوزى فوهم و تعقبه ابن عبدالهادى لما ذكرنا من تصريح عبدالحق و أما الحديث الثانى ففيه ذكر المسح على الناصية و الخفين فاخرجه مسلم (٥) عن عروة بن المغيرة

(١)راجع له نصب الراية (١/١) و ما بعده. (٢)ابن ماجة باب فى البول قائما ص٢٦ و احمد فى مسنده ص٢٤٦ ج٤. (٣)البخارى باب البول قائما و قاعدا ص٣٥ ج١. (٤)مسلم باب المسح على الخفين ص١٣٣ ج١. (٥)مسلم باب المسح على الخفين ص١٣٤ ج١.

....

عن ابيه المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته و على المعامة و على الخفين و رواه (١) ابو داود و النسائي و ابن ماجة مطولاً و مختصراً و اخرجه الطحاوى (٢) من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حسان حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفى عن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ توضأ و عليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصيته و اخرجه الدار قطنى حدثنا ابو بكر النيسا بورى حدثنا الشافعى رحمه الله تعالى إلى آخره نحو رواية الطحاوى و اخرجه البيهقى من هذا الطريق فى كتاب المعرفة و اخرجه الطبرانى حدثنا ابو زرعة عبدالرحمن بن عمرو الدمشقى حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفى عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله ﷺ على ناصيته و عمامته و مسح على خفيه و أنا لشاهد ذلك و اخرجه احمد ايضا فى مسنده مطولاً و وهم (٣) الشيخ علاء الدين ايضا فى هذا الحديث حيث جعل الحديث الذى ذكره المصنف مركباً من حديث المغيرة الذى فيه المسح على الناصية و على الخفين و من حديث حذيفة الذى فيه ذكر السباطة و البول و ليس كذلك بل هو مركب من حديثى المغيرة كما ذكرناه واضحا النوع الثالث أن السباطة بضم السين الكناسة و هى المكنوسة من التراب وغيره و اريد به المكان الذى تلقى فيه الكناسة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص و قيل للملك لأنها كانت مواتا مباحة و قيل لأموات فى المدينة و قيل كانت للناس عامة و اضيفت إليهم لقربها منهم و تباح عموما لكل بائل و قيل خاصا برسول الله ﷺ لأنهم ما كانوا يكرهون ذلك من رسول الله ﷺ أو يحمل على الاذن فى ذلك النوع الرابع أن هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لأحد و هو حجة لمن يقول بأن الفرض فى مسح الرأس مقدار الناصية فان (٤) قلت الحديث يقتضى بيان عين الناصية و المدعى ربع غير معين و هو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل معنيين بيان المجمل و بيان المقدار و خبر الواحد يصح بيانا لمجمل الكتاب و الاجمال فى المقدار دون المحل لأنه الرأس و هو معلوم فلو كان المراد منه المعين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فان قلت لا نسلم أن الاجمال فى المقدار لأن المراد منه مطلق البعض بدليل دخول الباء فى المحل و المطلق لا يحتاج إلى البيان

(١)ابو داود باب المسح على الخفين ص٢٢ ج١ و النسائى باب المسح على العمامة مع الناصية ص٣٠ ج١ و ابن ماجة. (٢)الطحاوى باب فرض مسح الرأس فى الوضوء ص٢٧ ج١. (٣)وهم الشيخ اه و نحوه فى نصب الراية ص٢ ج١. (٤)راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٣٥).

....

قلت المراد بعض مقدار لا مطلق المقدار لوجوه الاول أن المسح يطلق على أدنى ما يطلق عليه الاسم و هو مقدار شعرة غير ممكن إلا بزيادة غير معلومة و الثانى أن الله تعالى افرد المسح بالذكر و لو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض و هو حاصل فى ضمن الغسل لم يكن للافراد بالذكر فائدة و الثالث أن المفروض فى سائر الأعضاء غسل مقدر فكذا فى هذه الوظيفة فكان مجملاً فى حق المقدار فيكون فعله عليه السلام بيانا الخامس أن المذكور فى الاحاديث المذكورة الاتيان إلى سباطة قوم و البول فيها قائما و التوضيء و المسح على الناصية و الخفين و العمامة أما الكلام فى الاتيان إلى سباطة قوم و البول فيها فقد مر عن قريب فان قلت قد روى (١) الاربعة أنه عليه السلام إذا اراد حاجة ابعد فكيف بال فى السباطة التى تقرب الدور قلت لعله كان مشغولاً بامور المسلمين و النظر فى مصالحهم و طال عليه المجلس حتى حرقه البول فلم يمكنه التباعد و لو ابعد لكان تضرر و ارتاد السباطة لدمثها و قام حذيفة بقربه ليستره الناس مع انهم كانوا يؤثرون ذلك و لا يكرهونه بل يفرحون به و من كان هذا حاله جاز البول فى ارضه و الاكل من طعامه و الاستمداد من حجرته و لهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الاكل من الفاكهة إذا كان بينه و بين صاحب البستان انسباط و محبة و أما البول قائما (٢) فاخرجه البخارى (٣) و مسلم من حديث الاعمش عن ابى وائل عن حذيفة رضى الله تعالى عنه ان النبى ﷺ اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث فيه وجوه الاول لما كان به وجع الصلب اذ ذاك و الثانى ما رواه البيهقى برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائما لعلة بمأبضه و المأبض بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة و هو باطن الركبة و الثالث أنه عليه السلام لم يجد مكانا للقعود فاضطر إلى القيام لكون الطرف الذى يليه من السباطة كان عاليا مرتفعا و الرابع ما ذكره القاضى عياض و هو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر فى الغالب بخلاف حالة القعود و كذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه البول قائما احصن للدبر و الخامس أنه عليه الصلوة و السلام فعله بيانا للجواز فى هذه المرة و كانت عادته المستمرة البول قاعداً يدل عليه حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت من حدثكم أن النبى ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول إلا قاعداً

(١)روى الاربعة ابو داود ص٢ ج١ و النسائى (باب) الابعاد عند قضاء الحاجة ص٨ ج١ و الترمذى ص١١ ج١ و ابن ماجة باب التباعد للبراز كلهم عن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه. (٢)راجع لهذا البحث عمدة القارى (١٣٥/٣). (٣)البخارى باب البول قائما و قاعدا ص٣٥ ج١ و اخرجه ارباب الستة (العمدة ص١٣٤ ج٣.

....

رواه احمد و النسائي (١) و الترمذي باسناد جيد و قد روى في النهي عن البول قائما اكثرها غير ثابت و لكن حديث عائشة رضي الله عنها هذا ثابت و لهذا قال العلماء يكره البول قائما إلا لعذر و هي كراهة تنزيه لا تحريم و قال ابن المنذر (٢) اختلف في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب و زيد بن ثابت و ابن عمر و سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهم أنهم بالوا قياما و روى ذلك عن انس و علي و ابي هريرة رضي الله تعالى عنهم و فعل ذلك ابن سيرين و عروة ابن الزبير و كرهه ابن مسعود و الشعبي و ابراهيم بن سعد و كان ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما و قال ابن المنذر فيه قول ثالث أنه إذا كان يتطاير إليه من البول شيء فهو مكروه و إن كان لا يتطاير فلا بأس و هو قول مالك رحمه الله تعالى قال ابن المنذر البول جالسا أحب إلي و قائما مباح و كل ذلك ثابت عن النبي ﷺ و قال الطحاوي رحمه الله تعالى لا بأس بالبول قائما و أما توضؤه عليه الصلوة و السلام فيجيء بيانه إن شاء الله تعالى و أما المسح على العمامة (٣) فقد اختلف فيه اهل العلم فذهب إلى جوازه جماعة من السلف و قال به من فقهاء الأمصار الاوزا عي و احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه و ابو ثور و داود و قال احمد و جاء ذلك عن النبي ﷺ من خمسة أوجه و شرط في جواز المسح على العمامة ان يعتم الماسح بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين و روى عن طاؤس أنه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن و ذهب إلى عدم جواز المسح على العمامة اكثر الفقهاء و تأولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى أنه كان يقتصر على مسح الرأس لبعض الرأس فلا يجب كله مقدمه و مؤخره و لا ينزع عمامته عن رأسه و لا ينقضها و جعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له و هو أنه وصف وضوئه ثم قال ومسح بناصيته و على العمامة فوصل مسح الناصية بالعمامة و إنما وقع اداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس و صارت العمامة تبعاً له كما روى أنه مسح اسفل الخف و أعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح أعلاه و صار مسح اسفله كالتبع له و أما الحديث الذي رواه احمد في مسنده و رواه (٤) عنه ابو داود عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ امرهم أن يمسحوا على العصائب و التساخين

(١)النسائي ص ١١ ج ١ و الترمذي ص ٩ ج ١. (٢)راجع لهذا البحث عمدة القاري ص ١٣٥ ج ٣. (٣)المسح على العمامة راجع له فتح الملهم ص ٤٣٤ ج ١ و بذل المجهود ص ٨٧ ج ١ و المغني لابن قدامة ص ٣٠٧ ج ١ و شرح المهذب ص ٤٠٦ ج ١. (٤)ابو داود باب المسح على العمامة ص ٢١ ج ١

و الكتاب مجمل فالتحق بياناً به

فتأويله أنه يجوز أن يكون من قبيل ذكر الحال و ارادة المحل و ذكر العصائب و اراد ما يحويه العصائب مجازا أو العصائب العمائم سميت بذلك لأن الرأس يعصب بها و كلما عصبت به رأسك من عمامة أو منديل أو خرقة فهو عصابة و التساخين الخفاف و قيل واحدها تسخن أو تسخان و ذكر حمزة الاصبهاني أن التسخان فارسي معرب تسكان و أما الحديث رواه ابو داود (١) حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابى قال حدثنا شعبة عن ابى بكر يعنى ابن حفص بن عمر بن سعد سمع ابا عبدالله عن ابى عبدالرحمن السلمى أنه شهد عبدالرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ و يمسح على عمامته و موقيه فالجواب عنه ان المراد به مسح ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل و أوله بعض اصحابنا أن بلالاً كان بعيداً عن النبى ﷺ يمسح النبى ﷺ و لم يضع العمامة من رأسه و ظن بلال أنه مسح على العمامة و فى الغاية و بذكر المسح على العمامة تأويلان احدهما أن المسح عليها لم يكن عن قصد بل تبعا لمسح البعض كما نشاهد ذلك إذا مسح على البعض و على الرأس عمامة الثانى أنه يحتمل أن يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلاً للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك اقتصاره على مقدم رأسه و ذكر المسح على العمامة فى حديث رواه ابو داود (٢) عن انس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلوة و السلام توضأ و عليه عمامة قطرية فادخل يده تحت العمامة و مسح مقدم رأسه و لم ينقض العمامة و القطرية بكسر القاف و سكون الطاء المهملة و كسر الراء ثياب حمر لها أعلام ينسب إلى قطر موضع بين عمان و سيف البحر بكسر السين و سكون الياء آخر الحروف وهو ساحله و قال الازهرى وقع فى بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر العمامة و الخمار و فى بعضها على عمامته و خفيه اخرجه البخارى (٣) و فى حديث المغيرة معهما الناصية قال الخطابى و البيهقى فى الجواب ما تحصيله أن المحتمل يحمل على المحكم و إنما حذف الراوى الناصية فى بعضها لأن بعضها معلوم مقدر عنده لأن الله تعالى فرض مسح الرأس و العمامة ليست من الرأس فلا يترك اليقين بالمحتمل و قياسها على الخف بعيد لأنه يشق نزعه (و الكتاب مجمل فالتحق بياناً به) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال

(١)ابو داود باب المسح على الخفين ص٢٣ ج١. (٢)ابو داود باب المسح على العمامة ص٢١ ج١.
(٣)البخارى باب المسح على الخفين عن عمرو بن امية ص٣٣ ج١ و اخرج مسلم باب المسح على الخفين ص١٣٤ ج١ عن المغيرة بن شعبة مرفوعا و مسح بناصيته و على العمامة و على خفيه و فى رواية عنه مسح على الخفين و مقدم راسه و على عمامته و فى رواية عنه فمسح بناصية و على العامة و على الخفين.

....

حديث المغيرة من أخبار الآحاد فلا يزاد به الكتاب و تقرير الجواب أن هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل لكتاب مجمل فالتحق الخبر بياناً به أى بالكتاب اذ التقدير التحق فعل النبى عليه الصلوة و السلام بياناً به و المجمل ما ازدحمت فيه المعانى و اشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل فان قلت (١) لا نسلم أن الكتاب محمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به إلا ببيان من المجمل و العمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه قلت لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن و الاقل لا يكون اقل من شعرة و المسح عليها لا يكون إلا بزيادة عليها و ما لا يمكن الفرض إلا به فهو فرض و الزيادة غير معلومة فيتحقق الاجمال في المقدار فان قلت سلمنا أنه مجمل و الخبر بيان له و لكن الدليل أخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية و هو ربع الرأس و الدليل يدل على تعيين الناصية و مثله لا يفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال فكانت الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى و هو الناصية إذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص و ارادة العام و هو مجاز شائع فكانا متساويين فى العموم فان قلت لا نسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض ما يثبت بدليل قطعي و خبر الواحد لا يفيد القطع و لان سلمناه و لكن لازمه و هو تكفير الجاحد منتف فينتفى الملزوم قلت الاصل فى هذا أن خبر الواحد إذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا إلى المجمل دون البيان و المجمل من الكتاب و الكتاب دليل قطعي و لا نسلم انتفاء اللازم لأن الجاهد من لا يكون مؤولاً و موجب الاقل أو الجمع مؤول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن اهل البدع لا يكفرون بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي فى نظر اهل السنة لتأويلهم و قال الصغناقى فان قيل الفرض هو الذى يوجب العلم اعتقاداً باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده و كفر الجاحد غير ثابت هنا فى حقه أى فى حق المقدار فكيف يكون فرضا قلنا ان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكن الثلاثة أعنى وجوب العلم و كون الدليل مقطوعا به و كفر الجاحد كلها ثابتة فى حق اهل المسح فسمى المقدار باسم اصل المسح اطلاقا للاسم المتضمن على المتصمن لأن المقدار تفسير هذا المسح و المفسر متناول للتفسير و إلا لا يكون تفسيرا له أو نقول الفرض على نوعين قطعي و هو ما ذكر و ظني و هو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد و الحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون تفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة أو نقول يطلق اسم الفرض علي الوجوب كما يطلق اسم الوجوب علي الفرض

(١) راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٢٣٦).

....

فى قوله الزكاة واجبة و الحج واجب لاكتفائهما فى معنى اللزوم على البدل و قال صاحب الاختيار الاجمال فى النص من حيث أنه يحتمل ارادة الجميع كما قال مالك رحمه الله تعالى و يحتمل ارادة الربع كما قلنا و يحتمل ارادة الاقل كما قال الشافعى رحمه الله تعالى و هذا ضعيف لأن فى احتمال ارادة الجميع تكون الباء فى برؤوسكم زائدة و هو بمنزلة المجاز لا يعارض الاصل كما ذكرنا فى الاصول و العمل ههنا ممكن باى بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجملاً و قال ابو بكر الرازى رحمه الله تعالى فى الاحكام (١) قوله تعالى و امسحوا برؤوسكم يقتضى مسح بعضه و ذلك لأنه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعانى و ان كان قد يجوز دخولها فى بعض المواضع صلة فتكون ملغاة و يكون وجودها و عدمها سواء و لكن متى أمكن استعمالها ههنا على وجه الفائدة لم يجز الغائها فلذلك قلنا انها للتبعيض و الدليل على ذلك أنك إذا قلت مسحت يدى بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه و لو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه فوضح الفرق بين ادخالهاا و اسقاطها فى العرف و اللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء فى الآية على التبعيض توفية لحقها و إن كانت فى الاصل للالصاق إذ لا منافاة بينهما لأنها تكون مستعملة للالصاق فى البعض المفروض و الدليل على انها للتبعيض ما روى عمر بن على بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم فى قوله تعالى و امسحوا برؤوسكم قال إذا مسح بعض الرأس اجزأه قال فلو قال و امسحوا رؤوسكم كان الفرض مسح الرأس كله فاخبر أن الباء للتبعيض و قد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها و يدل على أنه قد اريد بها التبعيض فى الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس فى المسح و الاقتصار على االبعض و هذا هو اشتمال اللفظ للتبعيض فحينئذ احتاج إلى دلالة فى اثبات المقدار الذى هو حده فان قيل إذا كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت برأسى كله كما لا زمسحت ببعض رأسى كله قيل له قدمنا أن حقيقتها إذا أطلقت التبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال مسحت برأسى كله علمنا أنه اراد أن تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره (٢) و نحو ذلك فان قلت قال ابن جنى و ابن برهان من زعم أن الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه قلت أثبت الاصمعي و الفارسى و القتيبى و ابن مالك التبعيض و قبل هو مذهب الكوفيين و جعلوا منه عيناً يشرب بها عباد الله (٣) و قول الشاعر شربن بماء البحر ثم

(١) تفسير احكام القرآن للجصاص (٢/ج ١ ٣٤) مع الاختصار. (٢) الاعراف. (٣) الدهر.

و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في التقدير بثلاث شعرات و على مالك رحمه الله تعالى في اشتراط الاستيعاب

ترفعت (١) و قال بعضهم الباء في الآية للاستعانة و إن في الآية حذفاً و قلباً فان مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه و إلى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤوسكم بالماء و التحقيق في هذا الموضع أن الباء للالصاق فان دخلت في آلة المسح نحو مسحت الحائط بيدى يتعدى إلى المحل فيتناول كله و إن دخلت في المحل نحو وامسحوا برؤوسكم لا يتناول كل المحل تقديره ألصقوها برؤوسكم فاذا لم يتناول كل المحل يقع الاجمال في قدر المفروض منه و يكون الحديث مبينا لذلك كما قررناه فان قلت أليس أن في حكم التيمم حكم المسح بقوله فامسحوا بوجوهكم و أيديكم ثم الاستيعاب شرط فيه قلت أما على رواية الحنس عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى و أما على ظاهر الرواية فعرفناه باشارة الكتاب و هو أن الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره و الاستيعاب في الغسل فرض فكذا فيما اقيم مقامه أو بالسنة المشهورة و هو قوله عليه الصلوة و السلام لعمار رضى الله تعالى عنه أما يكفيك ضربة للوجه و ضربة للذارعين (٢) (و هو) أى الحديث المذكور (حجة على الشافعي رحمه الله تعالى) بيان كونه حجة على الشافعي رحمه الله تعالى أنه لما التحقق بالكتاب على وجه البيان له صار كان الكتاب ورد ابتداء كذلك فصار حجة عليه (و في التقدير بثلاث شعرات) من شعر الرأس و هذا الذى نسبه إلى الشافعي رحمه الله تعالى وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة و الواجب في مسح الرأس ما يطلق عليه الاسم و لو بعض شعرة أو قدره من البشرة و في وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات و شرط الشعر الممسوح أن لا يخرج حد الرأس لو مد سبطاً كان أو جعدا انتهى (و على مالك رحمه الله تعالى) أى هو حجة ايضا على مالك بن انس رحمه الله تعالى (في اشتراط الاستيعاب) أى في اشتراط استيعاب الرأس بالمسح و اعلم أن الذى ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى في مسح الرأس لم يوجد له نص في الاحاديث التى رويت في صفة وضوء النبى ﷺ بخلاف ما ذهب إليه مالك و اصحابنا أما ما ذهب إليه مالك فهو حديث عبدالله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابى حسن سأل عبدالله ابن زيد عن وضوء رسول الله ﷺ فدعى بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله ﷺ فاكفأ على

(١) كذا في مغنى اللبيب (١/٥٠١). (٢) للذارعين في رواية عمار ثم ضربة اخرى لليدين إلى المرفقين (مسند بزار) في رواية جابر مرفوعا و ضربة للذارعين إلى المرفقين (دار قطنى و بيهقى).

و في بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع اليد لأنها اكثر ما هو الأصل في آلة المسح

يده من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض و استنشق و استنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا و يديه إلى المرفقين مرتين ثم ادخل يده في التور فمسح رأسه فاقبل بهما و ادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة (١) كلهم من حديث مالك رحمه الله تعالى و أما ما ذهب اليه اصحابنا فهو حديث المغيرة فيما مضى (٢) فان قلت كان ينبغي أن يكون الفرض مسح جميع الرأس بمقتضى حديث عبدالله بن زيد كما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى قلت روى عنه عليه الصلوة و السلام الاقتصار على الناصية دل على أن ما فوق ذلك مسنون و نحن نقول به فقد استعملنا الخبرين و جعلنا المفروض مقدار الناصية إذ لم يرو عنه أنه مسح أقل منها و جعلنا ما زاد عليها مسنونا و لو كان المفروض أقل من قدر الناصية كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى لاقتصر النبي عليه الصلوة و السلام في حال مسحه على مقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الأحوال (و في بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع اليد لأنها اكثر ما هو الأصل في آلة المسح) هذه رواية عن محمد ذكرها ابن رستم عنه في نوادره أنه إذا وضع ثلاث أصابع و لم يمدها جاز في قول محمد في الرأس و الخف جميعا و لم يجز في قول ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع ررأسه فهما اعتبرا الممسوح عليه و محمد رحمه الله تعالى اعتبر الممسوح به و هو عشرة اصابع و ربعها اصبعان و نصف إلا أن الاصبع الواحد لا تتجزأ فجعل المفروض قدر ثلاثة اصابع و قال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله و في بعض الروايات إلى آخره و هو ظاهر الرواية لأنه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا أن يقول و على ظاهر الرواية لأن لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية و قال الشيخ أكمل الدين قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية قلت ظاهر الرواية هو أن المفروض في مسح الرأس هو مقدار الناصية و الرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر و هي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره (فرع) إذا وضع ثلاث اصابع و لم يمدها جاز عند محمد رحمه الله تعالى كما ذكرنا و لو أعاد اصبعا واحدة إلى الماء ثلاث مرات جاز و كذا لو مسح باصبع واحدة

(١)البخارى باب مسح الراس كله ص ٣١ ج ١ فاخرجه البخارى في الطهارة في خمسة مواضع و مسلم باب آخر في صفة الوضوء ص١٢٣ ج١ و ابو داود ص٨ ج١ و الترمذى ص١٥ ج١ و النسائى باب صفة مسح الراس ص٢٨ ج ١ و ابن ماجة باب ما جاء في مسح الراس ص٣٥. (٢)فيما مضى عن قريب تحت المسح على العمامة.

....

بجوانبها الأربعة لأن ظاهرها و باطنها يقومان مقام اصبعين و جانبها مقام اصبع واحدة و قال السرخسي الاصح عندي أنه لا يجوز و في البدائع و لو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة و لا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالمفروض و لو مدها حتى بلغ المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى خلافا لزفر رحمه الله تعالى و في المحيط إن كان الماء يتقاطر جاز كانه اخذ ماء جديدا و مده و كذا لو مسح بالابهام و السبابة و بينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى و في شرح الوجيز (١) المسح على بشرة الرأس يجوز و لا يضر كونها تحت الشعر و قال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض إلى الشعور و لو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لأنه مامور بالمسح و الأصح أنه يجوز لأن الغسل مسح و زيادة ثم هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لأنه سرف بالغسلة الرابعة و الاظهر أنه لا يكره و لو بدأ رأسه و لم يمد اليد فيه قولان اصحهما أنه يجوز و قال القفال لا يجوز و لو قطرت على رأسه قطرة لم يجز فان جرت كفى و في مغنى الحنابلة إذا وصل الماء إلى بشرة الرأس و لم يمسح على الشعر لم يجزئه و إن نزل شعره عن منابت شعر الرأس فمسح على النازل من منابته لم يجزئه و لو رد هذا النازل و عقده على رأسه لم يجزئه المسح عليه و لو نزل عن منبته و لم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه اجزأه و لو خضب رأسه بما يستره أو طينه لم يجزئه المسح على الخضاب و الطين نص عليه احمد في الخضاب و إن غسل رأسه بدل مسحه فعلى وجهين احدهما لا يجزئه و الثاني يجزىء و لو حصل على رأسه ماء المطر أو صب عليه انسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة اجزأه و إن جعل الماء على رأسه من غير قصد اجزأه ايضا و إن مسح رأسه بخرقة مبلولة أو خشبة اجزأه على احد الوجين و إن وضع على رأسه خرقة مبلولة فابتل رأسه بها أو وضع خرقة ثم بلها حتى ابتل شعره لم يجزئه (٢) و لو حلق رأسه أو لحيته لا يعيد المسح اجماعا و كذا إن قلم الظفر و كشط الخف و عند بعض الشافعية يجب اعادة المسح بعد حلق الشعر و قال السروجي و لو حلق رأسه بعد الوضوء أو جز شاربه أو قلم ظفره أو كشط خفه لا اعادة عليه و قال ابن جرير عليه الوضوء و قال ابراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العنق قيل سنة و قيل مستحب و مسح الحلقوم بدعة و لو مسحت المرأة على خمارها و وصل الماء إلى رأسها يجوز ما لم يتلون الماء و لو كانت الذوابة مشدودة

(١)شرح الوجيز (٣٥٤/١) و ما بعده بالاختصار. (٢)انتهى ما في المغني لابن قدامة (١١٦/١ و ١١٨/١) باختصار ما.

قال و سنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الاناء

فوق رأسه كما يفعله النساء فمسح على رأس الذوابة لم يجز عند العامة و بعضهم جوزه إذا لم يرسل و فى هداية الناطفى لو مسحت على الخضاب او الوقاية لم يجز و إن وصل إلى الشعر و قيل هذا قبل غسل الخضاب و قيل هذا إذا خرج الماء من كونه ماء مطلقاً و فى النظم قال عامة العلماء إن وصل إلى الشعر يجوز و إلا فلا مسح رأسه ببلل بقى فى كفه لم يجز (و سنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الاناء) لما فرغ من بيان فرائض الوضوء شرع فى بيان سننه و تقديم الفرائض لكونها أقوى و الاضافة فيه إما للبيان و إما بمعنى فى أو اللام و المراد من الطهارة الوضوء و إنما ذكر الفرض بلفظ الواحد و السنة بلفظ الجمع لأن الفرض في الاصل يتناول القليل و الكثير و يستغنى عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم و لها أفراد فجمعها لتعم أفرادها و هى بضم السين جمع سنة و هى فى اللغة الطريقة مطلقا و كذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن واحد و يقال امض على سننك أى على وجهك و تنح عن سنن الجبل أى عن وجهه و عن سنن الطريق و سننه و سننه ثلاث لغات و هى فتحة السين مع فتح النون و ضمة السين و فتحة النون و ضمهما معا (١) و السنة السيرة ايضا يقال سنة العمرين أى سيرتهما و السنة ايضا ضرب من التمر بالمدينة و فى الشريعة ما واظب عليه النبى ﷺ و لم يتركه إلا مرة أو مرتين كذا فى المحيط و ذكر فى المفيد و المزيد السنة ما واظب عليه النبى ﷺ و لم يتركه إلا لعذر و الادب ما فعله مرة و مرتين ثم تركه قلت مراده ادب الوضوء و إلا فالادب شانه دائما و فى المنافع قال خواهر زاده و حد السنة ما فعله عليه الصلوة و السلام على سبيل المواظبة و يؤمر باتيانها و يلام على تركها و فى البداية السنة ما يؤجر على اتيانها و يلام على تركها و هى تتناول القولية و الفعلية و قال الاترازى السنة ما فى فعله ثواب و فى تركه عتاب لا عقاب ثم قال و انما قلت فى تركه عتاب احترازا عن النفل و إنما قلت لا عقاب احترازا عن الواجب و الفرض هذا التعريف أبدعه خاطرى فى هذاا المقام و قال الاكمل السنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين و حكمها أن يثاب فى الفعل و يستحق الملامة فى الترك و كل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر أما تعريف الاترازى الذى ادعى أنه من ابداع خاطره فليس بشىء من وجهين الاول أن فى قوله ما فى فعله ثواب يشتمل الفرض و النفل ايضا و قوله فى تركه عتاب لا يخرج الفرض لأن العتاب نوع من العقاب و لئن سلمنا أن العتاب غير العقاب فح يخرج السنن المؤكدة التى هى فى قوة الواجب فان فى تركها عذابا ايضا الثانى أن تعريفه هذا يدخل فيه سنة غير النبى ﷺ فان سنة العمرين لا شك فى فعلها ثواب و فى تركها عتاب لأنا

(١) و الرابع بكسر السين و فتح النون كما فى لسان العرب وغيره.

إذا استيقظ المتوضيء من نومه لقوله عليه الصلوة و السلام إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتي يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده

أمرنا بالاقتداء بهما لقوله عليه الصلاة و السلام اقتدوا (١) باالذين من بعدى ابى بكر و عمر فاذا كان الاقتداء بهما مامورا به يكون واجباً و تارك الواجب يستحق العقاب و العتاب و أما تعريف الاكمل فلأنه غيرر مانع لتناوله سنة غير النبى ﷺ على ما لا يخفى و أحسن التعريفات تعريف خواهر زاده رحمه الله تعالى ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء هى أن ياخذ الاناء إن كان صغيراً و يصبُ على يمينه فيغسلها ثلاثا و إن كان كبيراً لا يمكنه رفعه ياخذ عنه الماء باناء صغير إن كان معه فيصبه على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمنى و السنة تقديم غسل اليدين إلى الرسغ أما نفس الغسل ففرض حتى قال محمد رحمه الله تعالى فى الاصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا و قال تاج الشريعة قوله و سنن الطهارة غسل اليدين أى تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فانه فرض (إذا استيقظ المتوضيء من نومه) شرط ذلك عند استيقاظ المتوضيء من نومه نقل ذلك من شمس الائمة الكردرىؒ أنه شرط حتى أنه إذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما و قيل هو شرط اتفاقى خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث و السنة تشتمل المستيقظ وغيره و عليه الاكثرون و سيجيء مزيد الكلام فى الحديث الذى يذكره المصنف و قوله المتوضيء يحتمل أمرين احدهما أن يريد به من قام على وضوء فاذا سن ذلك فى حقه فغيره أولى و الآخر أن يريد به من يريد الوضوء ففى الاول الكلام حقيقة و فى الثانى مجاز فافهم (لقوله عليه الصلوة و السلام إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده) هذا الحديث صحيح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة كلهم عن ابى هريرة فالبخارى (٢) عن عبدالله بن يوسف اخبرنا مالك عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال إذا توضأ احدكم فليجعل فى أنفه ماء ثم لينتثر و من استجمر فليوتر و إذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده قبل أن يدخلها الاناء فى وضوئه فان احدكم لا يدرى أين باتت يده و ابو الزناد بكسر الزاء المعجمة و تخفيف النون اسمه عبدالله بن ذكوان المقرى المدنى من رجال الستة و الاعرج هو عبدالرحمن بن هرمز المدنى من رجال الستة و مسلم

(١) اقتدوا بالذين من بعدى الحديث (الترمذى ص٢٠٩ ج٢ و المشكوة ص٥٥٧). (٢) البخارى باب الاستجمار وترا ص٢٨ ج١ و مسلم باب كراهة غمس المتوضيء اه ص١٣٦ ج١ و ابو داود ص١٥ ج١ و الترمذى ص١٣ ج١ و النسائى ص١ و ابن ماجة ص٣٢ و التفصيل فى عمدة القارى باب الاستجمار وترا ص١٦ ج٣.

....

عن نصر بن علي الجهضمي و حامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل عن خالد عن عبدالله بن شقيق عن ابى هريرة أن النبى ﷺ قال إذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده و ابو داود عن مسدد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابى رزين و ابى صالح عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدرى أين باتت يده و ابو معاوية اسمه محمد بن خازم بالمعجمتين من رجال الستة و الاعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير و ابو رزين بفتح الراء و كسر الزاء اسمه مسعود بن مالك الاسدى اسد خزيمة من رجال المسلم و الاربعة و ابو صالح اسمه ذكوان الزيات و يقال النعمان من رجال الستة و الترمذى عن ابى الوليد الدمشقى قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن الزهرى عن سعيد بن المسيب و ابى سلمة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال إذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدحل يده فى الاناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده و ابو الوليد اسمه احمد بن عبدالرحمن بن بكار صدوق و الاوزاعى اسمه عبدالرحمن بن ابى عمرو امام كبير مشهور و نسبته إلى اوزاع و هى من قبائل شتى و قيل الاوزاع من همدان و قيل الاوزاع قرية بدمشق و الزهرئ محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب بن عبدالله و نسبته إلى زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب و ابو سلمة اسمه عبدالله بن عبدالرحمن بن عوف و يقال اسمه و كنيته واحد و النسائى عن قتيبة بن سعيد قال حدثنا سفيّان عن الزهرى عن ابى سلمة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال إذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فى وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدرى أين باتت يده و ابن ماجة عن عبدالرحمن بن ابراهيم الدمشقى قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الاوزاعى حدثنى الزهرى عن سعيد بن المسيب و ابى سلمة بن عبدالرحمن أنهما حدثاه أن ابا هريرة كان يقول قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده فى الاناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثا فان احدكم لا يدرى فيّم باتت يده و اخرجه الطحاوى فى معانى الآثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكير قال حدثنا الاوزاعى و حدثنا حسين بن نصر قال حدثنا الفريابى قال حدثنا الاوزاعى قال حدثنى ابن شهاب قال حدثنى سعيد بن المسيب أن ابا هريرة رضى الله تعالى عنه كان يقول قال رسول الله ﷺ إذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده فى الاناء حتى يفرغ عليها مرة أو مرتين أو ثلاثا فانه لا يدرى احدكم أين باتت يده و الفريابى بكسر الفاء و سكون الراء و بالياء آخر الحروف

....

و بعد الالف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة إلى فارياب بليدة بنواحي بلخ و يقال الفاريابي ايضا على الاصل و الفيريابي بزيادة ياء بعد الفاء و هو محمد بن يوسف شيخ البخارى وغيره و هذا الحديث روى عن جابر و ابن عمر رضى الله تعالى عنهما و اما حديث جابر رضى الله تعالى عنه فرواه الدار قطنى من حديث ابى الزبير عن جابر رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا قام احدكم من النوم فاراد أن يتوضأ فلا يدخل يده في الاناء حتىٰ يغسلها فانه لا يدرى أين باتت يده و لا على ما وضعها اسناده حسن و أما حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فرواه الدارقطني ايضا من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدرى أين باتت يده منه و أين طافت يده فقال له رجل ارأيت إن كان حوضا فحصبه ابن عمر رضى الله تعالى عنهما و قال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضا اسناده حسن و رواه ابن ماجة و ابن خزيمة و لفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله إذا استيقظ احدكم من منامه يوافق ما في رواية البخارى و الدار قطنى قوله فلا يغمسن يده بنون التوكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء إلا أنه وقع في رواية البزار فانه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث و الذى وقع في رواية مسلم و هو قوله فلا يغمس على صورة النهى و كذا في رواية النسائى و قوله حتى يغسلها ثلاث مرات كذا وقع في رواية مسلم و ابى داود و وقع في رواية مسلم و النسائى حتى يغسلها ثلاثا مثل لفظ المصنف و في رواية الترمذى مرتين أو ثلاثا و كذا في رواية أبى داؤد و في رواية البخارى فان أحدكم لا يدرى اين باتت يده و كذا في رواية النسائى و في رواية ابن ماجة فان احدكم لا يدرى فيم باتت يده و كذا في رواية الطحاوى و في جميع الروايات عدم التعرض إلى العدد إلا في رواية البخارى و في رواية البخارى فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه و في رواية مسلم فلا يغمس يده في الاناء و في رواية النسائى فلا يغمس يده في وضوئه و في رواية ابى داود مثل رواية مسلم و في رواية الترمذى حتى يفرغ عليها من أفرغت الاناء افراغاً إذا قلبت ما فيه و كذا فرغته تفريغاً و المعنى حتى يصب على يديه مرتين أو ثلاثا و في سنن الكرخى الكبير حتى يصب عليها صبة أو صبتين و في جامع عبدالله بن وهب المصرى صاحب مالك رحمه الله تعالى حتى يغسل يده أو يفرغ فيها فانه لا يدرى حيث باتت يده و في علل ابن ابى حاتم الرازى فليغرف على يده ثلاث

غرفات و في لفظ ثم ليغترف بيمينه من انائه و عند ابن عدى من رواية الحسن عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا فان غمس يده في الاناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء قلت أنكر ابن عدى على معلى بن الفضل الذى روى هذا الحديث عن الربيع بن صبيح عن الحسن عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه زيادة فليرق ذلك الماء و الحديث منقطع عند الاكثرين لعدم صحة الحسن عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ثم الكلام فيه على أنواع الاول استدل به اصحابنا على أن الغسل لليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك (١) أن أول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهى عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل و آخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدرى أين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه أو نجس فلما انتفى الوجوب لمانع في التعليل المنصوص ثبتت السنية لأنها دون الوجوب (٢) فان قلت كان ينبغي أن لا يبقى في التعليل هذه السنة لأنهم كانوا يتوضؤون من الأتوار فلذلك أمرهم عليه الصلاة و السلام بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء و أما في هذا الزمان فقد تغير ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت و دامت و إن لم يبق ذلك المعنى لأن الاحكام إنما يحتاج إلى أسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لأن الاسباب تبقي حكما و إن لم تبق حقيقة لأن للشارع ولاية الايجاد و الاعدام فجعلت الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما و هذا كالرمل في الطواف و نحوه و في الاحكام لابن بزيزة و اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء فذهب قوم إلى أن ذلك من سنن الوضوء و قيل إنه مستحب و به صدر ابن الجلاب في شرحه و قيل بايجاب ذلك مطلقا و هو مذهب داود و اصحابه و قيل بايجابه في نوم الليل دون نوم النهار و به قال احمد و قال و هل تغسلان مجتمعتين أو متفرقتين ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين و ذلك يقتضي الافراد و في بعض طرقه يغسل يديه مرتين و ذلك يقتضي الجمع و قال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقيل إنه سنة باطلاق و هو المشهور و هكذا ذكر في المحيط و المبسوط و يدل عليه أنه عليه الصلوة و السلام لم يتوضأ قط إلا غسل يديه و حديث عثمان رضى الله تعالى عنه فيه متفق عليه و مثله في التحفة و الحواشي و المنافع و

(١)راجع لهذا البحث عمدة القارى (١٨/٣) و ما بعده. (٢)قال الخطابى الامر فيه امر استحباب لا امر ايجاب و ذالك لأنه قد علقه بالشك و الامر المتضمن بالشك لا يكون واجبا و اصل الماء الطهارة و كذلك بدن الانسان و إذا ثبتت الطهارة يقينا لم تزل بامر مشكوك عمدة القارى ص١٨ ج٣.

فيه تقديم غسلهما إلى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب و فرض القراءة و قيل إنه مستحب للتاكيد في طهارة يده مروى عن مالك رحمه الله تعالى و قوله إنه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار قاله احمد لحديث الترمذى و ابن ماجة بقوله من الليل و نحن نقول إن قيد الليل باعتبار الغالب و إلا فالحكم ليس مخصوصاً بالقيام من الليل بل المعتبر الشك فى نجاسة اليد فمن شك فى نجاستها كره له ادخالها فى الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل أو من نوم النهار أو شك فى نجاستها فى غير نوم و هذا مذهب الجمهور و عن احمد إن قام من الليل كره كراهة تحريم و إن قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه و وافقه داود الظاهرى اعتماداً على لفظ الحديث النوع الثانى أن هذا النهى نهى تنزيه لا تحريم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء و لم يأثم الغاسل و عن الحسن البصرى و اسحاق بن راهوية و محمد بن جرير الطبرى رحمهم الله تعالى أنه ينجس إن قام من نوم الليل النوع الثالث أن قوله فى الاناء محمول على ما إذا كانت الآنية صغيرة كالكوز أو كبيرة كالجب و معه آنية صغيرة أما إذا كانت كبيرة و ليست معه آنية صغيرة فالنهى محمول على الادخال على سبيل المبالغة و تمام الكلام قد مر النوع الرابع يستفاد منه أن الماء القليل تؤثر فيه النجاسة كالقلتين بوقوع النجاسة فيه و إن لم تغيره و إلا لا يكون فائدة النوع الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لأنه إذا أمر به فى المتوهمة ففي المتحققة أولى و لم يرد شيء فوق الثلاث إلا فى و لوغ الكلب كما سيجيء إن شاء الله تعالى النوع السادس أن النجاسة المتوهمة يستحب فيها الغسل و لا يؤثر فيها الرس لأنه عليه الصلوة و السلام قال حتى يغسلها و لم يقل حتى يرشها عليها النوع السابع فيه استحباب الاخذ بالاحتياط فى ابواب العبادات النوع الثامن استدل به اصحابنا على أن الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات و ذلك أن النبى عليه الصلوة و السلام أمر القائم من الليل بافراغ الماء على يديه مرتين أو ثلاثا و ذلك أنهم كانوا يتغوطون و يبولون و لا يستنجون بالماء و ربما كانت أيديهم تصيب الموضع النجس فتتنجس فاذا كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول و الغائط و هما أغلظ النجاسات كان أولى و أحرى أن تحصل بما هو دونهما من النجاسات النوع التاسع أن الماء ينجس بورود النجاسة عليه و هذا بالاجماع و أما ورود الماء على النجاسة فكذلك عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى و قال الشيخ محى الدين النووى رحمه الله تعالى فى هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة و ورودها عليه أنها إذا وردت عليه نجسته و إذا ورد عليها أزالها و تقريره أنه قد نهى عن ادخال اليدين فى الاناء لاحتمال النجاسة و ذلك يقتضى أن ورود النجاسة على الماء مؤثر

فيه و أمر بغسلها بافراغ الماء عليها للتطهير و ذلك يقتضي أن ملاقاتها الماء على هذا الوجه غير مفسد بمجرد الملاقاة و إلا لما حصل المقصود من التطهير قلت سلمنا أن ملاقاتهما على هذا الوجه غير مفسد بمجرد الملاقاة للضرورة و لكن لا نسلم أنه يبقى طاهرا بعد ازالة النجاسة و قال النووى ايضا و فيه دلالة أن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسة تنجسه و إن قلت و لم تغيره لأن الذى تعلق باليد و لا يرى قليل جداً و كانت عادتهم استعمال الاوانى الصغيرة التى تقصر من القلتين بل لا تقاربهما و قال القشيرى و فيه نظر عندى لأن مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الماء يؤثر فيه و مطلق التأثير أعم من التأثير بالتنجيس و لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروها فقد ثبت مطلق التأثير و لا يلزم ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس النوع العاشر فيه استعمال الكنايات فى المواضع التى فيها استهجان و لهذا قال عليه الصلوة و السلام فانه لا يدرى أين باتت يده و لم يقل فلعل يده وقعت على دبره أو ذكره أو نجاسة و نحو ذلك و إن كان هذا معنى قوله عليه الصلوة و السلام و هذا إذا علم أن السامع يفهم بالكناية المقصود فان لم يكن كذلك فلا بد من التصريح لينتفى اللبس و الوقوع فى خلاف المطلوب و على هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحاً به النوع الحادى عشر أن قوله فى الاناء و ان كان عاماً لكن القرينة دلت على أنه اناء الماء بدليل ما فى الرواية الاخرى فى وضوئه و هو الماء الذى يتوضأ به لكن الحكم لا يختلف بينه و بين غيره من الاشياء الرطبة النوع الثانى عشر أن قوله فلا يغمس يده يتناول ما إذا كانت يده مطلقة أو مشدودة بشىء أو فى جراب أو كون النائم عليه سراويله أو لم يكن لعموم اللفظ النوع الثالث عشر أن قوله احدكم خطاب للعقلاء البالغين المسلمين فان كان القائم من النوم صبياً أو مجنوناً أو كافراً فذكر فى المغنى (١) أن فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لأنه لا يدرى أين باتت يده و الثانى أنه لا يؤثر غمسه شيئاً لأن المنع من العمل إنما يثبت بالخطاب و لا خطاب فى حق هؤلاء النوع الرابع عشر أن قول المصنف إذا استيقظ المتوضىء يدل على أنه كان نائماً على الوضوء و هو لا يسن فى حقه غسل يديه قبل ادخالهما الاناء فكيف عد ذلك من سنن الطهارة قلت قد مر جوابه عند قوله إذا استيقظ المتوضىء و فى المجتبى و الجنازية خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث و إلا السنة شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر فى المحيط و التحفة وغيرهما أن غسلهما فى الابتداء سنة على الاطلاق و فى البداية قوله إذا استيقظ اتفاقي و عن شمس الائمة الكردرى

(١) المغنى لابن قدامة (١/٨٣).

و لأن اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها و هذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف

كلمة الشرط تجرى على حقيقتها حتى لم يسن إذا لم يستيقظ و قيد في الايضاح و في شرح مختصر الكرخي و سائر شروح القدوري أن كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لأن النوم مظنة و اليد طوافة على البدن فلعلها أن تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن نام مستنجياً بالماء فانه لا حاجة له إلى غسل اليدين أولا النوع الخامس عشر أنه إذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير أو يغسلهما من الاصابع ذكر في الاصل غسل الذراعين لا غير لتقدم غسل اليدين إلى الرسغ مرة و قال السرخسي على ما ذكره في الذخيرة الاصح عندى أن يعيد غسل اليدين ظاهرهما و باطنهما لأن الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء و هو مشكل لأن المقصود هو التطهير باى طريق كان حصل فلا معنى لاعادته (و لان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها) هذا بظاهره يدل على الوجوب باعتبار أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب و لكن طهارة العضو حقيقة و حكما تدل على عدم الوجوب فثبت السنة في المستيقظ وغيره فان قلت كيف طهارة العضو حقيقة و حكما قلت أما حقيقة فظاهر و أما حكما فلأنه لو ادخل يده في الاناء لا ينجس على قول من يقول بسنية هذا الفعل و أما على قول من يوجب ذلك فالماء يتنجس و قال تاج الشريعة فان قلت اليد آلة التطهير فلا يتوصل إلى الطهارة إلا بها فيفرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لأن الظاهر اضطجاعه متوضئاً اذ هو السنة و المستحب و قد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك و قال ايضا في قول المصنف فتسن البداية بتنظيفها أى عند التباس حالها لئلا يؤدى إلى تنجيس غيره فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهية لاحتمال النجاسة فاذا كان تركه مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام المكروه اذ المكروه لاحتمال النجاسة فاذا كان تركه مكروها. (و هذا الغسل إلى الرسغ) أشار به إلى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء إلى الرسغ بضم الراء و سكون السين المهملة و في آخره غين معجمة و هو منتهى الكف عند المفصل و في مغنى الحنابلة وحد اليد المأمور بغسلها من الكوع لأن اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما (١) و إنما تقطع يد السارق من مفصل الكوع (لوقوع الكفاية به في التنظيف) تعليل غسل اليدين إلى الرسغ و قد قلنا إن هذا الغسل ينوب عن الفرض لأن محمداً قال في الاصل ثم

(١) المائدة.

قال و تسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه الصلوة و السلام لا وضوء لمن لم يسم الله

يغسل ذراعيه (و تسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء) هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله و سنن الطهارة و قوله تسمية الله خبر بعد خبر و يجوز ان يكون قوله و سنن الطهارة أشياء الاول غسل اليدين و الثانى تسمية الله و الثالث السواك و كذا يقدر إلى آخر ما ذكره من السنن و انما قيد التسمية بقوله فى ابتداء الوضوء لانه اراد به ان يسمى قبل شروعه فى الوضوء لتقع جميع أفعال الوضوء فرضها و سننها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه فى الحديث الذى ذكره قلت لما ثبت انها سنة الوضوء دل على ان محلها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكر و لقوله عليه الصلوة و السلام كل أمر (١) ذى بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر فان قلت دل حديث مهاجر بن قنفذ رضى الله تعالى عنه أنه سلم على النبى ﷺ و هو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يمنعنى ان أرد عليك الا انى كرهت ان أذكر الله على غير طهارة انه عليه الصلوة و السلام توضأ قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه و الذاكر لها قبل وضوئه مضطر إلى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر و مطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء و قد حكى التخصيص فى الاذكار المنقولة على أعضاء الوضوء لأنها من مكملاته أقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلوة و السلام كان يذكر الله فى كل حين و لا يجوز نسبة ترك الافضل إليه عليه الصلوة و السلام و العجب من الاكمل أنه أجاب عن التعارض بين حديث التسمية و حديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب و بما نسب إلى مالك رحمه الله تعالى فى انكاره التسمية فى أول الوضوء ثم قال و ذلك كما ترى يدل على أنه عليه الصلاة و السلام توضأ قبل أن يذكر الله و سكت على هذا و مضى (لقوله عليه الصلوة و السلام لا وضوء لمن لم يسم الله) هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد و إنما اخرجه ابو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه و ذكر صاحب الكتاب هذا الحديث و عزاه إلى ابى داود بلفظ المصنف و ليس كذلك و إنما المذكور فى سنن ابى داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ثم اعلم أن هذا الحديث (٢) روى عن احد عشر صحابياً و هو ابو هريرة و سعيد بن زيد و ابو سعيد الخدرى و سهل بن سعد الساعدى و انس بن مالك و ابو سبرة و أم سبرة و

(١) رواه عبدالقادر الرهاوى فى اربعينه و نحوه فى ابى داود و النسائى و ابن ماجة و قد مضى ذكره فى ابتداء البناية تحت قول المصنف بسم الله الرحمن الرحيم. (٢) راجع لبعض هذه المباحث نصب الراية (١/ ٣) و ما بعده و تلخيص الحبير (١/ ٧٣) و ما بعده.

....

ابن عمر و على و ابن مسعود و عائشة رضى الله تعالى عنهم اما حديث ابى هريرة (١) فرواه ابوداود و قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنها قال قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له و لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه و رواه احمد رحمه الله تعالى ايضا فى مسنده بهذا الاسناد و رواه ابن ماجة ايضا و الحاكم في المستدرك فقال فيه عن يعقوب بن ابى سلمة عن ابيه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه و قد احتج مسلم بيعقوب بن ابى سلمة عن ابيه الماجشون و اسم ابى سلمة دينار قلت تاه ذهن الحاكم فى هذا من يعقوب بن سلمة إلى يعقوب بن ابى سلمة الماجشون و هذا الذى فى هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة الليثى و هذا لم يحتج به مسلم و قال البخارى فى تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و لا ليعقوب من أبيه ذكره فى ترجمة سلمة و للحديث طريق اخرى عند الدارقطنى و البيهقى من طريق ايوب ابن النجار عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه و ما صلى من لم يتوضأ و ايوب قد سمعه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابى كثير الا حديثاً واحداً التقى آدم و موسى عليهما السلام و فى الاوسط للطبرانى من طريق على بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ يا ابا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله و الحمد لله فان حفظتك لاتزال تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء و فيه ايضا من طريق الاعرج عن ابى هريرة رفعه إذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده فى الإناء حتى يغسلها و يسمى قبل ان يدخلها تفرد بهذه الزيادة عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة و هو متروك عن هشام بن عروة عن ابى الزناد عنه و أما حديث سعيد (٢) بن زيد فرواه الترمذى و ابن ماجة من حديث ابى ثفال عن رباح بن عبدالرحمن أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث أنها سمعت أباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له و لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه و رواه احمد و البزار و الدارقطنى و الحاكم و العقيلى و زاد الحاكم و العقيلى و لا يؤمن بالله من لا يؤمن بى و لا يؤمن بى من لا يحب الانصار و قال الترمذى قال الامام احمد بن حنبل لا أعلم فى هذا الباب حديثاً له اسناد جيد و قال

(١)حديث أبى هريرة فرواه ابو داود باب فى التسمية على الوضوء ص١٥ ج١ و ابن ماجة باب فى التسمية عند الوضوء ص٣٢. (٢)حديث سعيد رضى الله تعالى عنه فرواه الترمذى باب التسمية عند الوضوء ص١٣ ج١ و ابن ماجة ص٣٣.

....

محمد بن اسماعيل يعني البخارى احسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبدالرحمن و صححه الحاكم في مستدركه و اعله ابن القطان في كتاب الوهم و الايهام و قال فيه ثلاثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم و لا حال و لا تعرف بغير هذا و رباح ايضا مجهول الحال و ابو ثفال ايضا مجهول الحال مع أنه أشهرهم لرواية جماعة عنه منهم الدارقطني و الدراوردى و ذكره ابن ابى حاتم في كتاب العلل و قال هذا الحديث ليس عندنا بذاك الصحيح و ابو ثفال مجهول و رباح مجهول و قال الترمذى في علله الكبير سألت محمد بن اسماعيل عن اسم ابى ثفال فلم يعرفه ثم سألت الحسن بن على الخلال فقال اسمه ثمامة بن الحصين و هو بضم الثاء المثلثة و يقال بكسر الثاء المثلثة بعدها الفاء و قال البزار ابو ثفال مشهور و رباح و جدته لا نعلمها رويا إلا هذا الحديث و لا حدث عن رباح إلا ابو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت و قال ابو حاتم و ابو زرعة الحديث ليس بصحيح و اما جدة رباح فقد عرف اسمها بن رواية الحاكم و رواه البيهقي مصرحاً باسمها و اسمها اسماء بنت سعيد وقد ذكرت في الصحابة اما حديث (١) ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه فرواه ابن ماجة و احمد و الدارمى و الترمذى في العلل و ابن عدى و ابن السكن و البزار و الدار قطني و البيهقي و الحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبدالرحمن بن ابى سعيد عن ابيه عن ابى سعيد أن النبي ﷺ قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه و صححه الحاكم في المستدرك و اسند إلى الاثرم أنه قال سألت احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما جاء فيها حديث كثير بن زيد و لا اعلم فيها حديثا ثابتاً و ارجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به و قال الترمذى في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل و ربيح بن عبدالرحمن منكر الحديث و قال احمد كثير بن زيد ليس به بأس و عن ابن معين ليس بالقوى و عن ابى زرعة صدوق فيه لين و عن ابى حاتم صالح الحديث ليس بالقوى يكتب حديثه و ربيح قال ابو حاتم شيخ و قال الترمذى عن البخارى منكر الحديث و أما حديث (٢) سهل بن سعد رضى الله تعالى عنهما فرواه ابن ماجة و قال حدثنا عبدالرحمن بن ابراهيم حدثنا ابن ابى فديك عن عبدالمهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ قال لا صلاة لمن لا وضوء له و لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه و لا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ و لا صلاة لمن لا يحب الانصار و اخرجه الطبراني ايضا و عبدالمهيمن ضعيف لكن تابعه

(١)حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه فرواه ابن ماجة ص٣٢. (٢)حديث سهل بن سعد رضى الله تعالى عنه فرواه ابن ماجة ص٣٣.

....

أخوه ابى ابن عباس و هو مختلف فيه و أما حديث انس (١) رضى الله تعالى عنه فرواه النسائى و قال اخبرنا اسحاق بن ابراهيم قال اخبرنا عبدالرزاق قال حدثنا معمر عن ثابت و قتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبى ﷺ و ضوءاً فقال رسول الله ﷺ هل مع احد منكم ماء فوضع يده فى الماء و يقول توضأوا باسم الله فرأيت الماء يخرج من بين اصابعه حتى توضأوا من عند آخرهم قال ثابت قلت لانس كم تراهم قال نحوا من سبعين و روى عبد المالك بن حبيب الاندلسى عن اسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بى و لا صلاة إلا بوضوء و لا وضوء لمن لم يسم الله و عبد المالك شديد الضعف و أما حديث ابى سبرة رضى الله تعالى عنه فرواه الطبرانى فى الاوسط و قال حدثنا احمد حدثنا ابو جعفر حدثنا يحيى بن زيد ابن عبدالله بن سبرة حدثنى عبدالله بن سبرة عن ابيه عن جده قال صعد رسول الله ﷺ المنبر ذات يوم فحمد الله عزوجل و أثنى عليه ثم قال أيها الناس لا صلاة إلا بوضوء و لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه و لا يؤمن بالله من لم يؤمن بى و لا يؤمن بى من لم يعرف حق الانصار و رواه الدولابى فى الكنى و القاب الصحابة و أما حديث أم سبرة رضى الله تعالى عنها فاخرجه ابو موسى فى المعرفة فقال عن أم سبرة و هو ضعيف و قال الذهبى أم سبرة لها حديث لا يصح و أما حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فرواه الدارقطنى و قال حدثنا احمد بن محمد بن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن بهرام حدثنا عبدالله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من توضأ فذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لجسده و من توضأ و لم يذكر اسم الله على وضوئه كان طهوراً لأعضاءه و رواه البيهقى ايضا ثم قال هذا ضعيف و ابو بكر الداهرى غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت اراد بابى بكر الداهرى عبدالله بن حكيم و ذكره المزى بفتح الحاء و قال يحيى بن معين عبدالله بن حكيم ابو بكر الداهرى ليس بشىء و قال السعدى كذاب مصرح و قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات و أما حديث على رضى الله تعالى عنه فرواه ابن عدى فى ترجمة عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن على عن ابيه عن جده عن على و قال اسناده ليس بمستقيم و أما حديث ابن مسعود فرواه الدار قطنى و قال حدثنا عثمان بن احمد الدقاق حدثنا اسحاق بن ابراهيم بن سنين قال حدثنا يحى بن هاشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا تطهر احدكم

(١)حديث انس رضى الله تعالى عنه فرواه النسائى باب التسمية عند الوضوء ص ٢٥ ج ١.

فيلذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله و إن لم يذكر اسم الله فى طهوره لم يطهر منه إلا ما مر عليه الماء فاذا فرغ من طهوره فليشهد أن لا اله الا الله و أن محمداً عبده و رسوله فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة و رواه البيهقى ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه عن الاعمش غير يحيى بن هاشم و يحيى بن هاشم متروك الحديث و أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فرواه البزار فى مسنده و قال حدثنا ابراهيم بن زياد الصانع حدثنا ابو داود الحوى حدثنا سفيان عن حارثة بن محمد عن سمرة عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ كان إذا بدأ الوضوء سمى و رواه الدارقطنى ايضا و لفظه كان رسول الله ﷺ إذا مس طهوره يسمى الله و قال ابو بدر كان يقوم إلى الوضوء فيسمى الله ثم يفرغ الماء على يديه قوله لا وضوء كلمة لا لنفى الجنس و خبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل أو كائن لمن لم يسم أى لم يذكر اسم الله عليه و حذف خبر لا شائع و لا سيما إذا كان الخبر عاماً كالموجود و الحاصل أن ذلك لدلالة النفى و منه لا إله الا الله و لا فتى إلا على و لا سيف إلا ذو الفقار و استدل اهل الظاهر و اسحاق بن راهويه أن الوضوء لا يصح إلا بالتسمية حتى قال اسحاق إذا ترك التسمية عامداً يجب عليه اعادة الوضوء و عن احمد أنها واجبة و روى عنه أنه قال ليس فى هذا حديث يثبت و ارجو أن يجزئه الوضوء و فى المغنى (١) ظاهر مذهب احمد أن التسمية مسنونة فى طهارات الحدث كلها رواه عنه جماعة من اصحابه و قال الخلال الذى استقر فى الروايات عنه أنه لا بأس به يعنى إذا ترك التسمية و هذا قول الثورى و مالك و الشافعى و ابى عنبيدة و ابن المنذر و اصحاب الرأى و عن احمد رواية اخرى أن التسمية واجبة فى جميع طهارات الحدث الوضوء و الغسل و التيمم و هو اختيار ابى بكر و مذهب الحسن و اسحاق ثم إذا قلنا بوجوبها فتركها عامداً لم تصح طهارته و إن تركها سهوا صحت و هو قول اسحاق و إن ذكرها فى أثناء الطهارة أتى بها و قال ابو الفرج إذا سمى فى أثناء الوضوء اجزأه يعنى على كل حال لأنه قد ذكر اسم الله على وضوئه و قال بعض اصحابنا لا تسقط بالسهو لعموم الخبر و قياساً لها على سائر الواجبات و الأول أولى قال ابو داود قلت لاحمد إذا نسى التسمية فى الوضوء قال ارجو أن لا يكون عليه شيء انتهى قال القدورى قال قوم إن التسمية فى أول الوضوء فرض و هذا غلط و عن مالك رحمه الله تعالى أنه انكر التسمية فى أول الوضوء فقال أتريد أن تذبح قلت إن كان انكاره كونها شرطاً كما يكون شرطاً لحل الذبيحة فهو موجه و إن كان

(١) المغنى لابن قدامة (١/ ٨٤).

و المراد به نفي الفضيلة

انكاره كونها مستحبة أو سنة في أول الوضوء فانكاره ليس له وجه لما ذكرنا من الاحاديث و لما روى الحافظ عبدالقادر الرهاوي في اربعينه من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بذكر الله أو باسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع و صححها ابو عوانة و ابن حبان و قال صاحب البدائع قال مالك ان التسمية فرض إلا إذا كان ناسيا فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعاً للحرج و احتج له بالحديث المذكور فان قلت هذا غير صحيح لأن مذهب مالك رحمه الله تعالى أن التسمية سنة كمذهبنا على انا نقلنا عن القدوري أنه نقل عنه أنه انكر التسمية كما ذكرنا ايضا و قد قال صاحب الجواهر و أما فضائله أى فضائل الوضوء فاربع التسمية و روى الواقدي أن ذلك فيما يؤمر به من شاء قال ذلك و من شاء لم يقله و روى على بن زياد انكارها و أما صفة التسمية فقال الطحاوي رحمه الله تعالى المنقول عن السلف في تسمية الوضوء باسم الله العظيم و الحمد لله على دين الاسلام و قال الاكمل فيه إنه مرفوع إلى النبي ﷺ قلت هذا عجز منه لم يبين من رفعه من الائمة المعتبرين و كذا قال البخاري هو المروى عن رسول الله ﷺ قلت المروى عن رسول الله ﷺ باسم الله و الحمد لله رواه الطبراني في الصغير باسناد حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يا ابا هريرة إذا توضأت فقل باسم الله و الحمد لله الحديث و قد مر عن قريب و عن الدبوسي الافضل أن يقول باسم الله الرحمن الرحيم و عنه يتعوذ في ابتداء الوضوء و يبسمل و في المجتبى لو قال باسم الله الرحمن الرحيم و باسم الله العظيم و الحمد لله على دين الاسلام فحسن لورود الآثار و قال صاحب المحيط و لو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله أو الحمد لله أو اشهد أن لا اله الا الله يصير مقيماً لسنة التسمية قلت هذا كما ترى كل واحد من هؤلاء الائمة الكبار يذكر حديثا أو اثراً و لم يبين مخرجه و لا حاله من الصحة و الضعف و الآفة في ذلك من التقليد (و المراد به نفي الفضيلة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إنكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء و احتججتم عليه بالحديث المذكور فالحديث بظاهره يدل على الوجوب و تقدير الجواب أن الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد و نظير ذلك قوله عليه الصلوة و السلام لا صلوة (١) لجار المسجد إلا في المسجد فان قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه الصلوة و السلام لا صلاة (٢) إلا بفاتحة

(١) لا صلوة لجار المسجد اه الدار قطني ص ٤٢٠ ج ١ و البيقهي ص ٨٥ ج ٣. (٢) لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب رواه ارباب الصحاح الستة بألفاظ مختلفة و سيجيء بحثه مفصلا في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام ان شاء الله تعالى.

....

الكتاب في كونه خبر الواحد فكيف اختلف حكمهما في السنة و الوجوب قلت قد اجاب اكثر الشراح بان لا نسلم انهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة أشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسلاً على حسب مرتبة العلوية و هذا فيه نظر لأن لقائل أن يقول إذا كان خبر الفاتحة مشهوراً كان تعيين الفاتحة فرضاً لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور و الاحسن أن يقال قارن خبر الفاتحة مواظبة النبي ﷺ عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف التسمية حيث لم تثبت عليها المواظبة و يرد عليه التكبيرات التي تخلل في اثناء الصلاة و الجواب القاطع عندي أن يقال خبر الفاتحة متفق على صحته و خبر التسمية ليس كذلك حتى روى عن احمد رحمه الله تعالى أنه قال حين سئل عنها لا اعلم فيها حديثاً صحيحاً فاذا كان الامر كذلك فمن أين المعارضة حتى يحتاج إلى الجواب و لأنه عليه الصلوة و السلام علم الاعرابي (١) الوضوء و لم يذكر التسمية و هو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرطاً لصحته لاستوى فيها العمل و النسيان كتحريمة الصلاة فان قلت روى في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلوة و السلام كان إذا بدأ الوضوء سمى كما ذكرنا عن البزار قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدى بلغني عن احمد أنه نظر في جامع اسحاق بن راهويه فاذا اول حديث قد اخرجه هذا الحديث فانكره جداً فقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة و كان في اسناده حارثة بن محمد و هو ضعيف روى عن احمد أنه قال هذا يزعم انه اختار أصح شيء في الباب و هذا أضعف حديث فيه و لئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه عليه الصلوة و السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار أنها مستحبة في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه الصلوة و السلام كل أمر ذى بال الحديث و قد حمل بعضهم قوله عليه الصلوة و السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على أنه الذى يتوضأ أو يغتسل و لا ينوى وضوء للصلاة و لا غسلا للجنابة كما رواه ابو داود حدثنا احمد بن عمرو بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الدراوردى قال وذكر ربيعة أن تفسير حديث النبي ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه أنه الذى يتوضأ و يغتسل و لا ينوى وضوء للصلاة و لا غسلا للجنابة و ذلك لأن النسيان محله القلب فوجب ايضا أن يكون محلاً للذكر الذى يضاد النسيان و ذكر القلب إنما هو النية هذا توجيه كلام ربيعة بن عبدالرحمن المدني شيخ مالك رحمه الله تعالى و الليث و الاوزاعي قلت الذكر الذى يضاد النسيان بضم الذال و الذكر بالكسر يكون باللسان و المراد بالذكر

(١) علم الاعرابي اه اخرجه الترمذي باب ما جاء في وصف الصلوة ص ٤٠ ج ١ و ابو داود و النسائي.

المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتئم كلام ربيعة و فيه تعسف و تأويل بعيد لا تدل عليه قرينة من القرائن اللفظية و لا من القرائن الحالية فلا حاجة إلى هذا التكلف إذا حملناه على نفي الفضيلة و الكمال قيل (١) إن حديث المهاجر بن قنفذ أتيت النبي ﷺ و هو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ من وضوئه قال إنه لم يمنعني من أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء اخرجه ابن ماجة (٢) و اخرج نحوه ابو داود و ابن حبان في صحيحه و الحاكم في مستدركه و قال إنه صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه مشكل على أحاديث التسمية و الجواب عن ذلك من وجهين احدهما أنه معلول و الآخر أنه معارض أما كونه معلولاً فقال ابن دقيق العيد في الامام سعيد بن ابي عروبة الذي يرويه عن قتادة عن الحسن عن حصين ابن المنذر عن المهاجر كان اختلط في آخر عمره فيراعي فيه سماع من سمع منه قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل يزيد بن زريع سمع منه قديما قال و قد رواه النسائي من حديث شعبة عن قتادة به و ليس فيه أنه لم يمنعني اه و رواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر منقطعا فصار فيه ثلاث علل فان قلت روى ابو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبدالله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس فلما قضى حاجته و كان من حديثه يومئذ ان قال مر رجل على رسول الله ﷺ في سكة من السكك و قد خرج من غائط أو بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى إذا كاد الرجل أن يتوارى في السكة فضرب بيد يه على الحائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب بهما ضربة اخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل (٣) السلام و قال إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر قلت قال النووي في الخلاصة محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند أكثر المحدثين و قد انكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث و قالوا الصحيح إنه موقوف على ابن عمر و قال الخطابي و حديث ابن عمر لا يصح لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جداً لا يحتج بحديثه و قال ابن معين ليس بشيء و قال البخاري يخالف في بعض حديثه و قال النسائي يروي عن نافع ليس بالقوي و أما كونه معارضا فروى البخاري (٤) و مسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ

(١) راجع لهذا البحث نصب الراية (١/٥و٦). (٢) ابن ماجة ص ٢٩ و ابو داود ص ٤ ج ١ و النسائي ص ١٥ ج ١.
(٣) صحح العبارة نظرا إلى ابي داود (١/٥٣) باب التيمم في الحضر. (٤) البخاري باب التخفيف في الوضوء ص ٢٥ ج ١ و اخرجه في المواضع و مسلم باب صلوة النبي ﷺ و دعائه بالليل ص ٢٦٠ ج ١ و الترمذي و النسائي و ابن ماجة كذا في عمدة القاري ص ٢٠٤ ج ٢.

و الأصح أنها مستحبة و إن سماها في الكتاب سنة

فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ في طولها فنام عليه الصلوة و السلام حتى إذا انتصف الليل أو قبله أو بعده بقليل استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوئه ثم قام فصلى الحديث ففي هذا ما يدل على جواز ذكر اسم الله و قراءة القرآن مع الحدث و لكن وقع في الصحيح (١) أنه عليه الصلوة و السلام تيمم لرد السلام اخرجاه عن ابي الجهيم قال اقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه و يديه ثم رد عليه السلام و لم يصل مسلم سنده به و لكنه روى من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً مر و رسول الله ﷺ يبول فسلم فلم يرد عليه لم يذكر فيه التيمم و رواه البزار في مسنده من حديث ابي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن نافع عن ابن عمر في هذه القصة و قال فرد عليه السلام و قال إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا أرد عليك و رواه عبدالحق في احكامه من جهة البزار ثم قال ابو بكر هذا فيما اعلم هو ابن عمر بن عبدالرحمن ابن عبدالله بن عمر بن الخطاب روى عنه مالك وغيره باسناد لا بأس به و لكن حديث ضحاك بن عثمان أصح فان الضحاك اوثق من ابي بكر هذا و لعل ذلك كان في موطنين و تعقبه ابن القطان في كتابه فقال من أين له أنه هو و لم يصرح في الحديث باسمه و اسم أبيه و جده قلت قد جاء ذلك مصرحا في مسند السراج فقال حدثنا محمد بن ادريس حدثنا عبدالله بن رجاء حدثنا سعيد بن سلمة حدثني ابو بكر بن عمر بن عبدالرحمن بن عبدالله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره و رواه ابن ماجة في سننه من حديث عبدالله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنه أن رجلاً مر على النبي ﷺ و هو يبول فسلم عليه فقال له عليه الصلوة و السلام إذا رأيتني على مثل هذه الهيئة فلا تسلم علي فانك إن فعلت ذلك لم أرد عليك و رواه البزار و قال فيه فلم يرد عليه (و الأصح أنها) أي التسمية (مستحبة و إن سماها في الكتاب سنة) أي القدوري و قيل المبسوط و ليس بصحيح لأن المنصوص فيه الاستحباب فان قلت أين جواب إن التي هي للشرط قلت هذه تسمى إن الواصلة و هي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه و تقديره في الاصل و إن سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة و يجوز أن يكون معطوفا على المحذوف

(١) كذا في البخاري (٤٨/١) باب التيمم في الحضر.

و يسمي قبل الاستنجاء و بعده هو الصحيح

تقديره و الأصح من المذهب أن التسمية مستحبة ان لم يسمها و ان سماها ثم ان الشراح عللوا ذلك بقولهم لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها و لأن عثمان و عليا رضى الله تعالى عنهما حكيا وضوء رسول الله ﷺ و لم ينقل عنهما التسمية قلت كيف يكون الاصح أنها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التأويلات التي ذكرناها على أنا لو لم نورد لها معارضة احاديث غيرها إياها لكان مقتضاها وجوب التسمية على ما ذهب إليه طائفة ممن ذكرنا فيما مضى فلذلك نص على سنيتها في المحيط و شرح مختصر الكرخي و التحفة و الغنية و المنافع و القدوري و قال المرغيناني هو الصحيح و هو مختار الطحاوى أيضا و قال الاكمل وغيره و ما روى أنه عليه الصلوة و السلام سمى فهو من باب قوله عليه الصلوة و السلام كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر قلت هذا جواب عن الحديث الذى فيه أنه عليه الصلوة و السلام سمى عند الوضوء فكانت سنة و تقديره انه عليه الصلوة و السلام سمى لا لأنه سنة تختص بالوضوء بل أنه فعل من الافعال و المستحب فى سائر الافعال البداية باسم الله لقوله عليه الصلوة و السلام كل أمر ذى بال الحديث قلت هذا لا يساعدهم لأن قوله عليه الصلوة و السلام كل أمر ذى بال كاد أن يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقاً لأن فيه ما يشبه الوعيد على ترك التسمية و ذلك أنه عليه الصلوة و السلام أشار إلى أن الفعل الذى لا يبدأ باسم الله أبتر و يروى أقطع و يروى أجزم و أدنى ما فيه الدلالة على السنية (و يسمى قبل الاستنجاء و بعده هو الصحيح) احترز به عما قيل إنه يسمى قبل الاستنجاء لأنه سنة الوضوء فيسمى لتقع جميع أفعال الوضوء بها و عما قيل يسمى بعد الاستنجاء لأن قبله حال انكشاف العورة و ذكر الله تعالى فى تلك الحالة غير مستحب تعظيماً لاسم الله تعالى و فى جوامع الفقه و يبدأ بالتسمية بعد الاستنجاء و هو المختار و اختار المصنف الجمع بين القولين فقال و يسمى قبل الاستنجاء و بعده قلت ينبغي أن يكون الاصح قول من قال يسن قبل الاستنجاء للتعليل الذى ذكر الآن و لأن الاستنجاء من الوضوء و البداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه فى المحيط فان قلت ما الدليل من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى من التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء و مرة بعده فى ابتداء الوضوء قلت يمكن أن يكون حديث ابى هريرة كل أمر ذى بال الحديث دليلا على مدعاه و ذلك لأن الاستنجاء أمر من الامور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى و الوضوء ايضا أمر آخر فيبدأ به ايضا ليكون عاملا بالحديث فى كل الأحوال فان قلت فعلى هذا ينبغي أن يكون عند غسل كل عضو لأن كل

و السواك لأنه عليه الصلوة و السلام كان يواظب عليه

واحد من ذلك أمر على حدة قلت الوضوء كله أمر واحد لأنه عمل واحد بخلاف الاستنجاء و الوضوء فانهما عملان مختلفان على أنه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك و لا يكره بل هو مستحب (و السواك) بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى و المعنى و استعمال السواك و المضاف فيه محذوف لأن السنة استعمال السواك و نفس السواك ليس بسنة قال الجوهرى السواك المسواك و قال ابو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب و كتب قال الشاعر:

اغر الثنايا احم اللثا ث تمنحه سوك الاسحل

قال ابو حنيفة اللغوى ربما همز سؤك و سوك فاه تسويكا و إذا قلت استاك او تسوك لم يذكر الفم و قال ابن الاثير فى النهاية السواك بالكسر و المسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه إذا دلكه بالسواك فاذا لم تذكر الفم قلت استاك و فى المحكم المسواك اسم العود يذكر و يؤنث و فى التهذيب فى العربية الحركة يقال تساوكت الابل إذا تمايلت فى السقوط من الضعف (لأنه عليه الصلوة و السلام كان يواظب عليه) أى لأن النبى ﷺ كان يواظب على استعمال السواك و العجب من المصنف رحمه الله تعالى أنه ذكر أن استعمال السواك سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبى ﷺ و مع هذا لم يذكر شيئاً من الاحاديث الدالة على المواظبة و قد علم أن مواظبة النبى ﷺ على فعل شيء يدل على أن ذلك واجب و قد اعتذر عنه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل السنة و بدونه دليل الوجوب و قد دل على تركه حديث الاعرابى فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجباً لعلمه قال الاكمل و يستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب و ترك التعليم على عدمه فكان تدافع قلت ادعوا أن مواظبته عليه الصلوة و السلام على السواك كان مع الترك و هو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابى و فيه نظر من وجهين الاول أنهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه الصلوة و السلام تركه فى الجملة و الثانى أن استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابى لا يتم لأن الاستعمال للسواك هل هو من سنة الدين أو من سنة الوضوء أو من سنة الصلاة و قد اختلف (١) العلماء فى ذلك فقال بعضهم إنه من سنة الدين لا من سنة الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره فى المفيد و قال بعضهم هو من سنة الوضوء و فيه احاديث صحيحة ما رواه مالك رحمه الله تعالى عن أبى الزناد

(١)و قد بين مسئلة السواك بالتفصيل و البسط كل البسط فى السعاية (١/١١١) و ما بعده و تلخيص الحبير (١/٦٠) و ما بعده و نبذ من البحث فى نصب الراية ص٨ ج١ و عمدة القارى باب السواك ص١٨٣ ج٣.

عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال عليه الصلوة و السلام لو لا أن أشق على امتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء (١) قال ابو عمر هذا يدخل في المسند لاتصاله من غير وجه و هو معروف من جهة بشر بن عمر و روح بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا و رواه ابن خزيمة في صحيحه و النسائي (٢) و الدار قطني مرفوعا إلى النبي ﷺ السواك مع كل وضوء و عن شعبة افترضت عليهم السواك مع كل وضوء و رواه الكشي من حديث شعبة مع كل طهور ذكره في الامام و خرجه احمد ايضا و روى البيهقي من حديث مالك بن انس عن ابن شهاب عن حميد بن عبدالرحمن بن عوف عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لو لا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك مع كل فرض و اكثر الرواة عن مالك رحمه الله تعالى هكذا مرفوعا و رواه الطحاوي ايضا عن ابي مرزوق عن بشر بن عمر عن مالك رحمه الله تعالى نحوه و روى الدار قطني من حديث انس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كان يستاك و يفصل وضوءه و في اسناده يوسف بن خالد السمتي و روى ابو داود (٣) من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان يوضع له وضوءه و سواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك و روى ايضا من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان لا يرقد من ليل و لا نهار فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ و لهذا احتج أبو داود أن السواك واجب و حكي عن اسحاق بن راهويه أنه واجب إن تركه عمداً بطلت صلاته و قال بعضهم هو من سنة الصلاة و فيه احاديث منها ما رواه الستة (٤) في كتبهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لو لا أن أشق على امتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة و قال مسلم عند كل صلاة و روى ابو داود (٥) و الترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة و قال الترمذي حديث حسن صحيح فان قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء و رواية عند كل صلاة قلت السواك الواقع عندالوضوء واقع للصلاة لأن الوضوء شرع لها فتجعل الاحاديث التي فيها عند كل صلاة

(١) لفظ مع كل وضوء ليس في هذه الطريق نعم هو موجود في الموقوف عن أبي هريرة بطريق مالك رحمه الله تعالى عن ابن شهاب الخ راجع مؤطا للامام مالك رحمه الله تعالى (ص ٥١). (٢) و في نصب الراية ص٩ ج١ و عند النسائي في رواية عند كل وضوء و رواها ابن خزيمة في صحيحه و في الخلاصة و صححها الحاكم و ذكرها البخاري في كتاب الصوم تعليقا ص٢٥٩ ج١ و في هامش نصب الراية و عند الطحاوي ص٢٦ ج١ و مسند احمد ص ٤٦٠ ج٢ و البيهقي ص٣٥ ج٨. (٣) ابو داود باب السواك لمن قام بالليل ص٩ ج١. (٤) الستة. البخاري ص٢٥٩ ج١ باب السواك الرطب و اليابس للصائم و مسلم باب السواك ص١٢٨ ج١ و ابو داود ص٨ ج١ و الترمذي ص١٢ ج١ و النسائي ٦ ج١ و ابن ماجة باب السواك ص٢٥. (٥) ابو داود ص ٨ ج ١ و الترمذي ص١٢ ج١.

....

على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث و السواك عند الصلاة ربما جرح الفم و اخرج الدم و هو نجس بلا خلاف و إن كان خلاف في انتقاض الوضوء به فيتجنب عن ذلك و قول من قال إنه من سنة الدين أقوى نقل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى و فيه أحاديث منها ما رواه احمد و الترمذى (١) من حديث ابى ايوب رضى الله تعالى عنه اربع من سنن المرسلين الختان و السواك و التعطر و النكاح رواه ابن ابى خيثمة وغيره من حديث مليح بن عبدالله عن ابيه عن جده نحوه و رواه الطبرانى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنها و منها ما رواه مسلم (٢) من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عشرة من الفطرة فذكر منها السواك و رواه ابو داود (٣) من حديث عمار و منها ما رواه البزار من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه الطهارات اربع قص الشارب و حلق العانة و تقليم الأظفار و السواك و رواه الطبرانى من حديث ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه و منها ما رواه الطبرانى و البيهقى من حديث أم سلمة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ما زال جبريل عليه الصلوة و السلام يوصينى بالسواك حتى خشيت أن يدردنى و رواه ابن ماجة (٤) من حديث ابى امامة و رواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم و ابى الطفيل و انس و المطلب بن عبدالله رضى الله تعالى عنهم و رواه احمد من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما و رواه ابن السكن من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها و اعلم انه قد جاء احاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلى و ابو نعيم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت كان إذا سافر حمل السواك و المشط و المكحلة و القارورة و المرآة و اعله ابن الجوزى و روى ابن ماجة من حديث عائشة ايضا كنت أصنع له ثلاث آنية مخمرة اناء لطهوره و اناء لسواكه و اناء لشرابه و اسناده ضعيف و منها ما رواه البيهقى من حديثها ايضا هن لكم سنة و عليّ فريضة السواك و الوتر و قيام الليل و فى اسناده موسى بن عبدالرحمن الصنعانى و هو متروك و منها ما رواه احمد و الطبرانى من حديث واثلة بن الاسقع أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب عليّ وفيه اياس بن ابى سليم و هو ضعيف و منها ما رواه أبو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك واجب و منها ما رواه ابو ماجة (٥) من حديث ابى امامة رضى الله تعالى عنه لو لا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك و اسنادهما ضعيف و أقوى ما يدل على المواظبة و أصحه محافظته عليه الصلوة و السلام للسواك حتى أنه

(١)الترمذى فى ابتداء ابواب النكاح ص٢٠٦ ج١. (٢)مسلم باب خصال الفطرة ص١٢٩ ج١. (٣)ابوداود ص٩ ج١. (٤)ابن ماجة باب السواك ص٢٥. (٥)ابن ماجة باب السواك ص٢٥.

فعله عند وفاته كما رواه البخارى (١) فى آخر كتاب المغازى من حديث القاسم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت دخل عبدالرحمن بن أبى بكر على النبى ﷺ و مع عبدالرحمن سواك رطب فاستن به فما رأيت رسول الله ﷺ استن استنانا قط أحسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله ﷺ رفع يده أو اصبعه ثم قال فى الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى و كانت تقول مات بين حاقنتى و ذاقنتى و من ذلك ما رواه الطبرانى من حديث جابر رضى الله تعالى عنه كان السواك من أذن رسول الله ﷺ موضع القلم من أذن الكاتب و فى اسناده يحيى بن اليمان و قد تفرد به و سئل ابو زرعة عنه فى العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان و انما هو عند ابن اسحاق عن ابى سلمة عن زيد بن خالد من فعله قلت كذا أخرجه ابو داود (٢) و الترمذى من حديث ابى سلمة عن زيد بن خالد الجهنى مرفوعا لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال ابو سلمة فرأيت زيداً يجلس فى المسجد و أن السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب فكلما قام إلى الصلاة استاك و وردت احاديث فيها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة (٣) من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ لو لا أن أشق على أمتى لا مرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعى (٤) احاديث الامر بالسواك ثم روى حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه هذا و منها ما رواه البخارى من حديث انس رضى الله تعالى عنه اكثرت عليكم فى السواك و ذكره ابن حبان فى العلل من حديث ابى ايوب رضى الله تعالى عنه بلفظ عليكم بالسواك و اعله ابو زرعة بالارسال و رواه مالك رحمه الله تعالى فى المؤطا من حديث عبيد بن السباق مرسلاً و منها ما رواه ابو نعيم من حديث على رضى الله تعالى عنه أن أفواهكم طرق للقرآن فطهروها بالسواك و وقفه ابن ماجة و رواه أيضا ابو مسلم الكجى فى السنن و منها ما رواه البزار و الطبرانى و البغوى و ابن حبان و ابن ابى خيثمة من حديث العامرى كانوا يدخلون على النبى ﷺ فقال تدخلون علىّ قلحاً استاكوا و القلح بضم القاف و سكون اللام و فى آخره حاء مهملة جمع أقلح يقال قلح الرجل بالكسر قلحاً و هو صفرة فى الأسنان و منها ما رواه البخارى فى تاريخه وغيره من حديث ابى خيرة الصباحى كنت فى الوفد يزودنا رسول الله ﷺ بالاراك و قال استاكوا بهذا و وردت فى فضيلة السواك احاديث منها حديث عائشة رضى الله تعالى عنها علقه البخارى بلا اسناد و وصله النسائى و احمد و ابن حبان من حديث عبدالرحمن بن ابى عتيق سمعت ابى قال سمعت عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ السواك (٥) مطهرة

(١)البخارى فى اخر كتاب المغازى باب مرض النبى ﷺ ص٦٣٨ ج٢. (٢)ابو داود ص٨ ج١ و الترمذى ص١٢ ج١. (٣)الائمة الستة و قد مضى التخريج قبيل هذا. (٤)الزيلعى فى نصب الراية ص٩ ج١. (٥) السواك مطهرة للفم اه النسائى ص٥ ج١ و رواه الشافعى و احمد و الدارمى رحمهم الله تعالى كذا فى مشكوة ص٤٤ ج١.

للفم مرضاة للرب و منها حديث عائشة رضى الله تعالى عنها أخرجه احمد و ابن خزيمة و الحاكم و الدارقطنى و ابن عدى و البيهقى فى الشعب و ابو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبى ﷺ فضل الصلاة التى يستاك لها على الصلاة التى لا يستاك لها سبعون ضعفاً و منها حديث جابر رضى الله تعالى عنه أخرجه ابو نعيم و رواته ثقات قاله ابن دقيق العيد إذا قام احدكم من الليل يصلى فليستك فانه إذا قام يصلى أتاه ملك فيضع فاه على فيه فلا يخرج شيء من فيه إلا وقع فى فى الملك و منها حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما رواه ابو نعيم مرفوعا السواك يذهب البلغم و يفرح الملائكة و يوافق السنة و منها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبدالله عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ خمس من سنن المرسلين الحياء و الحلم و الحجامة و السواك و التعطر و منها ما رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب الفم و يذهب الحفر و هو سواكى و سواك الانبياء قبلى و منها حديث عبدالله بن حداد رضى الله تعالى عنه أخرجه ابو نعيم قال قال رسول الله ﷺ السواك الفطرة و ذكر القشيرى بلا اسناد عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان فى السواك اربعا و عشرين خصلة أفضلها أنه يرضى الرحمن و يصيب السنة و يضاعف صلاته سبعا و سبعين ضعفاً و يورث السعة و الغنى و يطيب النكهة و يشد اللثة و يسكن الصداق و يذهب وجع الضرس و تصافحه الملائكة لنور وجهه و تبرق أسنانه و ذكر بقيتها (١) و قد أخرج الطحاوى فى معانى الآثار حديث السواك عن ستة من الصحابة و أخرجته انا فى شرحه عن اربعين صحابيا أخرى من أراد الوقوف عليها فعليه مراجعته و بقى الكلام فى السواك من وجوه أخرى الاول وقت استعماله فى الوضوء ذكره فى المحيط و شرح مختصر الكرخى و الطحاوى و التحفة و النافع وغيرها و قال فى شرح الطحاوى انه سنة فيه رطباً و يابساً مبلولاً بالماء أو لا فى جميع الأوقات على أى حال كان وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام و من السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل على أن وقته وقت المضمضة و عليه اكثر اصحابنا إلا أن المنقول عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه من سنن الدين فحينئذ يستوى فيه كل الأحوال و الاستحباب يتأكد فيه عند تغير الفم و قال ابو عمر فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه و الصلاة عند الجميع به أفضل منها بغيره حتى قال الاوزاعى هو شطر الوضوء و يتأكد طلبه عند ارادة الصلاة و عند الوضوء و قراءة

(١) قد ذكر فى السعاية (١١٨/١) نحو سبعين فائدة للسواك.

....

القرآن و الاستيقاظ من النوم و عند تغير الفم و يستحب بين كل ركعتين من صلاة الليل و يوم الجمعة و قبل النوم و بعد الوتر و في السحر و في الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلاً للانقاء و كذا في مبسوط شيخ الاسلام و في كفاية المنتهي و الوسيلة و الشفاء يستاك قبل الوضوء و عند الشافعي هو سنة للقيام إلى الصلاة و عند الوضوء و عند كل حال يتغير فيها الفم الوجه الثاني في كيفية الاستياك عرضاً لا طولاً عند مضمضة الوضوء و نص عليه في المحيط و أخرج ابو نعيم من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان عليه الصلوة و السلام يستاك عرضاً لا طولاً و في مراسيل أبي داود إذا استكتم فاستاكوا عرضاً و في المغني و يستاك على أسنانه و لسانه قال ابو موسى (١) رضي الله تعالى عنه أتينا رسول الله ﷺ فرأيته يستاك على لسانه متفق عليه و قال عليه الصلوة و السلام استاكوا عرضاً و ادهنوا غباً و اكحتلوا وتراً انتهى و أخرج الطبراني باسناده إلى بهز قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً و أخرجه البيهقي باسناده إلى ربيعة بن أكثم قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً و يشرب مصاً و يقول هو أهنأ و أمرأ و عن امام الحرمين من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى أنه يمد السواك على طول الأسنان و عرضها فان اقتصر على أحدهما فالعرض أولى و قال غيره من أصحابه يستاك عرضاً لا طولاً كذا في شرح الوجيز (٢) و روى البخاري (٣) و مسلم و ابو داود و النسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام ليتهجد يشوص فاه بالسواك و يقال الشوص رض السواك بان يستاك طولاً و الاصح أن تفسير الشوص هو التنقية و قال الجوهري الشوص الغسّل و التنظيف يقال شاص فاه بالسواك و يقال الشوص هذا الذي يدلك أسنانه بالسواك و هذا أعم من أن يدلك طولاً أو عرضاً و لا تقدير في السواك بل يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة و اصفرار السن و يأخذ السواك باليمنى و المستحب فيه ثلاث بثلاث مياه و يكون في غلظ خنصر و طول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به و ما لا يستاك به و في الدراية و يستحب أن يستاك بعود من اراك يابس قد ندى بالماء و يكون ليناً و قد مر في حديث أبي سبرة الاستياك بالاراك و ذكرنا أيضا عن

---

(١) قال ابو موسى رضي الله تعالى عنه البخاري ص٣٨ ج١ و لفظه قال اتيت النبي ﷺ فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع و السواك في فيه كانه يتهوع و مسلم باب السواك ص١٢٨ ج١ و لفظه قال دخلت على النبي ﷺ و طرف اللسان على لسانه. (٢) شرح الوجيز مع شرح المهذب (٣٧١/١). (٣) البخاري ص٣٨ ج١ و مسلم ص١٢٨ ج١ و ابو داود ص٩ ج١ و النسائي ص٥ ج١.

و عند فقده يعالج بالاصبع لأنه عليه الصلوة و السلام فعل كذلك و المضمضة و الاستنشاق

الطبرانى من حديث معاذ نعم السواك الزيتون الحديث و روى الحارث فى مسنده عن ضمرة بن حبيب قال نهى رسول الله ﷺ عن السواك بعود الريحان و قال إنه يحرك عرق الجذام و فى الدراية و يقول عند الاستياك اللهم طهر فمي و نور قلبي و طهر بدني و حرم جسدى على النار و أدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين و فى المحيط العلك للمرأة يقوم مقام السواك لأنها تخاف سقوط أسنانها لأن سنها ضعيف و العلك مما ينقى الأسنان و يشد اللثة الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك أشار إليه المصنفؒ بقوله (و عند فقده) أى يزوال به عن يده اليمنى (لأنه عليه الصلوة و السلام) أى لأن النبى ﷺ (فعل كذلك) أى عالج باصبعه قال الزيلعى (١) حديث غريب أراد أنه لم يثبت من جهة فعله عليه الصلوة و السلام و انما رويت أحاديث فى هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقى (٢) فى سننه من حديث انس رضى الله تعالى عنه ان النبى ﷺ قال يجزىء من السواك الأصابع و ضعفه (٣) البيهقى و فى رواية عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ الاصبع يجزىء من السواك و منها ما أخرجه الطبرانى فى الاوسط من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه أيستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه فى فيه و منها ما رواه البيهقى عن رجل من الانصار من بنى عمرو بن عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا فى السواك فهل دون ذلك من شىء قال اصبعك سواك عند وضوءك تمر بها على أسنانك لأنه لا عمل لمن لا نية له و لا أجر لمن لا حسبة له قلت لو نظر الزيلعى فى سنن احمد بالامعان لاطلع على حديث على رضى الله تعالى عنه فانه يوذن بأنه عليه الصلوة و السلام فعله و هو أن علياً رضى الله تعالى عنه دعى بكوز من ماء فغسل وجهه و كفيه ثلاثاً و تمضمض ثلاثا فادخل بعض أصابعه فى فيه الحديث و فى آخره و هو وضوء رسول الله ﷺ (و المضمضة و الاستنشاق) كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلهما و المضمضة تحريك الماء فى الفم قال ابن السيدة مضمض و تمضمض و هو أن يجعل الماء فى فيه و لا يشترط إدارته على مشهور مذهب الشافعى رحمه الله تعالى و قال جماعة من أصحابه يشترط و فى بعض شروح البخارى (٤) المضمضة أصلها مشعر بالتحريك و منه مضمض النعاس فى عينيه إذا تحرك واستعمل فى

(١) الزيلعى فى نصب الراية ص٩ ج١. (٢) البيهقى ص٤٠ ج١ (٣) و ضعفه اه و فى الدراية ص٥ و قد صحح بعض طرقه كذا فى هامش نصب الراية ص٩ ج١. (٤) راجع لهذا البحث عمدة القارى شرح البخارى (٢/٢٦٣)

لأن النبي عليه الصلوة و السلام فعلهما على المواظبة

المضمضة لتحريك الماء في الفم و الاستنشاق ادخال الماء في الانف استفعال من النشق و هو سعوط يجعل في المنخرين و نشقت منه ريحاً طيبة أي شممت و تنشق و استنشق الماء في أنفه صبه في أنفه و في الغريبين يستنشق أي يبلغ الماء خياشيمه و ذكر ابن الاعرابي و ابن قتيبة الاستنشاق و الاستنثار واحد و قال ابن طريف نثر الماء من أنفه دفعه و قال ابن سيدة يقال استنثر إذا استنشق الماء ثم أخرج ذلك بنفس الانف و النثرة الخيشوم و ما والاه و في جامع القزاز نثرت الشيء أنثره و أنثره (١) نثراً إذا بددته فانت ناثر و الشيء منثور قال و المتوضيء يستنشق إذا جذب الماء بريح أنفه ثم يستنثره (لأن النبي عليه الصلوة و السلام فعلهما على المواظبة) أي فعل المضمضة و الاستنشاق و قوله على المواظبة يدل على أنهما واجبان كما ذهب إليه احمد و آخرون و لكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله أي مع الترك و إلا كانا واجبين و الدليل على الترك ماروت عائشة رضي الله تعالى عنها نقلت وضوء رسول الله ﷺ و لم تذكر المضمضة و الاستنشاق و لم يذكر أيضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله ﷺ الواجبات و تبعه على ذلك الشيخ الاكمل قال السغناقي رحمه الله تعالى لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال أهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة و الوضوء استدلالاً بالمواظبة لأنا نقول إنه عليه الصلوة و السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الأذكار (٢) و في كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصة و الزيادة على النص لا تجوز إلا بما يثبت به النسخ و علم رسول الله ﷺ الاعرابي الوضوء و لم يذكرهما فيه مع أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة و سنتان في الوضوء كذا في المبسوط قلت هذا على ما ترى لم يشف واحد منهم العليل و لا اروى واحد منهم الغليل أما القوام و الاكمل فانهما قدرا في قول صاحب الهداية مع الترك و كيف يقيد بذلك و قد روى صفة وضوء النبي ﷺ من أصحابه ثلاثة و عشرون (٣) نفراً و هم عبدالله بن زيد بن عاصم و عثمان بن عفان و ابن عباس و المغيرة بن شعبة و على بن ابي طالب و المقدام بن معد يكرب و الربيع بنت معوذ و ابو مالك رحمه الله تعالى الاشعري و عائشة و ابو هريرة و ابو بكرة و وائل بن حجر و جبير بن نضير الكندي و ابو امامة و انس و كعب بن عمرو اليماني و ابو ايوب الانصاري و عبدالله بن ابي اوفي

(١)من باب نصر و ضرب. (٢)الأذكار و في العناية الأركان. (٣)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/١٠) و ما بعده و فتح القدير /١/٢٣).

....

و البراء بن عازب و ابو كاهل و عبدالله بن انيس و طلحة عن ابيه عن جده و لقيط بن صبرة رضى الله تعالى عنهم و كلهم حكوا فيه المضمضة و الاستنشاق كحديث عبدالله بن زيد عند الائمة (١) الستة و حديث عثمان (٢) عند البخارى و مسلم و حديث ابن عباس (٣) و حديث المغيرة (٤) عند البخارى أيضا فى كتاب اللباس و فيه المضمضة و الاستنشاق و حديث (٥) على رضى الله تعالى عنه عند الاربعة ابى داود و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و حديث المقدام (٦) عند ابى داود و حديث الربيع (٧) عند ابى داود أيضا و حديث ابى مالك الاشعرى عند عبدالرزاق فى مصنفه و من طريقه رواه الطبرانى فى معجمه و احمد فى مسنده و ابن ابى شيبة فى مسنده و اسحاق بن راهويه فى مسنده و اسم ابى مالك حارث و حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عند النسائى فى الكبرى (٨) و فيه المضمضة و الاستنشاق و حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عند احمد فى مسنده و الطبرانى فى معجمه الاوسط و ابى يعلى فى مسنده و حديث ابى بكرة عند البزار فى مسنده و حديث وائل بن حجر عند البزار أيضا و حديث جبير بن نضير عند ابن حبان فى صحيحه و البيهقى فى سننه و حديث ابى امامة (٩) عند احمد فى مسنده و حديث انس (١٠) عند الدارقطنى و البيهقى فى سننه و حديث كعب بن عمرو (١١) عند ابى ادود فى سننه و حديث ابى ايوب رضى الله تعالى عنه عند الطبرانى فى معجمه و عند اسحاق بن راهويه فى مسنده و عند ابن عدى فى الكامل و حديث عبدالله بن ابى اوفى عند ابى يعلى فى مسنده و حديث البراء (١٢) عند الامام احمد فى مسنده و حديث ابى كاهل و اسمه قيس بن عائذ عند الطبرانى فى معجمه و حديث عبدالله بن انيس عند الطبرانى فى معجمه الوسط و حديث طلحة (١٣) عن

---

(١)الأئمة الستة. البخارى ص٣١ج١ و مسلم ص١٢٣ج١ و ابو داود ص١٨ج١ و النسائى ص٢٨ج١ و الترمذى ص١٤ج١ و ابن ماجة ص٣٣ج١. (٢)و حديث عثمانؓ البخارى ص٢٨ج١ و مسلم ص١٢٠ج١. (٣)و حديث ابن عباسؓ البخارى ص٢٦ج١. (٤)و حديث المغيرة البخارى. كتاب اللباس باب من لبس جبة ص٨٦٣ج٢ و فى الجهاد ص٤٠٩ج١. (٥)و حديث علىؓ ابو داود ص١٧ج١ و الترمذى ص١٧ج١ و النسائى ص٢٧ و ابن ماجة ص٣٣. (٦)حديث المقدام ابو داود ص١٨ج١. (٧)و حديث الربيعؓ ابو داود ص١٩ج١. (٨) حديث عائشةؓ النسائى ص٢٨ج١. (٩)حديث ابى امامةؓ مسند احمد ص٢٥٧ج٥. (١٠)حديث انسؓ الدارقطنى ص٣٩ج١. (١١)حديث كعب بن عمروؓ ابو داود باب الفرق بين المضمضة و الاستنشاق عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده ص٢٠ج١ فجده عمرو بن كعبؓ. (١٢)حديث البراءؓ مسند احمد ص٢٨٨ج٤. (١٣)حديث طلحة عن ابيه عن جده ابو داود ص٢٠ج١.

و كيفيتهما أن يمضمض ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك

ابيه عن جده عند ابى داود و فيه فرأيته يفصل بين المضمضة و الاستنشاق و حديث لقيط بن صبرة (١) عند الشافعي و احمد و ابن الجارود و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم و البيهقي و أصحاب السنن الاربعة رحمهم الله تعالى و فيه و بالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائماً و قول قوام الدين و الديل على الترك ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها إلى آخره ينافى ما رواه النسائى عنها على ما ذكرنا فالعجب منه أنه يدعى علم الحديث و لم يذكر ههنا من روى حديث الترك و لئن سلمنا ذلك فمعناه أنها اختصرت فى احدى زواياتها و كذلك فى حديث الاعرابى لم يبين من روى الترك و لئن سلمنا فالجواب على ما ذكرناه و أما جواب السغناقى قوله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب مع تحصيل الكمال فيدل على أن مواظبته عليه الصلوة و السلام على عبادة لتحصيل الكمال و ليس كذلك فى مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال و سكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على أن المضمضة و الاستنشاق سنتان مؤكدتان و السنة المؤكدة فى قوة الواجب و مع هذا لا يحصل الفساد بتركها سواء كان عامداً أو ناسياً كما فى ترك الواجب غير أنه فى ترك الواجب يكون ناقصاً و فى الشفاء هما سنتان قوله فان من تركها يأثم و قول السغناقى فى كتاب الله أمر الخ لا يلزمنا لأنا ما ادعينا فرضية المضمضة و الاستنشاق و الذى ذكره إنما يلزم من يدعى فرضيتهما و قوله مع أن ابن عباس إلى آخره ما أفاد فائدة جديدة لما ادعاه لأنا لا نقول انهما ليستا بسنتين و مع هذا هو حديث ضعيف (و كيفيتهما) أى كيفية كل واحد من المضمضة و الاستنشاق (أن يمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك) إنما ذكر هذا نفياً لقول الشافعي رحمه الله تعالى فان عنده الافضل أن يتمضمض و يستنشق بكف واحد بماء واحد و احتج الشافعي رحمه الله تعالى بما رواه البخارى (٢) و مسلم من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم و له طرق منها فمضمض و استنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثا و فى لفظ البخارى فمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرفات و فى رواية لهما فمضمض و استنشق و استنثر من ثلاث غرفات و روى ابن حبان فمضمض و استنشق ثلاث مرات من ثلاث حثيات و فى لفظ البخارى فمضمض و استنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة و فى التلويح شرح

(١)و حديث لقيط بن صبرة ابو داود ص٢١ ج١ و الترمذى ص١٦ ج١ و النسائى ص٢٧ ج١ و ابن ماجة ص٣٣ مزيد البحث فى نصب الراية ص١٠ ج١ و ما بعده (٢)البخارى باب من مضمض و استنشق من غرفة واحدة ص٣١ ج١ و مسلم باب اخر فى صفة الوضوء ص١٢٣ ج١.

هو المحكي من وضوئه ﷺ

البخارى (١) و الافضل أن يتمضمض و يستنشق بثلاث غرفات كما في الصحاح وغيرها ووجه ثان يجمع بينهما بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً رواه على بن ابى طالب عن النبى ﷺ عند ابن خزيمة و ابن حبان و رواه أيضا وائل بن حجر أخرجه البزار بسند ضعيف و ثالث يجمع بينهما بغرفة و هو أن يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبدالله بن زيد عن النبى عليه الصلوة و السلام أخرجه الترمذى (٢) و قال حسن غريب و رابع يفصل بينهما بغرفتين فيتمضمض من احداهما ثلاثاً ثم يستنشق من الاخرى ثلاثاً و خامس يفصل بست غرفات يتمضمض بثلاث و يستنشق بثلاث و فى الروضة و فى كيفيته وجهان أصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثاً و يستنشق من اخرى ثلاثا و الثانى بست غرفات و مذهب احمد كمذهب الشافعي و مذهب مالك رحمه الله تعالى ما ذكره فى الموطا و الجواهر حكى ابن سابق فى ذلك قولين احدهما يغرف غرفة واحدة لفيه و أنفه و الثانى يتمضمض ثلاثاً فى غرفة و يستنشق ثلاثاً فى غرفة فقال و هذا اختيار مالك رحمه الله تعالى و الاول اختيار الشافعي رحمه الله تعالى و أشار المصنف إلى دليل أصحابنا بقوله (هو المحكى من وضوئه ﷺ) المحكى يستعمل فى رواية الفعل و المروى فى رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان و على رضى الله تعالى عنهما وضوء رسول الله ﷺ هكذا ثم نسبه إلى المحيط و لم يبين حديثيهما كيف هما و أما قوام الدين فانه قال و لنا أن الانف و الفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء و أما أكمل الدين فانه قال كقول قوام الدين و أما السغناقى فانه قال بعد احتجاج الشافعى رحمه الله تعالى بما روى أنه عليه الصلوة و السلام كان يتمضمض و يستنشق بكف واحد و له عندنا تأويلان أحدهما أنه لم يستعن فى المضمضة و الاستنشاق باليدين كما فى غسل الوجه و الثانى أن فعلهما باليد اليمنى رداً على قول من يقول يستعمل فى الاستنشاق اليد اليسرى لأن الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه إلى المبسوط فانظر إلى هذا الشأن العجيب هل يرد ما احتج به الشافعي من الصحيح بما ذكروه و كان الواجب أن يذكروا بما احتجت به أصحابنا من الاحاديث ثم يجيبوه عن أحاديثه ثم يقووا ذلك بدلائل اخرى و فى التاويلين المذكورين نظر لان الاحاديث المصرحة بأنه تمضمض و استنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها بما ذكروه فنقول و بالله التوفيق أما ما احتج (٣) به أصحابنا فما ذهبوا إليه هو الحديث الذى رواه الترمذى (٤) من حديث على رضى الله تعالى عنه

(١)التلويح شرح البخارى راجع له عمدة القارى ص٢٦٥ ج٢. (٢)الترمذى ص١٤ ج١. (٣)راجع له عمدة القارى (٢/٢٦٥). (٤)الترمذى باب فى وضوء النبى ﷺ كيف كان ص١٧ ج١.

....

و فيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً الحديث و قال هذا حديث حسن صحيح فان قلت لم يحك فيه أن كل واحدة من المضامض و الاستنشاقات بماء واحد بل حكى أنه تمضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثا قلت مدلوله ظاهرا ما ذكرناه و هو أن يتمضمض ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك و هو رواية البويطى عن الشافعي رحمه الله تعالى فانه روى عنه أن ياخذ ثلاث غرفات للمضمضة و ثلاث غرفات للاستنشاق و فى رواية غيره عنه فى الام يغرف غرفة يتمضمض بها و يستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها و يستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض بها و يستنشق فيجمع فى كل غرفة بين المضمضة و الاستنشاق واختلف نصه فى الكيفيتين فنص فى الام و هو نص مختصر المزنى أن الجمع أفضل و نص البويطى أن الفصل أفضل و نقله الترمذى عن الشافعي رحمه الله تعالى قال النووى (١) قال صاحب المهذب القول بالجمع أكثر فى كلام الشافعي و هو أيضا أكثر فى الاحاديث الصحيحة و الجواب عن كل ما روى فى ذلك فهو محمول على الجواز و من الدليل على تجديد الماء لكل مرة فيهما حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده و هو كعب بن عمرو قال ابن خزيمة الحافظ عمرو بن كعب و الاول أصح قال رأيت رسول الله ﷺ يفصل بين المضمضة و الاستنشاق فان قلت ليس بصريح فى المقصود قلت رواه الطبرانى فى معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليمانى (٢) أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة ماء جديداً الحديث فان قلت فى سنده ليث بن ابى سليم و هو ضعيف تركه يحيى القطان و ابن مهدى و ابن معين و احمد بن حنبل و قال النووى فى التهذيب اتفق العلماء على ضعفه و أنكر ابن ابى حاتم كون جد طلحة صحابياً و قال سألت عنه فلم يثبته و قال طلحة هذا رجل من الانصار و قال ابن القطان فيه علة و هى جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة قلت أما ليث بن سليم القرشى الكوفى فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثورى و شريك و شعبة و فضل بن عاصم و ابو عوانة الوضاح و الامام ابو حنيفة رحمهم الله تعالى و آخرون كثيرون و عن ابى داود ليس به بأس و عن يحيى لا بأس به و قال الدارقطنى كان صاحب سنة و إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء و طاوس و

(١)راجع له شرح المهذب (٣٥٢/١). (٢)قوله اليمانى بالنون و هكذا فى فتح القدير (٢٣/١) اما فى عمدة القارى (٢٦٥/٢) فهو اليمامى بالميم و فى الاصابة لابن حجر (٣٠٠/٣) و بذل المجهود (٧٨/١) اليامى.

و مسح الاذنين و هو سنة بماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى

مجاهد فحسب و استشهد به البخارى في الصحيح و روى له فى كتاب رفع اليدين فى الصلاة وغيره و روى له مسلم مقروناً بابى اسحاق الشيبانى و روى له الاربعة و لما روى ابو داود هذا الحديث سكت عنه و هذا يدل على أن عنده حديث صحيح و كذا سكت عنه المنذرى فى مختصر السنن و نقل النووى على هذا غير صحيح و أما انكار ابن ابى حاتم لكون جد طلحة صحابياً فليس بموجه قال الخلال عن ابى داود سمعت رجلاً من ولد طلحة يقول إن لجدى صحبة و حكى عثمان الدارمى عن على بن المدينى سألت عبدالرحمن بن مهدى عن اسم جده فقال عمرو بن كعب و كانت له صحبة و قال الذهبى فى تجريد اسماء الصحابة كعب بن عمرو الهمدانى اليمانى صحابى نزل الكوفة و جد طلحة بن مصرف حديثه عنده ذكره فى باب كعب بن عمرو و ذكره أيضا فى باب عمرو بن كعب و قول ابن القطان يرده ما ذكره ابن السكن و ابن مردويه أن طلحة بن مصرف و كذا ذكره يعقوب بن سفيان فى تاريخه و ابن ابى خيثمة أيضا و آخرون و أما حديث مصرف فقد قال الذهبى فى مختصر تهذيب الكمال وثقه ابو زرعة ثم فى تقديم المضمضة و الاستنشاق اختبار رائحة الماء و طعمه كيلا يكون وضوئه بما لا يجوز بسبب التغيير لأن اللون مشاهد هنا لاختبار الرائحة و الطعم و قيل الاستنشاق بالشمال لأن اليسار للاقذار و ازالة المخاط باليد اليسرى و فى المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز و الاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملاً و فى جامع قاضى خان و المحيط المبالغة فيهما سنة اجماعاً لقوله عليه الصلوة و السلام للقيط بن صبرة (١) بالغ فى المضمضة و الاستنشاق إلا أن تكون صائماً فارفق رواه الائمة الخمسة و صححه الترمذى و المبالغة فى المضمضة الغرغرة و فى الاستنشاق أن ياخذ بمنخريه حتى يصعد الماء إلى ما اشتد من الانف (و مسح الاذنين) بالرفع عطف على ما قبله و التقدير و من سنن الوضوء مسح الاذنين (و هو) أى مسح الاذنين (سنة بماء الرأس عندنا) أى عند أصحابنا (خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى) متعلق بقوله بماء الرأس لا بقوله سنة فانه عنده أيضا سنة و قال قوام الدين متعلق بمجموع قوله سنة بماء الرأس لا بسنة وحدها و لا بماء الرأس وحده كما ظن بعض الشارحين قلت اراد به السغناقى و من تبعه و هذا عجيب منه لأن الخلاف فى موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين و خلافاً منصوب على أنه مفعول مطلق باضمار فعله

(١) لقيط بن صبرة و قد مضى تخريج حديثه قبل ورقتين.

لقوله عليه الصلوة و السلام الاذنان من الرأس

تقديره نحن فى هذا نخالف خلافاً للشافعى رحمه الله تعالى أو هذا المذكور يخالف خلافاً للشافعى رحمه الله تعالى و كان مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة كقوله عليّ ألف درهم اعترافاً (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (الاذنان من الرأس) أكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج و التصحيح و نحوهما فنقول هذا الحديث روى عن ثمانية أنفس (١) من الصحابة و هم ابو امامة و عبدالله بن زيد و ابن عباس و ابو هريرة و ابو موسى و انس و ابن عمر و عائشة رضى الله تعالى عنهم فحديث ابى امامة (٢) عند ابى داود و الترمذى و ابن ماجة عن ابى امامة قال توضأ النبى ﷺ فغسل وجهه ثلاثا و يديه ثلاثا و قال الاذنان من الرأس و لفظ ابن ماجة قال قال رسول الله ﷺ الاذنان من الرأس و قال ابو داود و الترمذى قال قتيبة قال حماد لا أدرى هذا من قول النبى ﷺ أو من قول ابى امامة يعنى حديث الاذنين و قال الترمذى هذا حديث ليس اسناده بذاك القائم و رواه الدارقطنى فى سننه و قال رفعه وهم و شهر بن حوشب ليس بالقوى و قد وقفه سليمان بن حرب و هو ثقة ثم أخرجه عن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد به و فيه و قال ابو امامة الاذنان من الرأس و قال ابن دقيق العيد فى الامام و هذا الحديث معلول بوجهين احدهما بشهر بن حوشب و الثانى بالشك فى رفعه قلت شهر وثقة احمد و يحيى و العجلى و يعقوب بن شيبة و سنان بن ربيعة أخرج لهٗ البخارى و صحح حديث شهر الترمذى عن ام سلمة أن النبى ﷺ جلل على الحسن و الحسين و على و فاطمة رضى الله تعالى عنهم كساء و قال هؤلاء اهل بيتى ثم قال هذا حديث حسن صحيح و قال البيهقى اشهر اسناد فيه حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابى امامة و كان حماد يشك فى رفعه و كان سليمان بن حرب يقول هو من قول ابى امامة قلت قد اختلف فيه على حماد فوقفه ابن حرب عنه و رفعه ابو الربيع و إذا رفع ثقة حديثاً و وقفه آخر أو فعلهما شخص واحد فى وقتين يرجح الرافع لأنه أتى بزيادة و يجوز أن يسمع الرجل حديثاً فيفتى به فى وقت و يرفعه فى وقت آخر و هذا أولى من تغليط الراوى و حديث عبدالله بن زيد عند ابن ماجة (٣) قال قال رسول الله ﷺ الاذنان من الرأس و اسناده امثل اسناد لاتصاله و ثقة رواته و قواه المنذرى و ابن دقيق العيد و حديث ابن عباس

(١)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/١٨) و ما بعده. (٢)حديث ابى امامة ابو داود باب صفة وضوء النبى ﷺ ص١٩ ج١ و الترمذى باب ما جاء ان الاذنين من الراس ص١٨ ج١ و ابن ماجة باب الاذنان من الراس ص٣٥.
(٣)ابن ماجة ص٣٥.

عند الدارقطني (١)قال إن النبي ﷺ قال الاذنان من الرأس قال ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله و ثقة رواته فان قلت أعله الدارقطني بالاضطراب في اسناده و قال ان اسناده وهم و انما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك و ما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند و مرسل قال البزار اسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف أعرض البيهقي عن حديث عبدالله بن زيد و حديث ابن عباس المذكورين واشتغل بحديث ابى امامة و زعم أن اسناده أشهر اسناد لهذا الحديث و ترك هذين الحديثين و هما أمثل منه و من هنا يظهر تحامله و حديث ابى هريرة (٢)عند ابن ماجة قال قال رسول الله ﷺ الاذنان من الرأس و أخرجه الدار قطني في سننه و في اسناده الحبشي بن عبد و قال هو ضعيف و أبوه مجهول و في اسناد ابن ماجة عمرو بن الحصين و ابن علاثة قال الدار قطني كلاهما ضعيفان و حديث ابى موسى (٣) عند الدار قطني و الطبراني و في اسناده عن الحسن عن ابى موسى قال الدار قطني و الحسن لم يسمع من ابى موسى ثم أخرجه موقوفاً و حديث انس (٤) عند الدارقطني من طريق عبدالحكم عن انس و هو ضعيف و حديث ابن عمر (٥) عند الدار قطني من طرق و أعل جميعها و حديث عائشة (٦) رضى الله تعالى عنها عند الدار قطني أيضا و قال الاصح إنه موقوف و في اسناده محمد بن الازهر كذبه احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أن الاذنين ليسا من الرأس و لا من الوجه نقله النووى في شرح المهذب (٧) و يأخذ لهما ماء جديدا و لو أمسك بعض أصابعه بمائه الذى أخذه للرأس فمسح به اذنيه صح و في الدراية قال الشافعي رحمه الله تعالى يمسح اذنيه ظاهرهما و باطنهما بماء جديد ثلاثا و ياخذ لصماخه ماء جديدا و هو قول ابى ثور و قال مالك رحمه الله تعالى الاذنان من الرأس إلا و يمسحهما مع الرأس على رواية الإستيعاب و يجزىء مسحهما بماء مسح الرأس و قال الشعبى و الحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه و ما أدبر منهما من الرأس فيمسح معه و عن ابن شريح أنه كان يغسلهما مع الوجه و يمسحهما من الرأس احتياطاً في العمل هذا مذهب العلماء و قد غلط من غلطه زاعما أن الجمع لم يقل به احد فان الشافعي رحمه الله تعالى استحب غسل الاذنين مع الوجه

(١)الدارقطني مع التعليق المغني ص٩٩ج١ باب الاذنان من الراس. (٢)حديث ابى هريرةؓ. ابن ماجة ص٣٥ و الدارقطني ص١٠٠ ج١. (٣)حديث ابى موسىؓ الدار قطني ص١٠٢ ج١. (٤)حديث انسؓ الدار قطني ص١٠٤ ج١ (٥)حديث ابن عمر الدارقطني ص٩٧ ج١. (٦)حديث عائشةؓ الدارقطني ص١٠٥ ج١. (٧)و في شرح المهذب (٤١٣/١) لواخذ الماء للرأس باصابعه فمسح ببعضها و امسك بعضها ثم مسح الاذنين بما امسكه صح لأنه مسحهما بغير ماء الرأس.

و المراد بيان الحكم دون الخلقة

و انهما يمسحان مع الرأس و قال ابن المنذر روينا الاذنان من الرأس عن ابن عباس و ابن عمر و ابى موسى و به قال عطاء و ابن المسيب و الحسن البصرى و عمر بن عبدالعزيز و النخعى و ابن سيرين و الحسن و ابن جبير و قتادة و مالك رحمهم الله تعالى و هو قول أصحابنا و قال ابو عيسى الترمذى و هو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم و به قال السدى و ابن المبارك و احمد و روى عن اسحاق بن راهويه أن من تركهما عمداً لم تصح صلاته و عن الشعبة لا يستحب مسحهما (و المراد بيان الحكم دون الخلقة) أى مراد النبى ﷺ من قوله الاذنان من الرأس بيان حكم مسح الاذنين دون خلقتهما لانهما مشاهدة و النبى عليه الصلوة و السلام بعث لبيان الاحكام دون حقائق الاشياء قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله تعالى المراد إما أن يكون الحقيقة و هو مشاهد لا يحتاج إليه أو أنهما ممسوحتان كالرأس و هذا بعيد لأن اتفاق العضوين فى وظيفة لا يوجب اضافة احدهما إلى الآخر فيتعين أنهما ممسوحتان بالماء الذى يمسح به الرأس و قال شيخ الاسلام خواهر زاده إن لنبى عليه الصلوة و السلام جعل الاذنين من أبعاض الرأس حكما حيث قرنهما بكلمة من و لو كان من أبعاض الرأس حقيقة يسن مسحهما بماء واحد فكذا إذا كانتا من أبعاضه حكما اذ الحكمى يلحق بالحقيقى ووجه ثالث أن استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة و لا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس فان قلت فعلى هدا ينبغى أن يجزىء مسحهما عن مسح الرأس قلت كون الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزئا عما ثبت بالكتاب كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزىء لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد و التوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزىء عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به و قوله عليه الصلوة و السلام فى السنن إنه من ذلك لا يقتضى الا مشاركته إياه فى حكم و لا يقتضى مساواة الأول للثانى فى جميع الأحكام و ذلك مثل قوله عليه الصلوة و السلام سلمان منا اهل البيت و قوله إن مولى القوم منهم (١) لم يرد أن سلمان شارك اهل البيت فى كرامتهم و استحقاقهم التناصر و لا أن مولى القوم الهاشمى لا يكون محلا لغسالة الناس من الصدقات كما لا يكون

(١)إن مولى القوم منهم رواه البخارى فى الفرائض عن انس مرفوعا و لفظه مولى القوم من انفسهم ص١٠٠٠ ج٢ و قوله مولى القوم منهم رواه ابو داود عن ابى رافع مرفوعا باب الصدقة على بنى هاشم ص٢٤٠ ج١ و النسائى عنه فى آخر كتاب الزكاة ص٣٦٦ ج١و الترمذى فى باب كراهية الصدقة للنبى ﷺ ص١٤٢ ج١ و كذا فى المشكوة ص١٦١ ج١.

....

الهاشمي ألا ترى أن من حلف في شيء على اهل بيت رسول الله ﷺ لم يكن يحنث بسلمان و كذا من حلف في شيء على بني فلان فلم يكن يحنث بمواليهم فان قلت لم لا يجعل الحديث بياناً على أن وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية فكان الحديث بياناً أنهما من الممسوح قلت لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس كالخف فان قلت إذا كانا من الرأس فينبغي أن يسقط فرض مسح الرأس إذا مسح اذنيه قلت المسنون لا يقوم مقام المفروض و في المبسوط أن مسح أذنيه دون رأسه لم يجز و قال خواهر زاده الرأس من الحلقوم إلى فوق إلا أنه تعالى فصل في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل و وظيفة الرأس بعده المسح فاشتبه الاذنان أن وظيفتهما من أيهما فبين عليه الصلوة و السلام بقوله الاذنان من الرأس أن وظيفتهما من الرأس لأنه عليه الصلوة و السلام ما بعث لبيان الحقائق ووجه آخر في الاستدلال أن كلمة من للتبعيض فوجب أن يكون بعض الرأس حقيقة و حكما أو حكما لا حقيقة و حكم الرأس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية مسحهما ذكر في المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما و الابهامين خارجهما و في الاصل يمسح داخلهما مع الوجه و فوقهما مع الرأس و المختار هو الاول و عن الحلواني و شيخ الاسلام خواهر زاده يدخل الخنصر في صماخ الاذنين و يحركهما كذا فعل النبي ﷺ و اعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى استدل لقوله أن ياخذ لكل واحدة من الاذنين ماء جديدا بحديث عبدالله بن زيد أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ و أخذ لأذنيه ماء جديداً خلاف الماء الذى احده لرأسه رواه البيهقي و قال اسناده صحيح (١) و استدل أيضا بما رواه ابو امامة الباهلي أنه عليه الصلوة و السلام أخذ لأذنيه ماء جديد و لأشن الاذن مع الرأس كالفم و الانف مع الوجه ثم ياخذ لهما ماء جديدا فهذا مثاله و الجواب عن الاول أنه محمول على أنه لم يبق في كفه بلل فلهذا اخذ ماء جديدا و الدليل عليه ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضى الله تعالى عنه أنه سئل عن الوضوء فدعا بماء اه و فيه فاخذ ماء فمسح برأسه و اذنيه و في الغاية للسروجي و تأويل حديث عبدالله بن زيد أنه عليه الصلوة و السلام أخذ لأذنيه ماء خلاف الماء الذى اخذه لرأسه أنه لم يستعمله أو يحمل على الجواز لأن السنة لا تثبت بمرة واحدة و هذا يكون جواباً عن الثاني و لنا حديث امثل من الكل أخرجه ابن مندة (٢) و ابن خزيمة في صحيحيهما و الحاكم في

(١)و رواه الحاكم ص١٥١ ج١ و قال حديث على شرط الشيخين. (٢)اخرجه ابن مندة اه كذا في نصب الراية ص٢١ ج١.

....

مستدركه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله ﷺ فاخذ غرفة فمسح برأسه و اذنيه و أخرجه ابن حبان فى صحيحه و لفظه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه و اذنيه و أما الجواب عن قوله و لأن الاذن مع الرأس إلى آخره أن الفم و الانف و إن كانا من الوجه من وجه و لكنهما خصا بماء جديد ليحصل الامتياز لسنة الوجه عن سنة الفم بضرب خفة كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب خفة و لهذا لا يقام التثليث فيهما الا بماء جديد فرع أما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين قال فى شرح الطحاوى كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعاً لما روى أن ابن عمر كان يمسح عنقه و فى التحفة اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فى مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش إنه سنة و قال ابو بكر الاسكاف إنه أدب فان قلت قال ابو محمد الجوينى روى أن النبى ﷺ قال مسح الرقبة (١) امان من الغل ثم قال و لم يوهن ائمة الحديث اسناده فحصل التردد فى أن هذا الفعل سنة أو أدب و تعقبه الامام بما حاصله أنه لم يجر للاصحاب تردد فى حكم مع تضعيف الحديث الذى يدل عليه و قال القاضى ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة و قال القاضى حسين لم يرد فيه سنة و قال الفورانى لم يرد فيه خبر و أورده الغزالى فى الوسيط و تعقبه ابن الصلاح فقال هذا الحديث غير معروف عن النبى ﷺ و إنما هو قول بعض السلف و قال النووى فى شرح المهذب هذا حديث موضوع و ليس من كلام النبى عليه الصلوة و السلام و زاد فى موضع آخر لم يصح عن النبى عليه الصلوة و السلام فيه شيء و ليس هو سنة بل هو بدعة و لم يذكره الشافعى رحمه الله تعالى و لا جمهور الاصحاب و إنما قاله ابن القاص و طائفة يسيرة و تعقبه ابن الرفعة بان البغوى من اهل الحديث و قد قال باستحبابه و لا ماخذ لاستحبابه إلا خبر أو اثر لأن هذا لا مجال للقياس فيه و قال بعض من تفنن بهذا الفن و لعل مسند البغوى فى استحباب مسح القفا ما رواه احمد و ابو داود (٢) من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده أن النبى عليه الصلوة و السلام مسح رأسه حتى بلغ القذال و ما يليه من مقدم العنق قلت القفا فى اللغة مؤخر العنق و الرقبة مؤخر اصل العنق كذا قاله الجوهرى وغيره و القذال بفتح القاف و الذال المعجمة جماع مؤخر الرأس و هو معقد العذار من رأس الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مسنداً فى مسح الرقبة و كلام بعض السلف الذى ذكره ابن الصلاح يحتمل بأن يريد به ما رواه ابو عبيد فى كتاب الطهور

(١)مسح الرقبة. راجع لهذا البحث التلخيص الحبير (١/٩٢) و السعاية (١/١٧٨). (٢)ابو داود ص١٩ ج١.

قال و تخليل اللحية لأن النبي عليه الصلوة و السلام أمره جبريل عليه السلام بذلك و قيل هو سنة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى جائز عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى

عن عبدالرحمن بن مهدي عن المسعودى عن القاسم بن عبدالرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة قلت هذا و إن كان موقوفاً فله حكم الرفع لأنه لا مجال فيه للرأى و روى ابو نعيم فى تاريخ أصبهان باسناده إلى ابن عمر أن النبى عليه الصلوة و السلام قال من توضأ و مسح عنقه لم يغل بالاغلال يوم القيامة و فى البحر للروياني لم يذكر الشافعي رحمه الله تعالى مسح العنق و قال اصحابنا هو سنة (و تخليل اللحية) بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات و تفسيره أن يدخل اصابع يديه فى خلال اللحية و هى الفروج التى بين الشعر (لأن النبى عليه الصلوة و السلام أمره جبريل عليه السلام بذلك) أى بتخليل اللحية على ما روى ابن ابى شيبة (١) فى مصنفه حدثنا وكيع حدثنا اليهثم بن حماد عن يزيد بن ابان عن انس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال أتاني جبريل عليه السلام فقال إذا توضأت فخلل لحيتك (٢) و رواه ابن عدى فى الكامل و لفظه قال جاءنى جبريل عليه السلام فقال لى يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور و أعله بالهيثم بن حماد و اسند تضعيفه عن احمد و ابن معين و يقرب منه ما رواه ابو داود (٣) فى سننه عن الوليد بن زوران عن انس بن مالك رحمهما الله تعالى أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته و قال هكذا أمرنى ربى وسكت عنه ثم المنذرى بعده قال فى الامام و الوليد بن زوران روى عنه جماعة و قول ابن القطان إنه مجهول على طريقه فى طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى قال قوام الدين إنما اسند صاحب الهداية الأمر إلى جبريل عليه السلام لكونه أمر بامر الله عزو جل قلت هذا عجز منه لأنه لم يقف على الحديث الذى ذكرنا عن ابن ابى شيبة حتى أول بهذا التاويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوام الاول أنه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير و عبدالحكم من المالكية الثانى أنه سنة و به قال ابو يوسف و الشافعي رحمهما الله تعالى و رواية عن محمد قال فى خير مطلوب و هو الاصح الثالث أنه مستحب و فى المحيط أدب و ليس بمسنون و هو قول ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى على ما يشير إليه المصنف الآن (و قيل هو سنة) أى تخليل اللحية سنة (عند ابى يوسف رحمه الله تعالى جائز عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) معنى جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة

(١)ابن ابى شيبة (١٣/١) طبع حيدر آباد. (٢)تخليل اللحية. راجع لاحاديثه نصب الراية (٢٣/١) و ما بعده و تلخيص الحبير (٨٥/١) و فتح القدير (٢٥/١) و السعاية (١٢٦/١). (٣)ابو داود باب تخليل اللحية ص ٢١ ج ١.

....

و هو القول الرابع و به قال مالك رحمه الله تعالى و في المبسوط و تخليل اللحية مستحب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما جائز و كذا ذكر في التحفة و القنية و فى شرح الطحاوى و الأفضل تخليلها و إن لم يفعل أجزأه و قال السغناقى فى قوله جائز عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى أى لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم و قال صاحب الكافى يعنى جائز ليس بسنة أصلية و لو فعل لا يبدع و لا يكره لأنه عليه الصلوة و السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته و قال هكذا أمرنى ربى رواه أبو داود و فيه شيئان يدلان على أنه عليه الصلوة و السلام فعله غير مرة أحدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار و الثانى قوله هكذا أمرنى ربى عز و جل و الذى يأمر به ربه لا يفعله مرة فان قلت فى اسناد الحديث الوليد بن زوران و هو مجهول الحال قلت أبو داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاء به على قاعدته و له طرق أخرى منها طريق الحاكم في مستدركه برواة ثقات و منها طريق ابن عدى و منها طريق صححه ابن القطان و مع هذا روى حديث تخليل اللحية عن سبعة عشر نفراً من الصحابة (١) و هم عثمان بن عفان و انس بن مالك و عمار بن ياسر و ابن عباس و أبو ايوب و ابن عمر و ابو امامة و عبدالله بن ابى اوفى و ابو الدرداء و كعب بن عمرو و ابو بكرة و عائشة و جابر ابن عبدالله و أم سلمة و جرير و عبدالله بن عكبرة و على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهم فحديث عثمان عند الترمذى (٢) و ابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدى عن أبى وائل عن عثمان رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ كان يخلل لحيته و قال الترمذى حديث حسن صحيح و قال محمد بن اسماعيل يعنى البخارى أصح شيء فى هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبى وائل عن عثمان رضى الله تعالى عنه و رواه ابن حبان في صحيحه و الحاكم فى مستدركه و قال صحيح الاسناد و قد احتجا يعنى البخارى و مسلم بجميع رواته غير عامر بن شقيق قال و لا اعلم فى عامر طعنا بوجه من الوجوه و له شاهد صحيح عن عمار بن ياسر و انس و عائشة ثم أخرج أحاديثهم أن النبى ﷺ توضأ و خلل لحيته و زاد فى حديث انس و قال بهذا أمرنى ربى فان قلت تعقبه الذهبى فى مختصره و قال إن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين و قال الشيخ تقي الدين أخرج البخارى و مسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق و ليس في شيء منها ذكر التخليل قلت

(١)راجع لهذا البحث نصب الراية (٢٣/١) و ما بعده و تلخيص الحبير (٨٥/١) و ما بعده. (٢)الترمذى باب فى تخليل اللحية ص ١٤ ج ١ و ابن ماجة باب تخليل اللحية ص ٣٤.

....

قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري أصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان و هو حديث حسن و حديث انس (١) رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن انس قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته و رواه البزار في مسنده و الحاكم في مستدركه و حديث عمار (٢) عند الترمذي و ابن ماجة قال رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته و في اسناده عبدالكريم بن أبي المخارق عن حسان بن بلال قال الترمذي سمعت اسحاق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبدالكريم عن حسان حديث التخليل ثم أخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال و حديث ابن عباس عند الطبراني في الأوسط قال دخلت على رسول الله ﷺ و هو يتوضأ الحديث و فيه و خلل لحيته و رواه العقيلي أيضا و حديث أبي ايوب (٣) عند ابن ماجة من حديث واصل بن السائب عن أبي سورة عن أبي ايوب قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته قال البخاري و أبو حاتم واصل بن السائب منكر الحديث و قال النسائي متروك و رواه الترمذي في العلل و العقيلي و احمد و حديث ابن عمر (٤) عند ابن ماجة قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها و رواه الطبراني في الأوسط و حديث ابي امامة عند ابن ابي شيبة في مصنفه و الطبراني في معجمه الكبير و اسناده ضعيف و حديث عبدالله بن ابي أوفى عند الطبراني و عند أبي عبيد في كتاب الطهور و في اسناده أبو الورقاء و هو ضعيف و حديث أبي الدرداء عند الطبراني و ابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته مرتين و قال هكذا أمرني ربي و في اسناده تمام بن نجيح و هو لين الحديث و حديث كعب بن عمرو عند الطبراني و حديث أبي بكرة عند البزار في مسنده أن النبي ﷺ توضأ و خلل لحيته و حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند الحاكم في مستدركه و احمد في مسنده و اسناده ضعيف و حديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اصرم بن غياث قال البخاري هو منكر الحديث و قال النسائي متروك الحديث و لفظه وضأت رسول الله ﷺ غير مرة و لا مرتين و لا ثلاث فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أنياب مشط و حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها عند الطبراني في معجمه أن النبي ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته و رواه العقيلي في الضعفاء و حديث جرير عند ابن عدي و فيه ياسين الزيات و هو متروك و حديث عبدالله بن عكبرة

(١) حديث انس ابن ماجة ص٣٤. (٢) حديث عمار الترمذي ص١٤ ج١ و ابن ماجة ص٣٤. (٣) حديث ابي ايوب ابن ماجة ص٣٥ و مسند احمد. (٤) حديث ابن عمر ابن ماجة ص٣٥ و الدار قطني ص١٠٧ ج١.

لأن السنة إكمال الفرض في محله و الداخل ليس بمحل للفرض و تخليل الاصابع

عند الطبراني في الصغير و لفظه عن عبدالله بن عكبرة و له صحبة قال التخليل سنة و فيه عبدالكريم و هو ضعيف و حديث علي رضي الله تعالى عنه عند الطبراني فيما انتقاه عليه ابن مردويه و اسناده ضعيف و منقطع (لأن السنة) في الوضوء (إكمال الفرض في محله) كتخليل أصابع الرجلين و المضمضة و الاستنشاق لأن الفم و الأنف من الوجه في وجه و لا كذلك ما تحت اللحية لسقوطه بنبات اللحية (و الداخل) أي في اللحية (ليس بمحل له) (١) أي للفرض لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق و اعترض بأن المضمضة و الاستنشاق سنتان و داخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم و الانف من الوجه في وجه إذ هما في حكم الخارج من وجه و الوجه بمحل الفرض فان الأمر يقتضي الوجوب فكان ينبغي أن يكون تخليل اللحية واجبا قلت أمر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية بهذا الأمر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد و هي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى الأمر من الوجوب إلى السنية و كون تخليل اللحية سنة و هو الصحيح للأحاديث المذكورة و لفعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم و أخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابعه و لحيته و كان أصحابه إذا توضأوا خللوا لحاهم فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح و قال ابن ابي حاتم عن أبيه لا يثبت عن النبي ﷺ في تخليل اللحية حديث قلت قد مر أن الترمذي صحح حديث عثمان رضي الله تعالى عنه و حديث عائشة رضي الله تعالى عنها المذكور اسناده حسن و قال السروجي في شرحه ذكر أصحابنا أنه عليه الصلوة و السلام كان إذا خلل لحيته الكريمة شبك أصابعه كأنها أسنان مشط و ليس لذلك كله ذكر في كتاب الحديث و إنما ذكر ابن ماجة و الدار قطني عن ابن عمر شبك لحيته بأصابعه من تحتها و لم يزد و ذكر أبو بكر الرازي كأنها أسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر الذي أخرجه ابن عدي المذكور آنفا و كيف يقول و ليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث و لا يلزم من عدم اطلاعه على ذلك أن يقول و ليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبته إلى أبي بكر الرازي عجيب بأن قال كأنها أسنان مشط و أبو بكر الرازي لم يقل هذا من عنده (و تخليل الأصابع) بالرفع عطف علي ما قبله من المرفوعات و إطلاق الأصابع يتناول أصابع اليدين و الرجلين و ذكر في التحفة

(١) له.ن. للفرض.

لقوله عليه الصلوة و السلام خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم

و القنية و المنافع أصابع اليدين و الرجلين وسكت اكثرهم عن ذكر أصابع اليدين لحصول وصول الماء إلى أصابعهما بغسل الوجه و اليدين و الرجلين و تخليهما يكون بالتشبيك بينهما و في الذخيرة تخليل الأصابع إذا كانت مضمومة و هو يتوضأ من الاناء فرض قال المرغيناني بماء يتقاطر قيل المراد وصول الماء إلى اثنائها لا نفس التخليل و لهذا قالوا و إن توضأ فى الماء الجارى أو الحوض و أدخل رجليه فى الماء يجزيه ترك التخليل و إن كانت منضمة و فى جوامع الفقه للعتابى تخليل أصابع الرجلين إذا كانت منضمة واجب و فى شرح شيخ الاسلام أن تخليلها قبل الوصول إلى اثنائها فرض و بعده سنة و قال شمس الائمة الحلوانى سنة مطلقة و من الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض و هو واجب فى اليدين عند مالك رحمه الله تعالى و قال اسحاق و احمد و كذا فى الرجلين و قال مالك رحمه الله تعالى لا يلزم فى الرجلين ذكره فى العتيبة و إنما يجب عنده فى الجنابة و ان كانت أصابع يديه و رجليه متلاصقة سقط ذلك كله فيها و لا يلزم فعلها عنده و فى العتيبة تخليل اصابع الرجل وصول الماء إلى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى و يختم بخنصر رجله اليسرى بذلك ورد الخبر و كذا قال الرافعى الأحب فى كيفية تخليل أصابع الرجلين أن يجعل خنصر اليد اليسرى من أسفل الأصابع يبتدأ بخنصر أصابع الرجل اليمنى مختما بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ و هذه الكيفية لا أصل لها و إنما روى أبو داود (١) و الترمذى من حديث المستورد قال رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره فالحديث يقتضى البداية بالخنصر فقط (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم) ما ورد الحديث بهذا اللفظ و الذى ورد هو ما رواه الدار قطنى فى سننه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ خللوا أصابعكم لا يخللها الله يوم القيامة فى النار و أخرج نحوه من حديث عائشة و فى الأول يحيى بن ميمون التمار قال ابن ابى حاتم قال عمرو بن على كان يحيى كذاباً حدث عن على بن زيد باحاديث موضوعة و فى الثانى عمر بن قيس و لقبه سندل قال احمد متروك و أخرجه الطبرانى من حديث وائل بن حجر عن النبى ﷺ قال من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة و فى الباب عن لقيط بن صبرة و ابن عباس و الربيع بنت معوذ و عثمان و عبدالله بن مسعود فحديث لقيط بن صبرة (٢) عند الاربعة و قد مر و حديث

(١)ابو داود ص٢٢ ج١ و الترمذى ص١٦ ج١. (٢)حديث لقيط بن صبرةٌ ابو داود ص٢١ ج١و النسائى ص٢٧ ج١ و ابن ماجة ص٣٣ و الترمذى ص١٦ ج١.

و لأنه إكمال الفرض في محله

ابن عباس (١) عند الترمذي قال قال رسول الله ﷺ إذا توضأت فخلل أصابع يديك و رجليك و قال الترمذي حديث حسن غريب و حديث الربيع بنت معوذ عند الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف و حديث عثمان رضي الله تعالى عنه عند الدارقطني أنه خلل أصابع قدميه ثلاثاً و قال رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعلت و حديث عبدالله بن مسعود عند ابن ابي شيبة و عبدالرزاق موقوفا على ابن مسعود و لفظه لينهكن أحدكم اصابعه قبل أن تنهكه النار و رواه زيد بن ابي الزرقاء عن الثوري عن ابي مسكين عن هزيل بن شرجيل عن عبدالله بن مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر و هو في جامع الثوري موقوف (٢) (و لأنه) أي و لأن تخليل الأصابع (إكمال الفرض في محله) أي في محل الفرض و قد قلنا إن غسل اليدين و الرجلين فرض و تخليل أصابعهما إكمال الفرض فيكون سنة بمقتضى الأحاديث المذكورة فان قلت ينبغي أن يكون التخليل واجبا نظراً إلى الأمر كما قال مالك رحمه الله تعالى في اليدين و احمد و اسحاق في اليدين و الرجلين مع كونهما مقرونين بالوعيد لتاركه قلت هذا لا يفيد الفرضية لأنه من أخبار الآحاد و لا يفيد الوجوب لأنه إنما يقتضي الوجوب إذا لم يمنعه مانع و لم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر و الأضحية و خبر الفاتحة و أما إذا وجد فلا يمكن القول بالوجوب و ههنا عارض هذا الأمر من تعليم الاعرابي الوضوء و لم يعلمه التخليل فلو كان واجباً لعلمه هذا الذي ذكره اكثر الشراح و فيه نظر لأنه يحتمل أن الراوي طوى ذكر التخليل لكونه من المكملات و قال صاحب الدراية الأخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله ﷺ من غير ذكر التخليل تحمل على الندب أو السنة التي دون الوجوب عملاً بالدليلين بقدر الامكان و تبعه على ذلك الاكمل و هذا أيضا فيه نظر لان في حديث وائل بن حجر رواه البزار في مسنده قال شهدت النبي ﷺ و أتي بماء فاكفأ على يمينه ثلاثاً الحديث و فيه ثم غسل بيده اليمنى قدمه اليمنى و فصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه فان قلت الأمر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب قلت قال السغناقي إنما لم يفد الوجوب لأن آية الوضوء خاصة ليس بمحتمل للبيان لأنه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان و خبر الواحد لا يصلح لذلك و قال الاكمل الوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع و قد أخذ ذلك من السروجي و قال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط الصلاة فيكون تبعاً لها فلو قلنا بالوجوب هنا كما في الصلاة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع الأصل بخلاف النصين فيهما أي في الصلاة و الوضوء للتفاوت

(١) حديث ابن عباسؓ الترمذي ص١٦ ج١. (٢) موقوف كذا في تلخيص الحبير ص٩٤ ج١.

و تكرار الغسل إلى الثلاث لأن النبى عليه الصلوة و السلام توضأ مرة مرة و قال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به و توضأ مرتين مرتين و قال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين و توضأ ثلاثا ثلاثا و قال هذا وضوئى و وضوء الأنبياء من قبلى فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى و ظلم

هناك حيث يثبت التبع بثبوت الأصل و يسقط بسقوطه و لا كذلك ههنا (و تكرار الغسل إلى الثلاث) بالرفع أيضا عطفاً على ما قبله أى تكرار غسل الأعضاء المفروض غسلها إلى ثلاث مرات أراد أنه أيضا من سنن الوضوء (لأن النبى عليه الصلوة و السلام توضأ مرة مرة و قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به و توضأ مرتين مرتين و قال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين و توضأ ثلاثا ثلاثا و قال هذا وضوئى و وضوء الأنبياء من قبلى فمن زاد على هذاا أو نقص فقد تعدى و ظلم) أقول هذا الحديث بهذا اللفظ ما روى (١) و لكنه مركب من حديثين فقوله توضأ مرة مرة و قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به إلى قوله من قبلى حديث واحد أخرجه الدار قطنى (٢) من حديث عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما نحوه غير أن فى حديثه ثم توضأ مرتين و ثم توضأ ثلاثا و فيه وضوء المرسلين قبلى و أخرجه البيهقى فى سننه و قال تفرد به المسيب بن واضح و هو ضعيف و قال فى المعرفة المسيب بن واضح غير محتج به و قد روى هذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة و قال عبدالحق فى أحكامه هذا الطريق من احسن طرق هذا الحديث و نقل عن ابن ابى حاتم أنه قال المسيب صدوق لكنه يخطىء كثيراً و أخرجه ابن ماجة (٣) من طريق أخرى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه و لفظه توضأ رسول الله ﷺ واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به ثم توضأ ثنتين ثنتين و قال هذا وضوء القدر من الصلاة و توضأ ثلاثا و قال هذا اسبغ الوضوء و هو وضوئى و وضوء خليل الله ابراهيم عليه السلام و فى روايته عبدالرحيم بن زيد العمى قال ابن ابى حاتم سألت أبى عنه فقال هو متروك الحديث و أبوه زيد ضعيف الحديث و لا يصح هذا الحديث عن النبى عليه الصلوة و السلام و سئل أبو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندى حديث واه و فى اسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه و معاوية هذا لم يلحق ابن عمر رضى الله تعالى عنه و رواه الطبرانى فى الأوسط و فيه عن معاوية بن قرة عن أبيه عن جده فذكره و زيد العمى وثقه الحسن بن سفيان و قال احمد صالح و إنما سمى العمى لأنه كان إذا

---

(١)راجع لهذا البحث نصب الراية (٢٧/١) و ما بعده. (٢)الدار قطنى باب وضوء رسول الله ﷺ ص ٨٠ ج١ و البيهقى. (٣)ابن ماجة ص ٣٤.

....

سئل قال حتى أسأل عمى و روى ابن ماجة أيضا من حديث ابى بن كعب (١) أن رسول الله ﷺ دعا بماء فتوضأ مرة مرة و قال هذا وظيفة الوضوء إو قال وضوء من لم يتوضأه لم يقبل الله له صلاة ثم توضأ مرتين مرتين ثم قال هذا وضوء من توضأه أعطاه الله تعالى كفلين من الأجر ثم توضأ ثلاثا ثلاثا و قال هذا وضوئى و وضوء المرسلين قبلى و فى رواته زيد بن الحوارى قال ابن معين ليس بشىء و قال النسائى ضعيف و قال أبو زرعة واهى الحديث و فيه أيضا عبدالله بن عرادة الشيبانى قال ابن معين ليس بشىء و قال البخارى منكر الحديث و قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به و روى عن ابى هريرة و زيد بن ثابت كليهما أخرجه الدار قطنى (٢) أن النبى عليه الصلوة و السلام توضأ مرة مرة و قال هذا الذى لا يقبل الله العمل إلا به و توضأ مرتين مرتين و قال هذا يضاعف الله به الأجر مرتين و توضأ ثلاثا ثلاثا و قال هذا وضوئى و وضوء الانبياء من قبلى و أما حديث توضأ مرة مرة فاخرجه الجماعة (٣) إلا مسلم من حديث ابن عباس و حديث توضأ مرتين مرتين أخرجه البخارى من حديث عبدالله بن زيدؓ (٤) و حديث توضأ ثلاثا ثلاثا أخرجه البخارى (٥) و مسلم من حديث عثمان رضى الله تعالى عنه و قوله فمن زاد على هذا إلى آخره حديث آخر ركبه المصنف مع الاول و أخرجه ابو داود و النسائى و ابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب (٦) عن ابيه عن جده أن رجلاً اتى النبى عليه الصلوة و السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور الحديث و فى آخره هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد اساء و ظلم أو ظلم و اساء و فى لفظ لابن ماجة أو تعدى و ظلم و للنسائى فقد اساء و تعدى و ظلم و قال تقى الدين فى الامام هذا الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد إلى عمرو قال ابو بكر بن العربى عمرو بن شعيب ضعيف و ثبت فى الصحيحين (٧) أنه عليه الصلوة و السلام قال إن أمتى يأتون غراً محجلين يوم القيامة من آثار الوضوء و قال ابو محمد الاصيلى هذا الثابت يدل على أن هذه الأمة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الأمم

---

(١)حديث ابى بن كعبؓ ابن ماجة ص٣٤ و الدارقطنى ص٨١ج١. (٢)الدارقطنى فى غرائب مالك. (٣)البخارى ص٢٧ ج١ ابو داؤد ص٢٠ ج١ الترمذى ص١٦ ج١ النسائى ص٢٥ ج١ ابن ماجة ص٣٣ كلهم عن ابن عباس. (٤)حديث عبدالله بن زيدؓ البخارى ص٢٧ ج١ و ابو داؤد ص٢٠ ج١ و الترمذى ص١٧ ج١ كلاهما عن ابى هريرةؓ. (٥)حديث عثمانؓ البخارى ص٢٧ ج١ و مسلم ص١٢١ ج١ و حديث علىؓ ابو داود ص١٥ ج١ و الترمذى ص١٧ ج١ و اخرج النسائى ص٢٥ ج١ عن ابن عمرؓ و اخرج ابن ماجة ص٣٣ عن عثمانؓ و علىؓ و ابن عمرؓ. (٦)حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدهؓ ابو داود ص٢٠ ج١ و النسائى ص٣٣ ج١ و ابن ماجة ص٣٤. (٧)البخارى باب فضل الوضوء ص١٥ ج١ و مسلم باب استحباب اطالة الغرة اه ص١٢٦ ج١.

....

فلا يثبت ما روى أنه عليه الصلوة و السلام توضأ ثلاثا فقال هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى و هو حديث لا يصح قلت ما لعمرو بن شعيب و قد روى عنه أيوب السختيانى و ثابت البنانى و الأوزاعى و ابن جريج و عطاء بن أبى رباح و هو أكبر منه و قتادة بن دعامة و محمد بن اسحاق و ابن جرير و مكحول الشامى و الامام ابو حنيفة و يحى بن سعيد الانصارى رحمهم الله تعالى و آخرون و قال البخارى رأيت احمد بن حنبل و على بن المدينى و اسحاق بن راهويه و أبا عبيد و عامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما تركه أحد من المسلمين قال البخارى من الناس بعدهم و قول الاصيلى هذا الحديث الثابت إلى آخره غير مسلم لأنه لا يلزم من كون الغرة و التحجيل لهذه الامة أن لا يكون الوضوء موجوداً فى غيرهم و لكن تكون الغرة و التحجيل لهذه الامة خاصة بشرفهم و فضلهم على غيرهم و لا يحسن أن نقول إن الأمم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء و قوله فقد تعدى و ظلم له تاويلات (١) سبعة الاول تعدى و اساء فى الادب بترك السنة و التادب باداب الشرع و ظلم نفسه بما نقصها من الثواب بتردد المرات فى الوضوء الثانى زاد على اعضاء الوضوء أو نقص عنها الثالث زاد على المحدود أو نقص عنه الرابع زاد على الثلث يعتقد أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث أما لو زاد على الثلاث لطمانينة القلب عند الشك أو نية وضوء آخر فلا باس به لحديث ابن عمر أنه عليه الصلوة و السلام كان يقول من توضا على وضوئه كتب الله له عشر حسنات رواه ابو داود (٢) و ابن ماجة و البيهقى و الترمذى و ضعفه هو وغيره لأنه من رواية عبدالرحمن بن زياد قلت روى عن اسحاق بن راهويه أنه قال سمعت يحيى القطان يقول عبدالرحمن بن زياد ثقة و عن يحيى ليس به باس و قال ابو داود قلت لاحمد بن صالح أو يحتج بحديث الافريقى قال نعم قلت صحيح الكتابة قال نعم و كان احمد بن صالح ينكر على من يتكلم فيه قال من تكلم فى ابن انعم فليس بمقبول أبن انعم من الثقات و انعم جد عبدالرحمن هذا فان قلت جاء الوضوء على الوضوء نور على نور قلت هذا مشهور فى كتب الفقه لم يذكر فى كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زاد على المد فى الوضوء و على الصاع فى الغسل أو نقص عن ذلك فقد تعدى و ظلم لحديث انس (٣) رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلوة و السلام كان يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد و يتوضا

(١)راجع لبعض هذا البحث السعاية (١/ ١٣٠) و عمدة القارى (٢/ ٢٤٢). (٢)ابو داود ص ١٠ ج ١ و الترمذى ص ١٩ ج ١ و ابن ماجةص ٣٩. (٣)لحديث انس البخارى باب الوضوء بالمد ص ٣٣ ج ١ و مسلم باب القدر المستحب من الماء فى غسل الجنابة ص ١٤٩ ج ١.

....

بالمد رواه البخاري و مسلم السادس فمن زاد على الصلوات الخمس و الوتر أو نقص عنها و هو بعيد جداً السابع ما ذكر من المشايخ رحمهم الله تعالى أنه محمول على نفس الفعل و إن لم يكن ثمة اعتقاد فان الزيادة على الثلاث لا يقع طهارة و لا يصير الماء به مستعملاً إلا إذا قصد به تجديد الوضوء فان قلت ذكر فى الجامع أن ماء الرابعة فى غسل الثوب النجس الطهور و فى العضو النجس مستعمل يقتضي أن ما ذكره سنة تقع طهارة و يصير الماء به مستعملاً قلت ما ذكر هناك محمول على ما إذا نوى به القربة و الدليل عليه أنه قال فى العتابى و ماء الرابعة مستعمل فى العضو النجس لأن الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه و فى شرح النظم للنسفى لأنه وجد فيه معنى القربة لأن الوضوء على الوضوء نور على نور فلهذا صار الماء به مستعملاً و ذكر فى المحيط و الاسبيجابى أن ماء الرابعة لا يصير مستعملاً إلا بالنية و فى الدراية قوله تعدى يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة الحد قال الله تعالى و من يتعد حدود الله (١) و الظلم يرجع إلى النقصان قال الله تعالى و لم تظلم منه شيئا (٢) أى لم تنقص و أخذ الاكمل منه و به فسر السغناقي و قال البخارى كره اهل العلم الاسراف فيه و إن لم يجاوز فعل النبى عليه الصلوة و السلام هذا من البخارى إشارة إلى نقل الاجماع على منع الزيادة عليها و قد قال الشافعى رحمه الله تعالى فى الام لا احب الزيادة عليها فان زاد لم اكرهه إن شاء الله تعالى و ذكر أصحابه ثلاثة أوجه أصحها أن الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه و ثانيها أنها حرام و ثالثها أنها خلاف الاولى و ابعد من قال إذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاه الدارمى فى استذكاره و هو خطأ فان قلت ما حكم الثلاث قلت الاولى فرض و الثانية سنة و الثالثة إكمال السنة و هى المذهب و قيل الثانية سنة و الثالثة نفل و قيل بالعكس و عن أبي بكر الاسكاف الثلاث فرض ذكره فى مختصر المحيط و لو توضأ مرة مرة لقوة البرد أو لقلة الماء أو لضرورة لا يكره و لا ياثم و إلا فياثم و قيل إن اعتاد ياثم و إلا فلا فان قلت كيف يكون النقص عن الثلاثة اثماً و ظلماً و قد ثبت أنه عليه الصلوة و السلام توضأ مرة مرة و توضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز و كان ذلك الحال افضل لأن البيان واجب عليه فان قلت مقتضى التاويل أن من غسل ما فوق المرفق و الكعب يكون مسيئاً و ظالماً و ذلك ينافى اطالة الغرة و التحجيل الثابتة فى الصحيح و كان ابو هريرة رضى الله تعالى عنه يمد يده حتى يبلغ الابط فقيل له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي عليه الصلوة و السلام يقول تبلغ الحلية من المؤمن

(١)البقرة. (٢)الكهف.

و الوعيد لعدم رويته سنة قال و يستحب للمتوضيء أن ينوى الطهارة

حيث يبلغ الوضوء رواه مسلم (١) و البخارى رواه بمعناه قلت يحصل الجواب بما ذكرنا من التاويلات فى قوله فقد تعدى و ظلم و قال ابن بطال (٢) هذا الذى قال ابو هريرة لم يتابع عليه و المسلمون مجتمعون على أن الوضوء لا يتعدى به ما حدد الله و رسوله و لم يتجاوز فعل النبى عليه الصلوة و السلام قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الادب فى حق الصحابى و هو لم يفعل ما فعله من تلقاء نفسه إلا أخذه عن النبى عليه الصلوة و السلام و دعوى الاجماع لا يقبل مع خلاف ابى هريرة و الشافعى و اصحابه فانهم قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين و الكعبين لا خلاف فيه بين اصحابه ذكره النووى (٣) حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمنكب يستحب أن يمسح موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعى رحمه الله تعالى فى الام واختلفوا فى تعليله قال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة و قال الغزالى و البغوى و آخرون يستحب ذلك اطالة للغرة أى التحجيل لأن الغرة انما هى فى الوجه و الذى فى اليد التحجيل و أورد عليهم بأن غسل ما فوق المرفق كان تبعاً للذراع و قد زال المتبوع فينبغى أن لا يشرع التابع كما لا يقضى السنن إذا سقط قضاء الفرائض بحيض أو جنون و أجابوا عنه بأن سقوط القضاء عن المجنون و الحائض رخصة مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع أولى و أما سقوط غسل الذراع فلتعذره و العذر مختص بالذراع فيبقى العضد على ما كان من الاستحباب و صار كالمحرم الذى لا شعر على رأسه فيستحب امرار الموسى على رأسه (و الوعيد لعدم رويته سنة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إن الشارع رتب على الزيادة و النقصان وعيدا فمقتضاه الاطلاق و تقرير الجواب بأن الوعيد بعدم رويته الثلاث سنة و الحديث ليس على ظاهره و اشار بذلك إلى أنه اختار من تاويلات هذا الحديث التاويل الذى قيل إنه إذا زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث و أما إذا اراد طمانينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا باس به و لا يدخل تحت الوعيد و من العجائب من دعاوى الاترازى فى شرحه أنه نسب هذا الحديث اعنى الذى فيه فمن زاد على هذا إلى عبدالله بن عمر بن الخطاب و ليس كذلك فانه روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا و اعجب منه أنه قال كذا ذكره الخصاف فى شرح مختصر الطحاوى وسكت على ذلك من غير أن يبين من أخرجه من أئمة الحديث (و يستحب للمتوضيء أن ينوى الطهارة) للمتوضيء

(١)مسلم ص١٢٦ج١ و البخارى ص٢٥ج١. (٢)راجع له شرح المهذب (٤٢٩/١) و سياقه. (٣)شرح المهذب (٣٩١/١).

فالنية في الوضوء سنة عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالى فرض لأنه عبادة فلا يصح بدون النية

أن ينوى الطهارة و قيل ينوى إزالة الحدث أو استباحة الصلاة و المستحب ما يثاب على فعله و لا يلام على تركه فان قلت قال المصنف و يستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء سنة عندنا و هذا ما وجهه قلت قال الاترازى و تبعه الاكمل إنما قال سنة بعد أن قال و يستحب لأن الاستحباب على ما اختاره القدورى فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه آخر عندى و هو انه ذكر استحباب النية في الطهارة و الطهارة أعم من الوضوء فالمتوضى إذا أراد أن يطهر ثوبه أو بدنه أو المكان الذى يصلى فيه من النجاسة يستحب له أن ينوى لعموم قوله عليه الصلوة و السلام الاعمال (١) بالنيات و هذا عمل أيضاً مطلوب مرغوب فيه فاذا نوى تطهير هذه الاشياء يحصل له الثواب فيكون مستحباً و إذا لم ينو لا يضره ذلك لأن تارك المستحب لا يلام و أما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا و بين الشافعي رحمه الله تعالى بأن النية عنده و عند جماعة آخرين فرض فأقل الأمر أن يذكر في مقابلة لفظ السنة (فالنية في الوضوء سنة عندنا) الفاء هنا للعطف و لكنها تفيد الترتيب المتفاوت من بعض الوجوه كما يقال خذ الاكمل فالافضل و اعمل الاحسن فالاجمل و فائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا أنه إذا نسى المسح فاصابه المطر أو اجرى الماء أو قطر على اعضاء و ضوئه أو علم الوضوء انساناً أو توضأ متبرداً فعندنا يجوز و به قال الثورى و الاوزاعي و الحسن بن حي و مالك رحمهم الله تعالى في رواية (و عند الشافعي رحمه الله تعالى فرض) و به قال الزهرى و ربيعة و مالك و الليث بن سعد و اسحاق و احمد و ابو ثور و ابو عبيد و داؤد رحمهم الله تعالى (لأنه) أى لأن الوضوء (عبادة فلا يصح بدون النية) لأن العبادة فعل ياتى به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه و الوضوء بهذه المثابة و كلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى و ما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) (٢) و الاخلاص لا يحصل الا بالنية و قد جعله حالاً للعابدين و الأحوال شروط فيكون كل عبادة

(١)البخارى ص٢ ج١ و أخرجه أيضا في ستة مواضع اخرى من صحيحه عن ستة شيوخ آخرين في الايمان باب ما جاء أن الاعمال بالنية و في العتق في باب الخطأ و النسيان في العتاقة اه و في باب هجرة النبى ﷺ و في النكاح في باب من هاجر اه و في الايمان و النذور باب النية في الايمان و في باب ترك الحيل و اخرجه مسلم في آخر كتاب الجهاد و ابو داود في الطلاق و الترمذى في الحدود و النسائى في اربعة ابواب في الايمان و الطهارة و العتاق و الطلاق و ابن ماجة في الزهد و اخرجه احمد في مسنده و الدار قطنى و ابن حبان و البيهقى كذا في عمدة القارى ص٢١ ج١ . (٢)البينة.

كالتيمم و لنا أنه لا يقع قربة الا بالنية و لكنه يقع مفتاحاً للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا في حال ارادة الصلاة أو هو ينبىء عن القصد

مشروطة بالنية قوله النية بكسر النون و تشديد الياء و قد تخفف (كالتيمم) أى كما أن النية شرط فى التيمم و قاسه على ذلك فى كونهما طهارتين للصلاة فلا يفترقان (و لنا أنه) اى أن الوضوء (لا يقع قربة إلا بالنية) هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية (و لكنه) أى و لكن الوضوء (يقع مفتاحا للصلاة) معنى هذا الاستدراك أنه ليس كلامنا فى أن الوضوء لا يكون عبادة إلا بالنية و إنما كلامنا فى استعمال الماء المطهر فى اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحاً للصلاة أو لا و لا مدخل لكونه عبادة فى ذلك و يفيد ذلك بدونها لأن اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها فى حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها و الماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك او لا كالثوب النجس و لان المطهر لا يعرف كونه مطهراً على قصد العبد و الشيء إذا خلق على أى طبع كان فوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه أو لم توجد كالنار طبعها الاحراق إذا وجدت محلاً قابلاً للاحراق و كذا الماء يطهر بلانية لأن طبعه مطهر و التحقيق فى هذا المقام أن الوضوء جعل شرطاً للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة و هذا لأن الشارع سمى الماء طهوراً و هو ما يحصل به الطهارة فاستعماله فى محل قابل يحصل الطهارة قصد أو لم يقصد كما أن الماء مرو خلقة فباستعماله يحصل الرى قصد أو لم يقصد (لوقوعه) أى لوقوع الوضوء (طهارة باستعمال المطهر) و هو الماء الذى قال الله تعالى فيه و انزلنا من السماء ماء طهوراً (١) فان قلت إذا سلمتم للخصم أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية فتكون النية شرطاً فيه فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة و لكنها غير مستقلة لأنها وسيلة إلى غيرها فهذا الاعتبار يستغنى عن النية على أن بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة و لهذا لا يصح النذر به و عدم النية يمنع العبادة و لا يمنع الطهارة (بخلاف التيمم) أشار به إلى أن قياس الشافعي رحمه الله تعالى الوضوء على التيمم فى كونهما طهارة فلا يفترقان قياس بالفارق و ذا لا يجوز و بين ذلك بوجهين احدهما قوله (لأن التراب غير مطهر) يعنى لم يعقل مطهراً لأنه فى ذاته ملوث و مغير فلا يكون مطهراً (إلا فى حال ارادة الصلاة) فيكون طهارة بدلاً عن الوضوء لا أنه بطبعه و حقيقته مطهر بخلاف الماء و الوجه الثانى هو قوله (أو هو) أى التيمم (ينبىء عن القصد) يقال تيمم إذا قصد قال الله تعالى و لا تيمموا الخبيث

(١) الفرقان.

منه تنفقون (١) أى لا تقصدوه و فى لفظه ما يدل على اشتراط النية فلم يكن فيه إلا معنى النية فان قيل فى الوضوء مسح و المسح لم يعقل مطهراً طبعاً فيحتاج إلى النية أجيب بان مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه و انتقاله إليه بضرب من الحرج و هذا فى شرح الاكمل نقله من كلام السغناقي و لو نظر فى قوله لأنه ينبىء عن القصد لغة و القصد الذى هو النية إنما هو قصد خاص و هو قصد اباحة الصلاة و الأعم لا دلالة له على الاخص و لأن الاول مدلول اللفظ و الثانى فعل القلب و لا دلالة لأحدهما على الآخر قلت القصد لغة مطلق و القصد الذى هو اباحة الصلاة مقيد و يلزم من وجود المقيد وجود المطلق و القصد المطلق فعل القلب فافهم (و يستوعب رأسه بالمسح) بنصب الباء أى يستحب أن يستوعب رأسه عطفاً على قوله أن ينوى الطهارة و التقدير يستحب نية الطهارة فاستيعاب الرأس أى شموله بالمسح و هو على اختيار القدورى و على اختياره سنة أشار إليه بقوله (و هو السنة) أى استيعاب الرأس بالمسح هو السنة ذكرها المحيط و البدائع و التحفة و القنية و المفيد و شرح المبسوط و هو صحيح و أشار بقوله وهو السنة إلى الحديث الذى رواه البخارى (٢) ومسلم من حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابى حسن سأل عبدالله بن زيد عن وضوء رسول الله ﷺ فذكر الحديث و فيه ثم ادخل يده فى التور فمسح رأسه فاقبل بهما و ادبر مرة واحدة و رواه الاربعة ايضاً فابو داؤد عن عبدالله بن مسلمة عن مالك رحمه الله تعالى و الترمذى عن اسحاق بن موسى عن معن بن عيسى و النسائى عن محمد بن سلمة و الحارث بن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك و ابن ماجة عن الربيع بن سليمان و حرملة بن يحيى كلاهما عن الشافعى عن مالك و اخرجه محمد بن الحسن فى موطاه عن مالك و قال اخبرنا مالك بن انس قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة بن ابى حسن المازنى عن ابيه يحى أنه سمع جده أبا حسن يسئل عبدالله بن زيد بن عاصم و كان من اصحاب رسول الله ﷺ قال هل تستطيع أن ترينى كيف كان رسول الله ﷺ يتوضا قال عبدالله بن زيد بن عاصم نعم فدعى بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم مسح من مقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذى منه بدأ ثم غسل رجليه قال محمد هذا حسن و الوضوء ثلاثا ثلاثا افضل و الاثنان مجزءان

(١) البقرة. (٢) البخارى ص٣١ ج١ و مسلم ص١٢٣ ج١ و ابو داود ص١٨ ج١ و الترمذى ص١٥ ج١ و النسائى ص٢٨ ج١ و ابن ماجة ص٣٥.

....

والواحدة إذا اسبغت تجزيء أيضاً و هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى و الكيفية المذكورة في هذا الحديث هي المشهورة و به استدل اصحابنا على أن السنة البداءة من مقدم الرأس قال الحسن البصرى (١) السنة البداءة من الهامة يضع يديه عليها و يمر بهما إلى مقدم الرأس ثم يعيدها إلى القفا و هكذا روى هشام عن محمد و الصحيح قول العامة للحديث المذكور و في المحيط و يستحب فيه أن يضع من كل واحدة من يديه ثلاث أصابع على مقدم رأسه سوى الابهام و السبابة و يجافي بين كفيه و يمدهما إلى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه و يمدهما إلى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل أذن بكل ابهام و باطنه بمسبحة و في الينابيع و المسح أن يضع الخنصر و البنصر بكسر أولهما و الصاد فيهما من كل يد على مقدم الرأس من منبت الشعر و يمرهما إلى نصف رأسه ثم يرفعهما و يقع الوسطين في وسط رأسه و يمدهما إلى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما إلى وسط رأسه ثم يضع الخنصر و البنصر في وسط رأسه و يمدهما إلى مقدم رأسه ثم يمدهما إلى وسط رأسه ثم يمدهما إلى قفاه ثم يدخل السبابة في أذنه و يديرها في زواياها و يدير ابهامه من ورائها و في الدراية و كيفية الاستعياب أن يبل كفه و أصابع يديه و يضع بطون ثلاث من كل كف علي مقدم الرأس و يعزل السبابتين و الابهامتين و يجافي الكفين و يمرهما إلى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين و يمدهما إلى مقدم الرأس و يمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين و باطن الاذنين بباطن السبابتين و يمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملاً هكذا روت عائشة رضى الله تعالى عنها مسح رسول الله ﷺ و هكذا المنقول عن السلف و عن ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى أنه يبدأ من اعلا رأسه إلى جنبيه ثم إلى قفاه و من القفا عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت حديث عائشة رضى الله تعالى عنها اخرجه النسائي (٢) أنها وصفت وضوءه عليه الصلوة و السلام و وضعت يديها في مقدم رأسها و مسحت إلى مؤخره ثم امرت يديها باذنيها ثم مدت على الخدين قالوا الذى ذكره صاحب الدراية و نسبه إلى عائشة لم يذكره أحد من أئمة الحديث على الوجه المذكور و لا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ و أخرج ابو داود (٣) عن محمد بن عيسى من حديث طلحة بن مصرف و فيه رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى يبلغ القذال و هو أول القفا و قال مسدد و

(١)قال الحسن البصرى اه كذا في السعاية ص١٣٢ ج١. (٢)النسائي باب مسح المراة راسها ص٢٨ ج١.
(٣)ابو داود ص١٩ ج١.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول

مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى اخرج يديه من تحت أذنيه و أخرجه الطحاوى (١) و لفظه رأيت رسول الله ﷺ مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه و أخرج النسائى (٢) حديث عبدالله بن زيد و فيه ثم مسح رأسه بيديه فاقبل بهما و أدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذى بدأ منه و عند ابى داؤد يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه و بأذنيه كلتيهما و فى لفظ مسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لايحرك الشعر عن هيئته و فى لفظ مسح رأسه و مسح ما أقبل منه و ما أدبر و صدغيه و اخرجه البزار من حديث ابى بكرة و فيه مسح برأسه يقبل بيديه من مقدمه إلى مؤخره و من مؤخره إلى مقدمه و اخرج ابن نافع من حديث ابى هريرة و فيه وضع يديه على النصف من رأسه ثم جرهما إلى مقدم رأسه ثم أعادهما إلى المكان الذى بدأ منه و جرهما إلى صدغيه و اخرج ابو داؤد (٣) ايضاً من حديث انس و فيه فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه و اخرج ابن السكن عنه و لفظه فمسح باطن لحيته و قفاه و اخرجه البيهقى و البغوى و ابن ابى خيثمة و فيه مسح رأسه إلى سالفته فهذه أوجه كثيرة يختار المتوضىء أيها شاء و اختار بعض اصحابنا رواية عبدالله بن زيد رضى الله تعالى عنه و ذكر السغناقى فى كيفية المسح مثل ما نقلناه عن الدراية ثم قال كذا علمنا عين الاعيان الاستاذ المتقن مولانا فخر الدين المايرمعى رحمه الله تعالى إلا أن االرواية منصوصة فى المبسوط على أن الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الاستعمال قال الأترازى ألا ترى أن المسنون يستوعب الحكم جميع الرأس كما فى المغسولات فكما ان فى المغسولات الماء فى العضو لا يصير مستعملا فكذلك فى حكم اقامة السنة فى الممسوح و لكن يجب أن يستعمل فيه ثلاث اصابع اليد فى الاستيعاب ليقوم الاكثر مقام الكل حتى أنه لو مسح باصبعه بجوانبها الاربعة لا يجوز فى الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع فانظر هل ترى أحدا من الشراح و هم أئمة كبار اقام من الحديث شيئا مما ذكره من الصور المذكورة فى كيفية مسح الرأس بالاستيعاب (و قال الشافعي رحمه الله تعالى السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول) لا خلاف بيننا و بين الشافعي رحمه الله تعالى فى سنية استيعاب الرأس بالمسح و إنما الخلاف فى التثليث المسح فعنده السنة التثليث بمياه مختلفة نص عليه فى كتبه و قطع به جماعة من جماهير اصحابه و حكى الترمذى عنه أنه يمسح مرة كقولنا قال النووى (٤) لا اعلم احداً من اصحابنا حكى هذا عن الشافعي رحمه الله تعالى

(١)الطحاوى ص٢٧ ج١. (٢)النسائى ص٢٨ ج١. (٣)ابو داود باب المسح على العمامة ص٢١ ج١.
(٤)راجع لهذا شرح المهذب للنووى (١/٤٣٢).

....

لكن حكى الرافعي وجهاً لأصحابنا أنه مسح مرة واحدة و هو مذهب اكثر العلماء و قال الترمذى و العمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله ﷺ و من بعدهم و قال ابن عدى كل الرواة قالوا مسح الرأس مرة واحدة و قال ابن المنذر و ممن قال به عبدالله بن عمر و طلحة بن مصرف و الحكم و حماد و النخعي و مجاهد و سالم بن عبدالله و الحسن البصرى واحمد و مالك و سفيان الثورى و اسحاق بن راهويه و اختاره ابن المنذر و مذهب الشافعي رحمه الله تعالى حكاه ابن المنذر عن انس بن مالك و سعيد بن جبير و عطاء و هو رواية عن احمد و داؤد و قال ابن سيرين أنه يمسح مرتين و احتج بحديث الربيع بنت معوذ رضى الله عنها أن النبى ﷺ مسح برأسه مرتين (١) و عن عبد الله بن زيد مثله و قال ابو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم احداً من السلف جاء عنه استعمال الثلاث فى مسح الراس إلا عن ابراهيم التيمى قلت ذكرنا الآن عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر و من الغرائب أن الشيخ أبا حامد الاسفراينى حكى عن بعضهم أنه أوجب الثلاث و حكاه صاحب الابانة عن ابن ابى ليلى ثم ان المصنف رحمه الله تعالى احتج للشافعى رحمه الله تعالى من جهة القياس و لم يحتج له بشىء من الحديث و احتج له بعض اصحابه بحديث عثمان رضى الله تعالى عنه أن النبى عليه الصلوة و السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً رواه مسلم (٢) و وجه الدلالة منه أن قوله توضأ يشمل الغسل و المسح و حديث عثمان ايضا أنه توضأ و مسح رأسه ثلاثاً و قال رأيت رسول الله ﷺ توضا هكذا رواه ابو داود (٣) باسناد حسن ذكره النووى و قال ايضاً ابن الصلاح حديث حسن و حديث على رضى الله تعالى عنه أنه توضأ فمسح رأسه ثلاثاً ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل رواه البيهقى و قال احسن ما روى عن على ابنه الحسين ابن على فذكره باسناده عنه وذكر مسح الرأس ثلاثاً و قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ و اسناده حسن و أما الذى احتج به المصنف بقوله اعتباراً بالمغسول فاراد أن المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه و اليدين و الرجلين و أيضا الرأس احد اعضاء الوضوء و المسح احد قسمى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لأن الممسوح ليس من جنس المغسول و كان من الواجب عليه أن يقيس الممسوح على الممسوح بأن يقول الممسوح لا يشرع تكراراً إنما يشرع مرة كمسح الخف و الجبيرة و التيمم و هذا مسح فلا يكرر و هو

---

(١) مرتين رواه ابو داود ص١٩ ج١. (٢)مسلم ص١٢١ ج١ و اخرجه احمد في مسنده و روى الترمذى عن عليٍّ مثله و اخرجه ابو داود و النسائي و ابن ماجة ايضا. (٣)ابو داود ص١٦ ج١.

و لنا أن انساً رضى الله تعالى عنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً و مسح برأسه مرة واحدة و قال هذا وضوء رسول الله ﷺ

الذى قاله الاترازى و قال صاحب المفيد و المزيد هذا فاسد الوضع لأن المسح مبناه على التوسعة و التخفيف بخلاف الغسل و الحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسير فاسد فى الوضع و اعتبار المسح بالمسح أوجه كمسح الخف و الجبيرة و فى البدائع التثليث فى الغسل يفيد زيادة نظافة و بزيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة و لأن تكراره يقربه إلى السيلان فكان مخلاً باسم المسح و السنة الاكمال لا الاخلال و جواب المصنف عن ذلك ياتى عن قريب مع الجواب عن احاديثه فان قلت اعتباراً منصوب بما ذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعى رحمه الله تعالى اعتباراً بالمغسول و يجوز أن يكون اعتباراً بمعنى معتبراً على صيغة المفعول و يكون منصوبا على الحال من التثليث (و لنا أن انسا رضى الله تعالى عنه توضا ثلاثاً ثلاثاً و مسح براسه مرة واحدة و قال هذا وضوء رسول الله ﷺ) هذا الحديث (١) الذى نسبه إلى انس غريب و العجب من المصنف ذكر هذا و لم يذكر ما روى فى الصحيحين (٢) من رواية عبدالله ابن زيد أنه مسح رأسه بيديه فأقبل بهما و أدبر مرة واحدة و حديث آخر أخرجه الاربعة (٣) عن عبد خير عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه أنه اتى باناء فيه ماء وطست الحديث و فيه فمسح برأسه مرة واحدة و قال فى آخره من سره أن يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا و رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن على رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ كان يتوضا ثلاثاً ثلاثاً إلا المسح فانه مرة مرة و حديث آخر اخرجه ابو داود (٤) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه راى رسول الله ﷺ يتوضأ الحديث و فيه مسح برأسه و أذنيه مرة واحدة و حديث آخر أخرجه الدارقطنى (٥) فى سننه عن عثمان بن عفان و فيه مسح برأسه مرة واحدة و قال فى آخره هكذا رأيت النبى ﷺ توضا و كنت على وضوء و لكن أحببت أن أريكم كيف توضا النبى ﷺ و قال ابو داود (٦) و احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة فان قلت روى ابو داود (٧) و البزار و الدار قطنى من طريق أبى سلمة عن حمران عن عثمان أن النبى ﷺ توضأ فمسح

(١)راجع لهذا البحث التلخيص الحبير (٨٤/١) و نصب الراية (٣٠/١و ما بعده) و السعاية (١٣٣/١) و ما بعده ١٢ و حديث انسٌ هذا اخرجه الطبرانى فى الاوسط كما فى هامش الزيلعى ص٣٠ ج١. (٢)الصحيحين. البخارى ص٣٢ ج١ و مسلم ص١٢٣ ج١. (٣)الاربعة ابو داود ص١٧ ج١ و الترمذى ص١٧ ج١ و النسائى ص٢٧ ج١ و ابن ماجة ص٣٥. (٤)ابو داود باب صفة وضوء النبى ﷺ ص١٩ ج١. (٥)الدار قطنى و ابن ماجة ص٣٥. (٦)ابو داود ص١٨ ج١. (٧)ابو داود ص١٦ج١.

و الذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد و هو مشروع على ما روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى

رأسه ثلاثا قلت فيه عبدالرحمن بن وردان و فيه مقال و اخرجه البزار ايضاً من طريق عبدالكريم عن حمران و اسناده ضعيف و رواه ايضاً من حديث ابى علقمة مولى ابن عباس عن عثمان و فيه ضعف و رواه ايضاً ابو داود و ابن خزيمة و الدارقطنى من حديث ابن دارة عن عثمان و ابن دارة مجهول الحديث و رواه البيهقي من حديث عطاء بن ابى رباح عن عثمان و فيه انقطاع و رواه الدار قطنى ايضاً من طريق ابن البيلمانى عن ابيه عن عثمان و ابن البيلمانى ضعيف جداً و ابوه ضعيف ايضاً و قال البيهقي روى من أوجه غريبة عن عثمان و فيها مسح الرأس ثلاثاً إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند اهل المعرفة و إن كان بعض اصحابنا احتج بها فان قلت روى الدار قطنى (١) فى سننه عن محمد بن محمود الواسطى عن شعيب بن ايوب عن ابى يحيى الحمانى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن على رضى الله تعالى عنه أنه توضا الحديث و فيه مسح برأسه ثلاثاً ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ و هكذا رواه أبو حنيفة رحمه الله تعالى عن خالد بن علقمة و خالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة و قالوا فيه مسح رأسه مرة و مع خلافه إياهم قال إن السنة فى مسح الرأس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة و لا سيما مثل ابى حنيفة رحمه الله تعالى و أما قوله فقد خالف فى حكم المسح غير صحيح لأن تكرار المسح مسنون عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً إذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب (والذى يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد) هذا جواب عن الاحاديث التى فيها تثليث المسح التى احتج بها الشافعى رحمه الله تعالى و تقريره أن يقال الذى يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه أى على التثليث بماء واحد لان ذلك يقتضى العدد دون تكرار أخذ الماء قال تاج الشريعة قوله و الذى يروى فيه من التثليث هو ما روى عن عبدالله بن أبى اوفى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ توضأ و مسح برأسه ثلاثاً قلت الذى يروى عن عبدالله بن ابى اوفى المذكور الذى فيه تثليث المسح هو واحده حتى خصه به و قد روى ذلك عن جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم و مع هذا من اخرج حديث عبدالله بن ابى اوفى من أئمة الحديث (و هو) اى التثليث (مشروع على ما روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) و روى الحسن فى المجرد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه إذا مسح ثلاثاً بماء

(١)الدار قطنى فى سننه (٨٩/١) و حديث علىؓ فى مسح الرأس ثلاثا اخرجه البزار فى مسنده و الطبرانى فى كتابه مسند الشاميين كذا فى نصب الراية ص٣٣ ج١.

و لأن المفروض هو المسح و بالتكرار يصير غسلاً فلا يكون مسنوناً فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار و يرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره و بالميامن فالترتيب في الوضوء سنة عندنا

واحد كان مسنوناً فان قيل قد صار البلل مستعملاً بالمرة الاولى فكيف فى امراره ثانياً و ثالثاً أجيب بأنه ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن بماء واحد و الصحيح عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ترك التثليث فان قيل روى أنه عليه الصلوة و السلام توضا ثلاثاً ثلاثاً فكان ماسحاً رأسه ثلاثاً قيل له ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلاثاً و قد مر أن التثليث ليس سنة بصريح قوله إن النبى ﷺ مسح رأسه مرة واحدة فالصريح اقوى (و لأن المفروض) دليل آخر أى فى الوضوء (هو المسح) لقوله تعالى و امسحوا برؤوسكم (و بالتكرار) أى بتكرار المسح (يصير) أى المسح (غسلا) لأن المنسح مجرد الاصابة (فلا يكون مسنونا) نتيجة للعلتين يخرج عن كونه سنة لأنه يصير غسلاً و الغسل خلاف المسح (فصار كمسح الخف) أى فصار مسح الرأس كالمسح على الخف و تحقيقه أن يقال مسح الرأس مسح فى الوضوء و كل ما هو مسح فى الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف و المسح على الجبيرة (بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار) هذا متصل بقوله و بالتكرار يصير غسلا و معناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده بل يزيد نظافة و تنقية فكان قياس الشافعى رحمه الله تعالى الممسوح على المغسول فاسدا (و يرتب الوضوء) بنصب الباء عطف على قوله و يستوعب قاله الاكمل و قال الاترازى عطف على قوله أن ينوى فعلى قوله يكون الترتيب مستحباً و المنصوص فى المبسوط أن الترتيب سنة و كذا عند المصنف على ما يجىء الآن (فيبدأ) الفاء فيه تفسيرية لأنه يفسر الترتيب و يجوز فيه النصب و الرفع فالنصب عطف على قوله و يرتب الوضوء و الرفع على تقدير فهو مبتدأ فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف و هو أن يبدأ فيه (بما بدأ الله تعالى بذكره) فى القرآن فى آية الوضوء (و بالميامن) أى و يبدأ بالميامن و هو جمع ميمنة و هى خلاف الميسرة و كذا الأيمن خلاف الايسر و يجمع على أيامن و سيأتى دليله (فالترتيب فى الوضوء سنة عندنا) أى الترتيب فى اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا (١) و به قال مالك و الليث و الثورى و الاوزاعى و عطاء بن السائب و مكحول و الزهرى و ربيعة و النخعى و داؤد و المزنى و حكاه البغوى عن اكثر العلماء و اختاره ابن المنذر و صاحب البيان و ابو نصر البندنجي من

---

(١) راجع لهذا البحث السعاية (١٥٣/١).

و قال الشافعي رحمه الله تعالى فرض لقوله فاغسلوا وجوهكم الآية و الفاء للتعقيب و لنا أن المذكور فيها حرف الواو و هي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة

اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى و الابهري روى ذلك عن علي و ابن مسعود و ابن عباس رضي الله تعالى عنهم (و قال الشافعي رحمه الله تعالى فرض) أي الترتيب في الوضوء فرض و قال ابوبكر الرازي و لا يروى عن أحد من السلف و الخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه و قد قال بقوله احمد و اسحاق و ابو ثور و قتادة و ابو عبيد القاسم بن سلام و إليه ذهب ابن منصور صاحب مالك رحمه الله تعالى و حكاه عن صاحبه (لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية و الفاء للتعقيب) أي الفاء في قوله تعالى فاغسلوا ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب و التعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة و إذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب و المعطوف على المرتب مرتب و تحقيق هذا أن الفاء للتعقيب مع الوصل فاذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي و يلزم ترتيب غيره عليه لأن غيره معطوف عليه بحرف الواو و هو للترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا (١) و قوله تعالى إن الصفا و المروة من شعائر الله (٢)و نقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا أن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه و استدلوا ايضاً بتاخر غسل الرجلين عن مسح الرأس و قالوا لولا وجوب الترتيب لما أخر غسلهما عن المسح و لذكره بين المغسولات و تعلقوا ايضا بوضوئه عليه الصلاة و السلام مرتباً و سنجيب عن الكل إن شاء الله تعالى (و لنا أن المذكور فيها) أي في الآية المذكورة (حرف الواو و هي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة) يعني المذكور بعد الفاء حرف الواو و الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة و باجماع النحاة البصرية و الكوفية دون الترتيب و قيل نص سيبويه عليه في سبعة عشر موضعاً من الكتاب فصار المعنى كأنه قال والله اعلم فاغسلوا هذه الاعضاء فعملنا بحرف الفاء والواو فقلنا الفاء دخلت في الفعل لا في المحل فوجب الترتيب في فعل المجموع لا في المحل و الفاء التي للتعقيب هي العاطفة و ليست هذه عاطفة بل جواب الشرط و لو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة الواو و قال امام الحرمين تكلفت اصحابنا في نقل أن الواو للترتيب واستشهدوا بأمثلة فاسدة و الحال أنها لا تقتضي ترتيباً و من ادعاه فهو مكابر و قال النووي و هو الصواب و لو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد و عمرو بعده تكرارا أو قبله أو معه نقضاً و كذا من قال لامرأته إن دخلت الدار فانت طالق (٣) فانه ينجزه و لو كانت تحتمل

(١)الحج. (٢)البقرة. (٣)لعل الصواب و انت طالق بالواو.

....

الترتيب لما وقع و يصح تنجيز الحالف و كذا تقول تقاتل زيد و عمرو مع امتناع الترتيب و الاشتراك المجازى على خلاف الاصل و قد شنع قوام الدين على حافظ الدين النسفي تشنيعاً شنيعا لا يليق لمثله أن يذكر مثله بما ذكر و ذلك أن حافظ الدين قال في جواب الشافعي رحمه الله تعالى في المستصفى و الجواب أن حرف الفاء إنما يقتضي التعقيب إذا دخلت على غير الافعال الاختيارية و أما إذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا و قال قوام الدين أقول ما للنسفي من جواب فمن أين قال مثل هذا الكلام تقليداً و ما وضع اهل اللغة الفاء إلا للتعقيب مطلقاً سواء دخلت على كذا أو كذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقاً و ما قاله صحيح لأن الفاء إنما تكون للتعقيب إذا كانت عاطفة أما إذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرفا رابطة و قوله و ما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب ليس كذلك بل وضعت لغيره كما ذكرنا و لا يمكن أن يقال الفاء في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً (١) للتعقيب و ذلك لأنه من المعلوم ما بين هذه الاشياء من المهلة و الفاء التى للتعقيب لا يقتضي المهلة إذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجيء عمرو عقب مجيء زيد بزمان و إن لطف و لا يكون بينهما مهلة فدل على أن الفاء فى الآية المذكورة للتراخى بمعنى ثم و تجيء بمعنى الواو كما قالوا في قول امرىء القيس بين الدخول فحومل أي و حومل حتى ادعى بعضهم أن الصواب روايته بالواو و قيل و قد تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها (٢) و هو غريب فان قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا إذا كان الواضع واحداً و أما إذا كان متعدداً فلا يحتاج إلى هذا و أما الجواب عما قالوه نصرة لما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى أما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله و أما وجه المذكور فيها حرف الواو و يوضح ذلك ايضاً أن الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار تقدير الآية على هذا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا كذا و امسحوا كذا و لا يفهم منه إلا فعل الغسل و المسح مطلقاً كما فى قول الرجل لعبده إذا دخلت السوق فاشتر اللحم و الخبز و البقل لا يفهم منه إلا الجمع بين هذه الاشياء مطلقاً كيف ما وقع الشراء و ليس مراده أن يشترى اللحم أولاً ثم البقل فكذا فيما نحن فيه و فيما ذهبنا اليه عمل بالسنة و دلالة الاجماع و المنقول أما السنة فهى ما ذكر ابو داود فى سننه أن النبى ﷺ تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه و الخلاف فيهما واحد قلت ذكر السغناقى هكذا و الذى رواه ابو داود (٣) في سننه هكذا في حديث طويل و فيه عن عمار فاتيت رسول الله ﷺ فذكرت

(١) المؤمنون. (٢) البقرة. (٣) ابو داود باب التيمم ص ٥٢ ج ١.

....

ذلك له فقال إنما يكفيك أن تصنع هكذا و ضرب بيده على الارض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه و بيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه و رواه البخارى (١) ايضاً و لفظه فقال أى ﷺ لعمار إنما يكفيك أن تصنع هكذا و ضرب بكفيه ضربة على الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه و رواه الاسماعيلى فى كتابه المستخرج على البخارى و لفظه إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك و بشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك و لم يذكر مسح اليدين إلا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت فى الوضوء لعدم القائل بالفرق و أما دلالة الاجماع فانه لو انغمس فى الماء بنية الوضوء أجزأه اتفاقا و ان لم يوجد الترتيب و أما المنقول فان الواو لو اقتضى الترتيب لكان قول الرجل لامرأته إن دخلت الدار و انت طالق كقوله إن دخلت الدار فانت طالق و ليس كذلك فان فى الواو تطلق فى الحال و فى الفاء يتعلق الطلاق و أما عن الثانى و هو استدلالهم بقوله تعالى اركعوا واسجدوا فانا لم نعلم الترتيب فيه بالواو لأن النصوص فيها متعارضة فانه قال واسجدى واركعى (٢) و إنما علمناه بفعل النبى ﷺ و أما عن الثالث و هو استدلالهم بقوله تعالى إن الصفا و المروة من شعائر الله فان الترتيب فيهما ليس بالآية و إنما هو بالحديث و لا يتصور الترتيب لكونهما من الشعائر غير أن السعى لا ينفك عن الترتيب فرجح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الأعضاء دفعة كما لو انغمس فى الماء للوضوء أو للغسل و أما عن الرابع و هو نقلهم عن الفراء أن الواو تأتى للترتيب فهو خلاف ما ذكره أهل اللغة و النحو و أنكروا على الفراء ذلك و كتب النحو مشحونة بأن الواو لمطلق الجمع و لم يذكر خلاف و صرح فى بعضها بلفظ الاجماع و لذا قال المصنف باجماع اهل اللغة فان قلت قد وافق الفراء فى ذلك جماعة منهم قطرب و الربعى و ثعلب و أبو عمر و الزاهد و هشام و الشافعى رحمهم الله تعالى قلت قال السيرافى إن النحويين و اللغويين اجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب و قد انكروا عليهم بذلك و لا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على أن خلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض و المصنف اما ذهب إلى قول البعض فى قوله باجماع اهل اللغة و اما اراد به اتفاق الجمهور فسماه اجماعا تسمية للبعض باسم الكل و أما عن الخامس و هو قولهم إن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه لأن الفاء دخلت فى الغسل مقدما على المسح فنقول لا نسلم ذلك لأن فعل الغسل لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على

(١) البخارى فى التيمم ص ٥٠ ج ١ (٢) آل عمران.

فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء و البداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه الصلوة و السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتي التنعل و الترجل

المسح و لا يفهم منه الترتيب و أما عن السادس و هو استدلالهم بتاخير غسل الرجلين فنقول اعضاء الوضوء انقسمت إلى مكشوف غالباً و هو الوجه و اليدان و إلى مستور غالباً و هو الرأس و الرجلان و كانت البداءة بالمكشوف أولى لأنه عرضة التراب و قدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الرأس على الرجلين لأنه اشرف و قال الزمخشرى الرجلان مظنة الاسراف و الصب فعطفهما على الممسوح ليدل على عدم الاسراف و التوسط فى الصب و أدخل الممسوح بين الغسلين و قدم الوجه و أخر الرأس مع قربه لفائدة و لا يلزم أن تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدتهما استحباب الترتيب و أما عن السابع و هو تعلقهم بوضوء النبى ﷺ مرتباً فنقول كما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه عليه الصلوة و السلام فكذلك لم يرو ترك البداءة بغسل اليدين و ترك المضمضة و الاستنشاق و تقديم اليد اليمنى و الرجل اليمنى و البداءة من رؤوس الأصابع و البداءة بالوجه و ليس شيء من ذلك بشرط (فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء) أى لما كان حرف الواو لمطلق الجمع و الفاء دخلت على هذه الجملة التى لا ترتيب فيها اقتضى ذلك اعقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب و الاعقاب بكسر الهمزة (و البداءة بالميامن فضيلة) أى مستحبة و الفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل و ذكر الميامن فيما مضى الآن و إنما أعاد ذكرها ههنا ليبين أنها فضيلة و ليست بسنة لأنه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء و الثانى البداءة بالميامن و لكن ما علم من ذلك أنهما سنة أو فضيلة بين ههنا أن الترتيب سنة و البداءة بالميامن فضيلة و ليست بسنة (لقوله عليه الصلوة السلام) أى لقول النبى ﷺ (إن الله يحب التيامن فى كل شيء حتى التنعل و الترجل) هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد و لكن الأئمة الستة أخرجوه قريباً منه فى كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيامن فى كل شيء حتى فى طهوره و تنعله و ترجله و شانه كله رواه البخارى (١) و مسلم و النسائى و ابن ماجة فى الطهارة و ابو داؤد فى اللباس و الترمذى فى الصلاة و الفاظهم متقاربة و اخرجه ابن حبان و لفظه

(١) البخارى باب التيمن فى الوضوء ص٢٩ ج١ و مسلم باب النهى عن الاستنجاء باليمين ص١٣٢ ج١ و النسائي باب التيمن في الطهور ص٧٢ ج١ و ابن ماجة باب التيمن فى الطهور ص٣٣ و الترمذى باب ما يستحب من التيمن فى الطهور ص ١٣٠ ج١ و ابو داود فى اللباس باب فى الانتعال ص٢١٧ ج١.

....

كان يحب التيامن في كل شيء حتى في الترجل و الانتعال و اخرجه ابن مندة و لفظه كان يحب التيامن في الوضوء و الانتعال و عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلوة و السلام قال إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم اخرجه ابو داؤد (١) و ابن ماجة و ابن حبان و البيهقي كلهم من طريق زهير عن الاعمش عن ابى صالح عنه و زاد ابن حبان إذا لبستم و النسائى (٢) و الترمذى من حديث ابى هريرة أن النبى عليه الصلوة و السلام كان إذا لبس قميصاً بدأ بميامنه و عن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره و طعامه و اليسرى لخلائه و ما كان من أذى رواه ابو داود (٣) وغيره و عن ام عطية (٤) أن النبى عليه الصلوة و السلام قال للنسوة في غسل ابنته ابدأن بميامنها و مواضع الوضوء منها رواه البخارى و مسلم و عن ابى هريرة (٥) رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلوة و السلام قال إذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى و إذا نزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى أوليهما تنعل و أخراهما تنزع اتفقا عليه و عن انس بن مالك رحمهما الله تعالى من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى و إذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم و التنعل لبس النعلين و الترجل تسريح الشعر و اتفق العلماء أنه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء و الغسل و لبس الثوب و النعل و الخف و السراويل و دخول المسجد و السواك و الاكتحال و تقليم الأظفار و قص الشارب و نتف الابط و حلق الرأس و السلام من الصلاة و الخروج من الخلاء و الاكل و الشرب و المصافحة و استلام الحجر الاسود و الأخذ و العطاء و غير ذلك مما هو في معناه و يستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط و الاستنجاء و دخول الخلاء و الخروج من المسجد و نزع الخف و النعل و السراويل و الثوب و اشباه ذلك و عند الشيعة تقديم اليمنى واجب يعني في الوضوء و عن ابن مسعود أنه رخص بالشمال و روى الدار قطني من حديث على رضي الله تعالى عنه ما أبالى لو بدأت بالشمال قبل اليمين إذا توضأت و روى الدارقطني ايضاً انه جاء رجل إلى على رضي الله تعالى عنه فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين أو بالشمال

---

(١)ابو داود ص٢١٧ ج٢ و ابن ماجة ص٣٣ و البيهقي و احمد في مسنده ص ٣٥٤ ج٢. (٢)النسائى و الترمذى باب ما جاء في القمص ص٣٠٦ ج١. (٣)ابو داود ص٦ ج١. (٤)عن ام عطيةؓ البخارى كتاب الجنائز ص١٦٧ ج١ و مسلم كتاب الجنائز ص٣٠٥ ج١. (٥)عن ابى هريرةؓ البخارى في اللباس باب يبدأ بانتعال اليمنى ص٨٧٠ ج٢ و مسلم كتاب اللباس ص١٩٧ ج٢.

....

فاضرط (١) به على ثم دعا بماء فبدأ بشماله قبل يمينه و رواه البيهقي ايضاً و روى عن على ما أبالي بدأت بالشمال قبل اليمين إذا توضات رواه ابن ابى شيبة فروع للوضوء فرائض و سنن و واجبات و آداب و مكروهات أما الفرائض فقد مر ذكرها و أما سننها فقد عدها المصنف و عدها فى صلاة الحلوانى خمس عشرة و فى التحفة احدى و عشرين الاستنجاء بالاحجار أو ما يقوم مقامها و النية و التسمية و غسل اليدين إلى الرسغين قبل ادخالهما فى الاناء و الاستنجاء بالماء و هو كان أدبا فى عصر النبى ﷺ و صار سنة بعد عصره باجماع الصحابة كالتراويح و المضمضة و الاستنشاق و الترتيب فيهما و اخذ الماء لكل واحدة منهما على حدة و المبالغة فيهما الا فى حالة الصوم و السواك فى حال المضمضة و الترتيب و الموالاة و هو أن لا يفصل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه و تثليث غسل الاعضاء المغسولة و البدائة بالميامن و البدائة من رؤوس الاصابع فى غسل اليدين و الرجلين و تخليل الاصابع و استيعاب جميع الرأس و البدائة من مقدم الرأس و المسح مرة واحدة و ترك التثليث و مسح ظاهر الأذنين و باطنهما بماء الرأس لا بماء جديد و تخليل اللحية عند ابى يوسف واختلف المشائخ رحمهم الله تعالى فى مسح الرقبة قيل سنة و قيل أدب و أما مستحباته فاربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجاء و بعده و تخليل اللحية و البدائة بالميامن و عند القدورى النية و الترتيب و الاستيعاب من المستحبات و أما آدابه فقد ذكر فى المحيط سبعة ترك الاسراف و التقتير و كلام الناس فيه و ذكر الشهادة عند كل عضو إلا فى المستراح و استقاء ماء الوضوء بنفسه و عن الوبرى لا بأس بصب الخادم على مولاه فى الوضوء و ستر العورة بعد الاستنجاء و التأهب للوضوء قبل الوقت و يقول بعد فراغه سبحانك اللهم و بحمدك اشهد أن لا اله الا الله و اشهد أن محمداً عبده و رسوله و لا يمسح اعضائه بخرقة مسح بها مواضع الاستنجاء و يستقبل القبلة في الوضوء و يقول بعد فراغه أو فى اثنائه اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين و يشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما و خيّره الحلوانى بين القيام و القعود و روى عن على رضى الله تعالى عنه أنه فعل ذلك و قيل لا يستحب ذلك و إنما فعله اشارة إلى أنه لا يكره شرب الماء قائماً و قيل لايشرب قائما إلا فى هذا و عند زمزم و يصلي ركعتين بعده و يملأ آنيته و يتوضأ بالخزف و يتوقي

---

(١)قوله فاضرط قال الجوهرى اضرط و ضرط به اى هزئ به و قال فى المجمع اضرط بالسائل أى استخف به كذا فى حاشية الدار قطنى.

....

التقاطر على الثياب و زاد الغزنوى و يغسل الاناء ثلاثاً و يضعه على يساره و لو كان اناء يغترف منه يضعه على يمينه و يضع يده حالة الوضوء على عروة الاناء دون رأسه و يغسل الاعضاء بالرفق و لا يستعجل في الوضوء و يدلك اعضاءه خصوصاً فى زمان الشتاء و يبالغ فى الغسل و التخليل و الدلك و يجاوز حد الوجه و اليدين و الرجلين ليتيقن بغسل الحدود و يدخل خنصره فى صماخ اذنيه و يحركهما و ينزع خاتمه أو يحركه كل مرة عند غسل اليدين و ينزعه حالة الاستنجاء إن كان فى يساره و عليه اسم الله أو اسم نبيه عليه الصلوة و السلام و فى التوشيح شرح الهداية و للوضوء آداب الوضوء قبل الوقت و ترك الاسراف و لو كان على نهر و ترك التقتير و التشهد عند كل عضو لأنه روى عنه عليه الصلاة و السلام أنه فعل ذلك هكذا فى كتب الفقه و أما الاحاديث الصحيحة (١) في كتب الحديث فتقتضى أن يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر رضى الله تعالى عنه رواه مسلم (٢) و لفظه ما منكم من احد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد أن لا اله إلا الله و أن محمداً عبده و رسوله إلا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء و فى رواية لمسلم ايضاً من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له و فى رواية ابى داود ثم يقول حين يفرغ من وضوءه و فى رواية الترمذى (٣) من توضأ فاحسن وضوءه ثم قال اشهد أن لا اله الا الله اه نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذى فى حديث عمر رضى الله تعالى عنهم اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين و قال فى اسناده اضطراب و روى البزار هذه الزيادة و الطبرانى فى الاوسط من طريق ثوبان و رواه ابن ماجة من حديث انس رضى الله تعالى عنه و روى النسائى فى عمل اليوم و الليلة و الحاكم فى المستدرك من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم و بحمدك اشهد أن لا اله إلا انت استغفرك و أتوب اليك كتب فى رق ثم طبع فلم يكسر إلى يوم القيامة واختلف فى رفعه و وقفه و صحح النسائى الموقوف و ضعف الحازمى الرواية المرفوعة و رجح الطبرانى الرواية الموقوفة ايضاً و قال النووى فى الأذكار و الخلاصة أن حديث ابى سعيد رضى الله تعالى عنه هذا ضعيف و قال فى شرح المهذب روى عن ابى سعيد مرفوعاً و موقوفاً و كلاهما ضعيف قلت أما المرفوع فيمكن أن يضعف بالاختلاف و الشذوذ و أما الموقوف فلا شك فى صحته فان النسائي

(١)راجع لهذا البحث السعاية ص(١٨٢/١) و تلخيص الحبير (١٠١/١). (٢)مسلم باب الذكر المستحب عقب الوضوء ص١٢٢ج١. (٣)الترمذى ص١٨ج١.

....

قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هشام و قال ابن ابى شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن ابى هاشم الواسطى عن ابى مجلز عن قيس بن عباد عنه و هم من رواة الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف و فى شرح الطحطاوى يقول عند المضمضة اللهم اعنى على تلاوة القرآن و ذكرك و شكرك و حسن عبادتك اللهم أرحنى برائحة الجنة و عند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه و تسود وجوه و عند غسل اليد اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى و حاسبنى حساباً يسيراً و عند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى و لا من وراء ظهرى و عند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه و عند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار و عند غسل رجليه اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام قال الرافعى من السنن المحافظة على الدعوات الواردة فى الوضوء و يقول فى غسل الوجه اللهم بيض و جهى يوم تبيض وجوه و تسود وجوه و عند اليمنى مثل ما ذكر و عند اليسرى كذلك و عند مسح الرأس اللهم حرم شعرى و بشرى على النار و روى اللهم احفظ رأسى و ما حوى و بطنى و ما وعى و روى اللهم أغشنى برحمتك و أنزل على من بركتك و أظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك و عند مسح الاذنين و غسل الرجلين مثل ما ذكرنا قال الرافعى و روى هذا الخبر عن الصالحين و قال النووى فى الروضة هذا الدعاء لا أصل له و لم يذكره الشافعى رحمه الله تعالى و الجمهور و قال فى شرح المهذب لم يذكره المتقدمون و قال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روى فيه عن على رضى الله تعالى عنه من طرق ضعيفة أوردها المستغفرى فى الدعوات و ابن عساكر فى أماليه و هو من رواية احمد بن مصعب المروزى عن حبيب بن ابى حبيب الشيبانى عن ابى اسحاق السبيعى عن على رضى الله تعالى عنه و فى اسناده من لا يعرف و رواه صاحب مسند الفردوس من طريق ابى زرعة الرازى عن احمد بن عبدالله بن داؤد حدثنا محمود ابن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن على رضى الله تعالى عنه نحوه و رواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث انس نحو هذا و فيه حديث عباس ابن صهيب و هو متروك و رواه المستغفرى ايضا من حديث البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه و اسناده واه ثم اختلف العلماء (١) فى التنشيف و المسح بالمنديل أو الخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا بأس به حكى ابن المنذر اباحته عن عثمان بن عفان و الحسن بن على و انس بن مالك و بشير

(١) راجع له شرح المهذب (١/٤٦١) و عمدة القارى (٣/١٩٤).

....

ابن ابى مسعود و الحسن البصرى و ابن سيرين و علقمة و الاسود و مسروق و الضحاك و مالك و الثورى و احمد و اسحاق و حكى كراهته عن جابر بن عبدالله و ابن ابى ليلى و سعيد بن المسيب و النخعى و مجاهد و ابى العالية و عن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل و قال ابن المنذر كل ذلك مباح و نقل المحاملى الاجماع على انه لا يحرم و انما الخلاف فى الكراهة و عند الشافعى رحمه الله تعالى خمسة أوجه الصحيح أنه لا يكره و لكن يستحب تركه و قيل يكره و قيل يباح و قيل يستحب و قيل إن كان فى الصيف كره دون الشتاء لعذر البرد و ليس للشافعى رحمه الله تعالى فيه نص و روى ابن شاهين في الناسخ و المنسوخ حدثنا احمد بن سلمان هو النجار حدثنا محمد بن عبدالله هو مطين حدثنا عقبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير عن سعيد بن ميسرة عن انس أن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء و لا ابو بكر و لا عمر و لا على و لا ابن مسعود و روى الترمذى (١) عن عائشة كانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء هذا يعارض ذلك و كلاهما ضعيفان و روى الحاكم من حديث عائشة نحوه و فيه ابو معاذ و هو ضعيف و قال الترمذى ليس بالقائم و لا يصح فيه شيء و اخرج (٢) من حديث معاذ قال رأيت رسول الله ﷺ إذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه و اسناده ضعيف ثم الاستعانة فى الوضوء فينبغي أن لا يستعين بغيره لقوله عليه الصلوة و السلام إنا لا نستعين على طهورنا ذكره صاحب الهداية فى المفيد و المزيد و تمامه قال لعمر رضى الله تعالى عنه و قد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووى غير صحيح قلت ذكره الماوردى فى الحاوى بسند آخر فقال روى أن أبابكر الصديق رضى الله تعالى عنه همّ بصب الماء على يد رسول الله ﷺ فقال أنا لا أحب أن يشاركنى فى وضوئى احد قلت تعيين ابى بكر رضى الله تعالى عنه وهم و إنما هو عمر اخرجه البزار فى كتاب الطهارة و ابو يعلى فى مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابى الجنوب قال رأيت علياً رضى الله تعالى عنه يستقى الماء لطهوره فبادرت أن استقى له فقال مه يا ابا الجنوب فانى رأيت عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه يستقى الماء لوضوءه فبادرت ان استقى له فقال مه يا ابا الحسن فانى رأيت رسول الله ﷺ يستقى الماء لوضوءه فبادرت استقى له فقال مه يا عمر فانى لا أريد أن يعيننى على وضوئى احد قال عثمان الدارمى فقلت لابن معين النضر بن منصور عن ابى الجنوب و عنه ابن ابى معشر تعرفه فقال هؤلاء حمالة الحطب و روى ابن ماجة و الدار قطنى من حديث ابن عباس كان النبى ﷺ لا يكل طهوره إلى احد و فيه مطهر بن الهيثم و هو ضعيف و جاء فى

(١) الترمذى باب المنديل بعد الوضوء ص١٨ ج١. (٢) اخرج أى الترمذى ص١٨ ج١.

....

الصحيحين (١) أنه عليه الصلوة و السلام استعان باسامة فى صب الماء على يديه فى قصة فيها دفعه مع النبى ﷺ من عرفة فى حجة الوداع و لفظ مسلم ثم جاء فصب عليه الوضوء و ليس فى رواية البخارى ذكر الصب و فى حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبى عليه الصلوة و السلام فى سفر الحديث ثم جاء و عليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه هذا سياق مسلم (٢) و رواه البخارى ايضا و قال الامام الغزالى كانت الاستعانة لأجل ضيق الكم و هو ظاهر و انكره ابن الصلاح و قال الحديث يدل على أنه استعان مطلقاً لأنه غسل وجهه ايضاً و هو يصب على وجهه و قيل كانت الاستعانة فى السفر فاراد أن لا يتأخر عن الرفقة و عن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله ﷺ فى الحضر و السفر فى الوضوء رواه ابن ماجة (٣) و البخارى فى التاريخ الكبير و فيه ضعف و عن ام عياش قالت كنت أوضيء رسول الله ﷺ و أنا قائمة و هو قاعد رواه ابن ماجة (٤) ايضا و اسناده ضعيف و روى الدارمى و ابن ماجة (٥) و ابو مسلم الكجى من حديث الربيع بنت معوذ أنه عليه الصلاة و السلام استعان بها فى صب الماء على يديه و عزاه ابن الصلاح لتخريج ابى داؤد و الترمذى و ليس فى رواية ابى داؤد إلا أنها احضرت له الماء حسب و أما الترمذى فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم فى المستدرك و فى سنن ابى مسلم الكجى من طريق بشر بن المفضل عن ابن عقيل عنها صببت على رسول الله ﷺ فتوضأ و قال اسكبى على فسكبت عليه و أما مكروهاته فمنها ان ينفض يديه ذكر فى الدراية لما روى أنه عليه الصلاة و السلام قال إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشياطين قلت رواه ابن ابى حاتم فى كتاب العلل من حديث البخترى بن عبيد عن ابى هريرة و رواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث البخترى بن عبيد و ضعفه به و قال لا يحل الاحتجاج به و لم ينفرد به البخترى فقد رواه ابن طاهر فى صفة التصوف من طريق ابن ابى السرى قال حدثنا عبيدالله بن محمد الطائى عن ابيه عن ابى هريرة به و اسناده مجهول و منها أن يتكلم فيه كلام الناس و منها لطم الماء وجهه و منها الاسراف فى الماء و لو كان على نهر و منها التقتير فى الماء روى عن انس رضى الله تعالى أنه عليه الصلاة و السلام كان

(١)الصحيحين. البخارى باب النزول بين عرفة و جمع ص٢٢٦ ج١ و فيه فصببت عليه الوضوء و مسلم باب الافاضة من عرفات ص٤١٦ ج١. (٢)مسلم باب المسح على الخفين ص١٣٣ ج١ و البخارى ص٥٢ ج١ و ص٨٦٣ ج٢. (٣)ابن ماجة ص٣٢. (٤)ابن ماجة ص٣٢. (٥)ابن ماجة ص٣٢.

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين

يغتسل بالصاع (١) إلى خمسة امداد و يتوضأ بالمد رواه البخارى و مسلم (فصل فى نواقض الوضوء) لما فرغ من بيان فرائض الوضوء و سننه و آدابه شرع فى بيان نواقضه و هو جمع ناقضة لا ناقض لأنه لا يجمع على فواعل إلا المؤنث و شذ فوارس و هوالك و نواكس جمع فارس و هالك و ناكس على تاويل فرقة و النقض فى اللغة ابطال التاليف فى البناء و غيره ثم استعير لنقض العهد و للوضوء بجامع بطلان ما شرع لأجله و هو استباحة الصلاة أو نقول النقض متى اضيف إلى الأجسام يراد به ابطال تاليفها و متى اضيف إلى المعانى يراد به اخراجه عما هو المطلوب و المطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلاة و الفصل فى اللغة القطع و فى الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب و الباب فان قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل مهما فصل لا ينون و مهما وصل ينون لأن الاعراب لا يكون إلا بعد العقد و التركيب و التقدير هذا فصل فى بيان نواقض الوضوء (المعانى الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) أى العلل المؤثرة فى اخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما يخرج أى خروج كل ما يخرج من السبيلين و هما القبل و الدبر و انما قدر بالمضاف تصحيحا للحمل يعنى لحمل الخبر على المبتدأ لأن المبتدأ هو قوله المعانى و قوله كل ما يخرج خبره و حمل الذات على المعنى غير صحيح و هى قضية حملية التى تسميها النحاة جملة اسمية و لا بد فى القضية الحملية من الضمير و ههنا تقديره المعانى التى تنقض الوضوء و هى كل ما خرج و إنما اختار لفظ المعانى على لفظ العلل اقتداء بالنبى عليه الصلوة و السلام فى قوله لا يحل (٢) دم امرىء مسلم إلا باحدى معان ثلاث و احترازا ايضاً من عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال الفاظهم إلى أن نشأ الطحاوى فاستعملها فتبعه من بعده و المراد من السبيلين سبيل الحى حتى إذا خرج من الميت بعد الغسل لا يعاد الغسل فان قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر و قبل المرأة فان الوضوء لا ينتقض به فى اصح الروايتين قلت الذى يخرج منهما اختلاج و ليس بريح و ايضاً الفرج محل الوطىء لا النجاسة فلا يجاوز الريح النجاسة و الريح طاهر فى نفسه و هو اختيار المصنف لكن قوله كل ما عامة تتناول المعتاد وغيره و عن محمد يجب الوضوء منهما

(١) كان يغتسل بالصاع الحديث و قد مضى تخريجه فتذكر. (٢) لا يحل دم امرىء الحديث اخرجه ابو داود فى اول كتاب الحدود عن عبدالله بن مسعودؓ و عن عائشةؓ مرفوعا ص ٢٥٠ ج٢ و مسلم باب القسامة ص٥٩ ج٢ و الترمذى كتاب الحدود ص٢٦٧ ج١ تعليقا و النسائى كتاب المحاربة ص١٦٥ ج٢ عن ابن مسعودؓ و عن عائشةؓ مسندا.

لقوله تعالى أو جآء احد منكم من الغآئط الآية و قيل لرسول الله ﷺ و ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

يعموم النص و لأنه يتعقب عن محل النجاسة ظاهراً و لهذا لو وصل إليه شيء ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لأنه لا ينفك عن نجاسة كذا فى جامع قاضيخان و التمرتاشى قلت الحاصل أنه اجمع العلماء على أن الخارج المعتاد من احد السبيلين كالغائط و الريح من الدبر و البول و المذى من القبل ناقض للوضوء واختلفوا فى غير المعتاد كالدود و الحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض و هو قول عطاء و الحسن البصرى و حماد بن ابى سليمان و الحكم و سفيان الثورى و الاوزاعى و ابن المبارك و الشافعى و احمد و اسحاق و ابى ثور و قال مالك و قتادة لا ينقض و كذا قال مالك رحمه الله تعالى فى الدم يخرج من الدبر و المذى لا بشهوة غير ناقض و كذلك سلس البول و دم الاستحاضة فانه شرط أن يكون الخارج معتاداً (لقوله تعالى أو جآء احد منكم من الغائط الآية) الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهى إليه الانسان عند قضاء الحاجة تسترا عن أعين الناس و وجه الاستدلال به أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجىء من الغائط حال عدم الماء و هو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم و ارادة الملزوم و الترتيب يدل على العلية و إذا ثبت ذلك فى التيمم يثبت فى الوضوء لأن البدل لا يخالف الاصل فى السبب فان قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه قلت لأنه علة لنقض ما كان و شرط لوجوب ما سيكون و لا تنافى بينهما (و قيل لرسول الله ﷺ و ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين) استدل أولا بالآية على مدعاه ثم بالحديث و لكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف اصلاً و لكن روى مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر اخرجه الدار قطنى فى غرائب مالك رحمه الله تعالى و قال فى اسناده احمد بن اللجلاج و هو ضعيف فان قلت هذا حجة عليكم لأنه يدل على أن الخارج من غير السبيلين ليس بحدث قلت مقصوده أن يأتى بدليل من الحديث على أن الخارج من السبيلين حدث و هو يدل على ذلك قطعاً و أما دلالته على ما ذكر فلنا احاديث سنذكرها و حديث مالك هذا حجة عليه لأنه شرط المعتاد و كلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره و قال عبدالحق فى الاحكام الكبرى اخرج احمد من حديث داؤد بن المحبر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال سئل انس مما كان يتوضا رسول الله عليه الصلاة و السلام فقال من الحدث و أذى المسلم قيل و انتم قال و نحن ثم قال و هذا لا يرويه عن شعبة غير داؤد و هو منكر المتن و قال البخارى و هو

و كلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره

منكر الحديث ثم قال عبدالحق و هو ثقة فى دينه (و كلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) أى كلمة ما التى فى قوله ما يخرج من السبيلين و اشار به إلى نفى قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول لا وضوء بما يخرج نادراً كالحصاة و الدود و دم الاستحاضة مستدلاً بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذى ذكرنا و هو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضاً قلنا تقييد بلا دليل فى مقابلة ما يدل على خلافه و هو عموم كلمة ما و فى التوشيح استدل من قال بأن غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه الصلوة و السلام لا وضوء إلا من صوت أو ريح رواه الترمذى (١) وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابى هريرة و بحديث صفوان (٢) بن عسال المرادى قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام و ليا ليهن إلا من جنابة و فى رواية إلا من جنابة و لكن من غائط و بول و نوم و للجمهور حديث على رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال فى المذى يغسل ذكره و يتوضأ و فى رواية يتوضأ وضوء الصلاة رواه البخارى (٣) و مسلم و عن ابن مسعود و ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا فى الودى الوضوء رواه البيهقى و المذى و الودى غير معتادين و قد وجب فيهما الوضوء و لأنه خارج من السبيل فينقض كالريح و الغائط و لأنه إذا وجب الوضوء بالمعتاد الذى تعم به البلوى فبغيره أولى و الجواب عن حديث ابى هريرة انا اجمعنا على أنه ليس المراد حصر نواقض الوضوء فى الريح فان زوال العقل و النوم من النواقض و لم يذكرا فيه بل المراد نفى وجوب الوضوء بالشك فى خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح أو صوت بدليل ما رواه مسلم (٤) من رواية ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا وجد احدكم فى بطنه شيئاً فاشكل عليه أ خرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً و ثبت عن عبدالله بن زيد بن عاصم قال شكى إلى رسول الله ﷺ الرجل الذى يخيل إليه أنه يجد الشيء فى الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً رواه البخارى (٥) و مسلم و الجواب عن حديث صفوان و هو أنه بين فيه جواز المسح و نقض ما يمسح بسببه و لم يقصد بيان جميع النواقض أو بين فيه جواز المسح من الحدث الاصغر

(١)الترمذى باب الوضوء من الريح ص٢٣ ج١ و ابن ماجة ص٣٩. (٢)حديث صفوانٌ الترمذى باب المسح على الخفين ص٢٧ ج١ و النسائى ص٣٢ ج١. (٣)البخارى ص٤١ ج١ و مسلم ص١٤٣ ج١ فهذا الحديث اخرجه الجماعة و راجع للتفصيل عمدة القارى ص٢٢٨ ج٣. (٤)مسلم ص١٥٨ ج١. (٥)البخارى باب لا يتوضأ من الشك ص٢٥ ج١ و مسلم ص١٥٨ ج١.

و الدم و القيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير و القيء ملىء الفم و قال الشافعي رحمه الله تعالى الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه الصلوة و السلام قاء فلم يتوضأ

دون الاكبر (و الدم و القيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير) هذا معطوف على قوله كل ما يخرج من السبيلين من المعانى التى تنقض الوضوء الدم و القيح إن خرجا من البدن و ههنا قيود الاول الخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج و إلا لما حصلت الطهارة لشخص ما و الثانى من البدن و أراد به الحى لأنه إذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتى و الثالث التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير و هو احتراز عما يبدو و لم يتجاوز فانه لا يسمى خارجاً و لكن يسمى بادياً و فيه رد لزفر رحمه الله تعالى فانه ظن أن البادى خارج فاوجب فيه الوضوء و الشرط الرابع أن يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما فى الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبة الأنف ينتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر و لم يظهر لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير و فى الأنف وصلت إلى ذلك اذ الاستنشاق فرض فى الجنابة و الفاء فى قوله فتجاوزا تفسيرية لأنها تفسر الخروج و الاضافة فى قوله حكم التطهير من اضافة العام إلى الخاص كقولهم علم الطب أى حكمه هو تطهير فى الجملة كما ذكرنا (و القيء ملىء الفم) بالرفع عطفاً على قوله و الدم و القيح و سيجيء الكلام فى حكم القيء مفصلاً إن شاء الله تعالى و اعلم أن الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا و هو قول العشرة المبشرة بالجنة و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عمر و زيد بن ثابت و ابى موسى الاشعرى و ابى الدرداء و ثوبان و صدور التابعين و قال ابن عبدالبر روى ذلك عن على و ابن مسعود و علقمة و الاسود و عامر الشعبى و عروة بن الزبير و ابراهيم النخعى و قتادة و الحكم بن قتيبة و حماد و الثورى و الحسن بن حي و الاوزاعى و اسحاق بن راهويه و قال الخطابى و هو قول اكثر الفقهاء (و قال الشافعي رحمه الله تعالى الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء) و به قال (١) مالك رحمه الله تعالى و هو قول ابن عمر و ابن عباس و عبدالله بن ابى اوفى و جابر و أبى هريرة و عائشة و سعيد بن المسيب فى رواية و سالم بن عبدالله و القاسم بن محمد و طاووس و عطاء فى رواية و مكحول و ربيعة و ابى ثور و داؤد (لما روى أنه عليه الصلوة و السلام) أى أن النبى ﷺ (قاء فلم يتوضا) هذا

---

(١) راجع لهذا البحث السعاية (١/ ٢٠٤) و ما بعده.

....

الحديث غريب لا ذكر (١) له في كتب الحديث و استدل الشافعي رحمه الله تعالى و من تبعه فيما ذهب إليه باحاديث منها ما روى عن النبي ﷺ أنه قاء فغسل فمه فقيل له ألا تتوضا وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء و روى أنه عليه الصلوة و السلام قال لا وضوء إلا من حدث قيل و ما الحدث قال الخارج من السبيلين و روى ابو هريرة أن النبي ﷺ قال لا وضوء إلا من صورت أو ريح رواه الترمذي (٢) و روى ثوبان أن النبي ﷺ قاء فتوضا فقلت أ فريضة الوضوء من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن رواه الدار قطني و عن جابر رضي الله تعالى عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة ذات الرقاع فنزل النبي ﷺ منزلا فقال من يكلؤنا فانتدب رجل من المهاجرين و رجل من الانصار فقال كونا بفم الشعب فلما خرج الرجلان إلى فم الشعب اضطجع المهاجري و قام الانصاري يصلي و أتي الرجل فلما راى شخصه فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه حتى رماه بثلاثة أسهم ثم ركع و سجد ثم انتبه صاحبه فلما عرف أنهم قد نذروا به هرب فلما راى المهاجري ما بالانصاري من الدماء قال سبحان الله ألا انبهتني أول ما رمى قال كنت في سورة اقرؤها فلم احب أن اقطعها رواه ابو داود (٣) و لم يأمره بالوضوء و لا اعادة الصلاة و اخرج هذا ايضا ابن حبان في صحيحه و البخاري ايضاً معلقا و رواه الدارقطني و البيهقي في سننيهما إلا أن البيهقي رواه بايضاح في كتابه دلائل النبوة و قال فيه نام عمار بن ياسر و قام عباد بن بشر يصلي و قال كنت أصلي بسورة و هي الكهف فلم احب أن اقطعها و الجواب عن الحديث الاول أنه غريب فلا يعارض المشهور و الحديث الثاني لا يعرف اصلاً و الثالث متروك الظاهر لأن الوضوء يجب من غير الصوت و الريح بالاتفاق و الرابع فيه عتبة بن السكن قال الدار قطني هو متروك و الخامس يحتمل أنه عليه الصلوة و السلام لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فأمره بالاعادة بغير علم الراوي و لو وقع التعارض لطلبنا الترجيح و ذلك من وجهين احدهما اجماع الصحابة على مثل مذهبنا و لو كانت الأخبار غير ثابتة لما اجمعوا و الثاني أن أخبارنا مثبتة و أخباره نافية و المثبت يقدم كذا قاله صاحب أرباب الانصاف من اصحابنا و لا يخلو عن نظر و قال صاحب كتاب اللباب و قيل هذا لا يصح الاستدلال به فان الدم حين خرج اصاب بدنه و ثوبه فينبغي أن يخرج من الصلوة و لم يخرج

(١)لا ذكر له في كتب الحديث. و قال ابن حجرؒ في و الدراية ص١١ لم اجده. (٢)الترمذي ص٢٣ج١.
(٣)ابوداود باب الوضوء من الدم ص٢٩ج١ و البخاري تعليقا باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين ص٢٩ج١.

و لأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع و هو المخرج المعتاد و لنا قوله عليه الصلوة و السلام الوضوء من كل دم سائل

فلما لم يدل مضيه فى الصلوة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه فيها على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء فان قيل اصابة الدم شيئا من بدنه أو ثيابه شك فيه أو و يشك أنه قليل عمل فى الصلاة أو كثير لا يتحمل فيها و أما خروجه فانه ينجس بدنه لأنه خارج من بدنه و قيل له هذه مكابرة و كيف يحصل له الشك و قد قال جابر رضى الله تعالى عنه فلما رأى المهاجرى ما بالانصارى من الدماء و المهاجرى قد رآه بالليل و يقال (١) ما رأى الدماء ببدنه و ثيابه لأنه قال ما بالانصارى من الدماء و لم يقل ما بالارض و الدم المهول فى الليل لا يكون يسيراً فكيف قد جمع الدم فى رواية حيث قال فلما رأى المهاجرى ما بالانصارى من الدماء قال سبحان الله و ذلك لأنه قد أصابه بثلاثة أسهم و الظاهر أنها فى ثلاثة مواضع ثم أن هذا نقل واحد من الصحابة و لعل هذا كان مذهبا له و كان غير عالم (٢) بحكمه و قال الخطابى اكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم و هذا اقوى فى الاتباع (و لأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع و هو المخرج المعتاد) هذا دليل الشافعى رحمه الله تعالى من جهة العقل قوله تعبدى أى أمر تعبدنا به أى كلفنا الله به من غير معنى يعقل اذ العقل إنما يقتضى وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع و هو المخرج المعتاد و يجوز أن يكون معناه أمر تعبدى ان القياس يقتضى وجوب غسل كل الاعضاء كما فى المنى بل بطريق الاولى لأن الغائط أنجس من المنى للاختلاف فى نجاسته دون الغائط فالاقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدى (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (الوضوء من كل دم سائل) هذا أخرجه الدار قطنى (٣) فى سننه من حديث عمر بن عبدالعزيز عن تميم الدارى و قال الدار قطنى عمر بن عبدالعزيز لم يسمع من تميم و لا رآه و فى سنده يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد و كلاهما مجهولان قلت الحديث هذا مرسل و المراسيل عندنا حجة لما عرف فى اصولنا و يقوى هذا بحديث زيد بن ثابت نحوه اخرجه ابن عدى (٤) فى الكامل فى ترجمة احمد بن الفرج عن بقية حدثنا شعبة عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر ابن الخطاب عن عبدالرحمن بن ابان بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ

---

(١)لعل ههنا سقطة. (٢)و كان غير عالم بحكمه قال العلامة عبدالحى الكنوىّ و الاولى أن يقال لعل عبادا لم يكن اذ ذاك يعلم بان خروج الدم و اختلاطه بالثوب مفسد للوضوء و الصلوة فهو معذور فيه و إذ قد ثبت عن النبى ﷺ خلافه لم يصلح للاحتجاج بفعله فافهم السعاية ص٣٠٩ ج١. (٣)الدارقطنى ص٥٧ ج١. (٤)ابن عدى فى الكامل اه كذا فى نصب الراية ص٣٧ ج١.

و قوله عليه الصلوة و السلام من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف و ليتوضأ و ليبن على صلاته ما لم يتكلم

الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدى هذا الحديث لا نعرفه إلا من حديث احمد هذا و هو ممن لا يحتج بحديثه و لكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه و قال ابن ابى حاتم فى كتاب العلل كتبنا عنه و محله عندنا الصدق وجه الاستدلال به أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما فى قوله فى خمس من الابل شاة و لا خلاف فى فرضيته فكان معناه توضأ من كل دم سائل من البدن و إنما عبر بلفظ الخبر لكونه آكد فى الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فاخبر عن ذلك و هو آية كونه واجبا فان الآمر إذا كان ممن لا يكذب فى كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب كذا قاله الاكمل وأخذه من حاصل كلام السغناقى فانه قال فان قلت هذا مبتدأ و خبره ما اقتضاه الجار و المجرور و هو مستحب أو سنة أو واجب فما الوجه فى تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما أن هذا إخبار آكد فى الدلالة على الوجوب الوجه الثانى أنه وصف الدم بالسيلان و الدم السائل نجس مطلقاً كالغائط فكان ملحقاً به بدلالة النص فان قلت لم لا يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوى لأنه قد ورد ذلك فى لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر و بعده ينفى اللمم قلت اجاب السغناقى بأن النبى ﷺ اخرج ذلك على طريق المشاكلة لجواب سائل فى قوله ألا تتوضأ و ضوءك للصلاة و اجاب الاكمل بان ذلك مجاز شرعى و لا تترك الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع بلا دليل و قال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لأنه محل صالح لاتمام الكمال فيصار إليه وغيره من الأحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة و الكراهة و بعضها ثابت بدون سيلان الدم و هو الندب و الاباحة و لأن كلمة من للجزئية و البعضية أى البيان أن احدهما يتفرع من الآخر و بعضه كما يقال الثمرة من النخلة و هذه الحقيقة غير مرادة ههنا لاستحالة أن يكون الوضوء متفرعاً من الدم السائل و بعضه فيحمل على السببية لأنه من لوازم الحقيقة اذ المتفرع لا بد له أن يكون مسببا فيصير تقدير الحديث والله اعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل و قد وجد الدم السائل فيجب الوضوء و هذا أدق و أوجه من الوجهين الذين ذكرهما السغناقى فلذلك قال صاحب الدراية فيهما تأمل (و قوله عليه الصلاة و السلام) أى قول النبى ﷺ (من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف و ليتوضأ و ليبن على صلاته ما لم يتكلم) قال الاكمل رواه ابن ابى مليكة عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى ﷺ ذكره الرازى فى شرح الطحاوى

و كذا قال الاترازى و هذا عجز منهما بل رواه (١) ابن ماجة فى سننه من حديث اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة و لفظه قالت قال رسول الله ﷺ من اصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته و هو فى ذلك لا يتكلم و رواه الدارقطنى فى سننه و لفظه إذا قاء احدكم فى صلاته أو قلس فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضي من صلاته ما لم يتكلم و روى الدار قطنى أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ إذا قاء أحدكم أو رعف و هو فى الصلاة أو أحدث فلينصرف فليتوضأ ثم ليجيء ليبن على ما مضى فان قلت قد طعنوا فى الحديثين أما حديث عائشة فقال الدار قطنى (٢) الحفاظ من اصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبى ﷺ مرسلاً و قال ابن عدى رواه ابن عياش مرة هكذا و مرة عن ابن جريج عن أبيه عن عائشة و كلاهما غير محفوظ و أخرجه البيهقى من حديث عبدالرزاق عن ابن جريج عن أبيه عن النبى ﷺ و ان صحت فتحمل على غسل الدم لا على الوضوء و أما حديث أبى سعيد فهو معلول بابى بكر الداهرى الذى فى سنده قال ابن الجوزى عن احمد أنه ليس بشيء و قال ابن حبان يضع الحديث و الجواب عن الاول أن اسماعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره و قال يعقوب ابن سفيان ثقة عدل و قال زيد بن هارون ما رأيت احفظ منه و ما يضر الحديث إذا رواه الثقة باسنادين مرسل و مسند فى حالة واحدة و ممن رواه بالاسنادين جميعاً الربيع بن نافع و داود بن رشيد و هذه المقالة يبعد الخطأ على ابن عياش فانه لو رفع ما وقفه الناس ربما يتطرق الوهم إليه فاما إذا وافق الناس على المرسل و زاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظ و تثبت و الزيادة عن الثقة مقبولة و لئن سلمنا أنه مرسل مطلقاً فنحن نحتج به و أما حمل الشافعي رحمه الله تعالى الوضوء على غسل بعض الاعضاء يدفعه ما جاء فى الحديث المذكور أو مذى فان المذى يوجب الوضوء الشرعى و لا يكفى فيه غسل بعض الاعضاء بالاجماع و قد يقال في دفعه أنه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة التي هو فيها بالانصراف ثم بالغسل و لما جاز له أن يبنى على صلاته بل يستقبلها و أما الجواب عن الثانى فنقول إنه اعتمد بحديث عائشة رضى الله تعالى عنها و لئن رددناه بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسنداً أو مرسلاً ثم وجه الاستدلال (٣) بالحديث المذكور من وجوه الاول أنه أمر بالبناء و أدنى

(١)راجع لهذا البحث السعاية (١/٢٠٤) و ما بعده. و فتح القدير (١/٣٥) و نصب الراية ص٣٨ ج١ و ابن ماجة باب فى البناء على الصلوة ص٨٧ قال الزيلعى فحديث عائشة صحيح. (٢) الدار قطنى ص٥٦ ج١.
(٣)راجع لهذا المبحث العناية و الكفاية مع فتح القدير (١/٣٥ و ٣٦).

....

درجات الأمر الا باحة و الجواز و لا جواز للبناء إلا بعد الانتقاض فدل بعبارته على البناء و على الانتقاض بمقتضاه و الثانى أنه أمر بالوضوء و مطلق الأمر للوجوب و الثالث أنه أباح الانصراف و هو لا يباح بعد الشروع إلا به فان قلت جاز أن يكون الأمر بالانصراف واقعاً لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف أصاب بدنه و ثوبه لا للحدث قلت اخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل فى قوله الا تتوضأ وضوءك للصلاة مع أن غسل النجاسة الحقيقية مبطل للصلاة و مانع للبناء بالاتفاق ألا ترى أن فيه أو مذى و عن المذى يجب الوضوء الشرعى فكذا بالقىء و الرعاف كذا فى الاسرار فان قلت البناء المعطوف على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف و التوضىء لتناسب الأحكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالأدلة الفاسدة فان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم و قد يعطف الأمر المقتضى للوجوب على الأمر المقتضى للاباحة كما فى قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له (١) فالأكل مباح و الشكر واجب و كما فى قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر و آتوا حقه يوم حصاده (٢) فالثانى للوجوب لا الاول و لما أمر بالانصراف ظن ظان أن ذلك مفسد لصلوته فأمر بالبناء لنفى هذا الظن و قوله رعف بضم العين و قال المطرزى و فتح العين هو الفصيح يقال رعف إذا سال رعافه أو قلس بالتحريك و قيل بالسكون و هو ما يخرج من الجوف ملىء الفم أو دونه و ليس بقىء فان غلب فهو قىء و اعلم أن لنا احاديث أخر فى هذا الباب حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت جآءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إنى استحاض فلا اطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق و ليست بالحيضة فإذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة و إذا ادبرت فاغسلى عنك الدم و توضىء لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت اخرجه الجماعة (٣) و أخرجه احمد و ابن ماجة و توضىء عند كل صلاة و إن قطر الدم على الحصير و هذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم و فيه تنبيه على العلة بقوله عرق فان قلت قالوا قوله و توضىء لكل صلاة من قول عروة قلت قد صححه الترمذى و لا يمكن ان يقول هذا من قبل نفسه لأنه عطف الأمر بالتوضىء على الأوامر المتقدمة من قوله فدعى الصلاة و إذا ادبرت فاغسلى عنك الدم و توضىء لكل صلاة فلما قال توضىء شاكل ما قبله من أمره عليه الصلوة و السلام و لأن من اثبت الاسناد كان أولى فان قلت فاغسلى عنك الدم ثم صلى مشكل

---

(١) السبأ. (٢) الانعام. (٣) الجماعة. البخارى باب غسل الدم ص٣٦ و ص٤٧ ج١ و مسلم باب المستحاضة و غسلها اه ص١٥١ ج١ و ابو داود باب فى المراة تستحاض ص٤٣ ج١ و الترمذى باب فى المستحاضة ص٣٢ ج١ و النسائى ذكر الاستحاضة ص٦٤ ج١ و ابن ماجة باب ما جاء فى المستحاضة ص٤٥.

و لأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة

في ظاهره لأنه لم يذكر الغسل و لا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية أخرى صحيحة قال فيها فاغتسلي قوله استحاض على بناء المفعول قوله أفادع الصلاة سؤال قوله عرق أي دم عرق قوله و إذا أدبرت المراد من الادبار انقطاع الحيض و علامة إدبار الحيض انقطاعه و حصوله في الطهر عندنا بالزمان و العادة و هو الفصل بينهما فاذا أظلمت عادتها تحرت و إن لم يكن لها ظن اخذت باليقين و هو الأقل و عند الشافعي رحمه الله تعالى و اصحابه اختلاف الألوان هو الفصل فالاسود اقوى من الاحمر و الاحمر اقوى من الاشقر و الاشقر اقوى من الاصفر و الاصفر اقوى من الاكدر إذا جعلا حيضا فتكون حائضا في أيام القوى مستحاضة في أيام الضعيف و حديث معدان (١) بن ابي طلحة عن ابي الدرداء أن النبي عليه الصلوة و السلام قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق أنا صببت وضوءه رواه احمد و الترمذي و قال حديث حسين المعلم أصح شيء في هذا الباب و حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال ليس في القطرة و القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دما سائلاً رواه الدار قطني و حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ و قد سال من أنفي دم فقال أحدث وضوءا رواه البزار في مسنده وسكت عنه و حديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ إذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته رواه الدار قطني و اعله بعمر بن رباح و الترجيح معنا لوجوه أربعة الأول أنه اكبر (٢) الصحابة الثاني أخبارنا مثبتة و أخبارهم نافية و المثبت أولى بالقبول الثالث أن أخبارنا اكثر و اصح و ليس لهم خبر صحيح الرابع ما صرنا إليه أحوط في الدين شفي باب العبادة (و لأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة) هذا جواب لقول الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال غسل غير موضع الاصابة تعبدى ليس بمعقول و فيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس و معنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لأن النجاسة إذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل و إذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لأن بينهما منافاة و قال تاج الشريعة النجاسة معنى إذا اختص بمكان يوجب الاخلال بالتقرب إلى المعبود و يمنع كمال التعظيم في العبادة و الطهارة معنى إذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به إلى المعبود

(١) حديث معدان. الترمذي باب الوضوء من القيء و الرعاف ص٢٥ ج١ و ابو داود باب الصائم يستقيء عامدا ص٣٣١ ج١ و اخرجه احمد ١٩٥ ج٥ و ص٤٤٣ ج٦ و الدار قطني و البيهقي و الطحاوي و الدارمي و الحاكم و ابن جارود كذا في في حاشية نصب الراية ص٤٠ ج١. (٣) أنه اكبر الصحابة أي أنه مسلك اكثر الصحابة من العشرة المبشرة وغيرهم كما مر قبل ورقتين.

و هذا القدر في الأصل معقول و الاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول

و تمام التعظيم في العبادة و النجاسة ضد الطهارة و من ضرورة تحقق أحد الضدين انتفاء الضد الآخر (و هذا القدر) أي كون النجاسة تؤثر في زوال الطهارة (في الأصل) و هو الخارج من السبيلين (معقول) يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره و هو الخارج من غير السبيلين (و الاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول) لأنه غسل غير موضع الاصابة (لكنه يتعدى ضرورة تعدى الأول) أى لكن الاقتصار على الأعضاء الأربعة يتعدى ضرورة تعدى المنصوص عليه و إن كان غير معقول إلى صورة النزاع حكماً حتى يتعدى في ضمن تعدى الأول و هو زوال الطهارة بخروج النجاسة و تحقيق(١) هذا الكلام إنا نقول نحن لا نتعدى الحكم المخالف للقياس ضرورة أن ههنا حكمين أحدهما ثبوت أحكام النجاسة و هو المنع للصلاة و مس المصحف وغيره أنه موافق للقياس لأنه محل تعظيم المعبود لأن القيام لعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر و الآخر الاقتصار على الأعضاء الأربعة و هو حكم مخالف للقياس في الأصل أعني السبيل فاذا تعدى الموافق للقياس تعدى إلى الفرع بصفته و اصل الحكم لما وافق القياس لا بد من تعديته لأنا أمرنا بالقياس فاذا عدى لا سبيل ان يعدى وحده لأنه خلاف وضع القياس اذ القياس مثل تعدى الحكم الثابت في الأصل إلى الفرع و إذا كان الحكم في الأصل موصوفا بصفة لا يجوز تعديته بدونه فتعين أن يتعدى بصفته و إن كانت مخالفة للقياس و هذا لأن الشيء إذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه و إنما يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزم و الجندى يصير مقيماً في المغازى بنية إقامة السلطان في السفر و قال الاترازى معنى قوله لكنه أى لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه إلى غير موضع الاصابة و يثبت فيه ضرورة تعدى الأول و هو الخارج من السبيلين لأن شمول العلة يستلزم شمول الحكم و المراد من الأول الخارج من السبيلين لأنه مذكور أولاً وغير الخارج من السبيلين مذكور آخراً فان قلت ما الأصل و ما الفرع و ما شروط القياس فان لم يعلم هذه فما ينحل كلام المصنف قلت نقول أولاً القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر فالمذكور الأول هو الأصل و الثاني هو الفرع و شروطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة رضى الله تعالى عنه و أن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصيام مع الأكل ناسياً و أن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره و لا نص فيه و الاصل ههنا هو الخارج من السبيلين أعني الغائط و البول

(١)راجع لهذا البحث الكفاية و العناية على الهداية (١/٣٧) و ما بعده.

غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير و بملأ الفم فى القىء لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة

و الفرع هو الخارج من غير السبيلين و علمائنا استنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الانسان من قوله تعالى أو جآء أحد منكم من الغائط و هو نص مع أنه معلول بذلك الوصف لظهور أثره فى جنس الحكم المعلل به و هو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض و النفاس و وجدوا مثل ذلك فى الخارج من غير السبيلين فتعدى الحكم الأول إليه و تعدى الحكم الثانى و هو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضا ضرورة تعدى الأول لأنه لو لم يتعد إليه تغير حكم النص بالتعليل و ذلك يفسد القياس (غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير) هذا جواب إشكال و هو أن يقال إن الحكم فى الفرع لا بد و أن يكون على وفق الحكم فى الأصل كما عرف ثم فى الأصل يستوى القليل و الكثير و لا يستوى ذلك فى الفرع و تقدير الجواب أن المؤثر فى نقض الطهارة إنما هو الخروج من الباطن إلى الظاهر و الخروج انما يتحقق إذا وجد السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير و البدن كله موضع النجاسة و الرطوبات و الدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء و الرطوبات بادية لا خارجة بخلاف البول إذا ظهر على الإحليل و لم يسل لأنه وجد الخارج من الباطن إلى الظاهر لأن موضع تلك النجاسة المثانة لا الإحليل و المراد من السيلان أن يعلو الشىء على رأس الجرح و ينحدر (و بملأ الفم فى القىء) أى وغير أن الخروج يتحقق بملىء الفم فى القىء يعنى إذا قاء و لم يكن ملىء الفم لا ينتقض وضوءه و إنما اشترط ذلك باعتبار أن الفم له شبهان شبه الداخل و شبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا و القليل غير خارج عملا بشبهى الفم فان قلت كان القياس أن لا يكون القىء حدثا لأن الحدث خارج بقوة نفسه و القىء يخرج بقوة غيره فان من طبع السايلة أن لا تسيل إلى فوق إلا بدافع يدفعها أو جاذب يجذبها كالدم الظاهر على رأس الجرح فمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالآثار عند ملىء الفم فبقى مأذونا على أصل القياس و لأن من القليل يكون عفوا فان من امتلأ معدته يعلو شىء إلى حلقه إذا ركع فجعل عفوا (لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية) أى ظاهرة (لا خارجة) لأن حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر و النجس ما دام فى محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم إمكان تطهيره فاشترط التجاوز إلى موضع آخر (بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة) أى لأن موضع الظهور ليس

فيستدل بالظهور على الانتقال و الخروج

محل النجاسة و هو الاحليل و موضع النجاسة المثانة فبالظهور يعلم أنه قد انتقل عن محله إلى محل آخر و هو معنى قوله (فيستدل بالظهور على الانتقال و الخروج) بخلاف غير السبيلين فانه لم يعلم بمجرد الظهور الخروج لأن تحت كل جلد رطوبة و دما فلا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذى هو يحقق الخروج فروع: تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم و عن محمد لو صار اكبر من رأس الجرح نقض و الصحيح الأول و لو نزل الدم إلى مالان من الأنف أو إلى صماخ الأذن نقض و قال الحسن بن زياد الماء و القيح و الصديد طاهر بمنزلة الريق و العرق و الدمع و المخاط و النخامة و البسق فلا ينقض الوضوء و الصحيح أن ذلك بمنزلة الدم لأنه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء و فى المجتبى الدم و القيح و الصديد و ماء الجرح و النفطة و البثرة و القذى فى العين و الأذن كله سواء على الأصح و هذا يدل على أن من رمدت عينه و سال منها الماء يجب الوضوء و الناس عنها غافلون و يؤمر به لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون من جرح فى الجفون و عن الحسن أن ماء النفطة لا ينقض قال الحلوانى و فيه توسعة لمن به جرب أو جدرى أو حكة بيده و الدم إذا اخذ من غرز الابرة أو قطع السكين اكثر من النقبة حدث على الأصح و ذكر الحسن فيه عن محمد أنه ينقض و عن أبى يوسف أنه لا ينقض و به أخذ السرخسى و فى المحيط مص القراد عضواً فامتلأ إن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب و البعوض و إن كان كبيرا ينقض كما لو مصت العلقة و لو سال من فمه ماء اصفر نقض و لو ظهر بول المجبوب إن كان يقدر على امساكه متى شاء نقض و إلا لا ينقض إلا بالسيلان و فى المحيط توضأ فرأى بللاً سائلاً من ذكره أعاد وضوءه و إن لم يعلم ما هو مضى على صلاته لأنه من وساوس الشيطان و ينضح فرجه بالماء لتحليله عليه و فى الذخيرة إذا تبين أن الخنثى رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال و فى الكتاب قال احب أن يعيد الوضوء و هو إشارة إلى أنه غير واجب و هو اختيار محمد بن ابراهيم الميدانى و اكثر المشايخ رحمهم الله تعالى على ايجابه و الدم المساوى للريق ينقض استحساناً كالغالب بخلاف الناقص و لو كان لون الريق احمر نقض و إن كان اصفر لا ينقض خرج من أذنه قيح أو صديد بدون الوجع لا ينقض و مع الوجع ينقض لأنه دليل الجرح هكذا أفتى الحلوانى باشر امرأته من غير حائل فاشتد ذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحساناً خلافاً لمحمد إلا بخروج شيء و لم يشترط فى ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج و اشترط فى رواية الحسن و هو الاظهر الدم السائل من

....

الجرح إذا لم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الأظهر و هو قول ابى يوسف و به أخذ الكرخي و كذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة و به كان يفتي ابو عبدالله القلانسي و محمد بن سلمة و ابو نصر و ابو القاسم و ابو الليث و عن محمد بن الحسن أنه نجس و به كان يفتي ابو بكر الاسكاف و ابو جعفر و على الأول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لأصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر و لا يمنع و إن كثر روى ذلك بعض أصحابنا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه و حكي عن ابي يوسف و عليه الفتوى و في الينابيع أقطر دهنا في احليله ثم سال منه لا ينقض عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف و محمد رحمهم الله تعالى أدخل الحقنة في دبره ثم أخرجها لا وضوء عليه مع أنه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة و كل شيء غيبه في دبره ثم أخرجه أو خرج بنفسه نقض و افسد الصوم و إن دخل بعضه و طرفه خارج لا ينقض و لا يفسد الصوم عمم و لم يقيد و مراده غير الذكر أما إذا لم يكن عليه بلة عند خروج و ففي قاضي خان روايتان و الصحيح إذا لم تغب فيه تعتبر البلة و الرائحة فانه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه و لا ينقض الوضوء بنزول البول إلى قصبة الذكر و إلى القلفة ينقض و الريح الخارج من ذكر الرجل و قبل المرأة لا ينقض الوضوء و في المحيط هذا حكاه الكرخي عن أصحابنا إلا أن تكون المرأة مفضاة و هي التي صار مسلك بولها و وطئها واحدا أو التي صار مسلك الغائط و الوطيء منها واحدا و لا يحل و طئها إلا أن يعلم أنه لا يجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال أنها خرجت من دبرها لا من قبلها و في المفيد و الذخيرة عن محمد أنه حدث من قبلها قياساً على دبرها و عن الكرخي أن الريح من الذكر لا ينقض و إنما هو اختلاج و قال ابو حفص الكبير يجب في المفضاة و قيل ان كانت الريح منتنة يجب و الا فلا و في الذخيرة و الدودة الخارجة من قبل المرأة على هذه الاقوال و في القدوري يوجب الوضوء و في الذكر لا ينقض و إن خرجت الدودة من الفم أو الانف أو الأذن لا تنقض حشى إحليله بقطنة أو ربط الجراحة إن تعدى البلل إلى خارجها نقض و إلا فلا و إن حشت المرأة بقطنة فابتل داخلها إن كانت على الشفرتين نقض و إن كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها و إن أدخلت اصبعها في فرجها انتقض و ضوءها لأنها لا تخلو عن بلة و لو وصل المائع إلى الدماغ بالسعوط أو الوجوز أو الاقطار ثم خرج لا ينقض لأنه خرج من مكان طاهر و عن أبي يوسف إن خرج من الفم نقض و لو غرز ابرة في يده وظهر الدم اكثر من رأس الابرة لم ينقض و كان محمد بن عبدالله يميل إلى القول بالنقض و يراه سائلاً و كذا في فتاوى النسفي و إذا عضرت القرحة فخرج منها شيء

وملىء الفم أن يكون بحال لايمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القيء و كثيره سواء و كذا لا يشترط السيلان عنده اعتباراً بالمخرج المعتاد و لاطلاق قوله عليه الصلاة و السلام القلس حدث

كثير و لو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينقض وضوءه كذا في مجموع النوازل و فيه ايضا جرح ليس فيه شيء من الدم و الصديد فدخل الحمام أو الحوض فدخل الماء الجرح و سال منه الماء لا ينقض و ذكر الامام علاء الدين أن من أكل خبزاً أو فاكهة و رأى اثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع اصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه و إلا فلا (و ملىء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف) هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله تعالى و قيل حد ملىء الفم أن يمنعه من الكلام و قيل أن يزيد على نصف و قيل أن يعجز عن تغطية الفم و قيل ما جاوز الفم و قيل ليس فيه حد مقرر بل هو مفوض إلى رأى المبتلى به إن كان يراه ملأ الفم انتقضت طهارته و إن لم يره لا تنتقض و هذا اشبه مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر و هو اختيار شمس الأئمة الحلوانى (لأنه) أى لأن ملىء الفم و هذا دليل لقوله و بملء الفم فى القيء و ليس بدليل لقوله و ملىء الفم أن يكون بحال اه حتى لا يقال التعريفات لا يستدل عليها لأنه ما قبله يعرف ملىء الفم (يخرج ظاهراً) لأنه لا يقدر على ضبطه إلا بكلفة (فاعتبر خارجاً) فلا يكون تبعاً لذلك بخلاف ما إذا قل فانه تبع للريق فلا ينقض و حاصل الكلام ههنا أن الفم تجارى فيه دليلان احدهما يقتضى كونه باطنا و الآخر يقتضى كونه ظاهراً نظير ذلك فى الصائم إذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لا يفسد صومه و إذا ابتلع ريقه فكذلك فورد على الدليلين حكمهما فقيل إذا كثر ينقض و إذا قل لا ينقض (و قال زفر رحمه الله تعالى قليل القيء و كثيره سواء) و به قال الثورى و الحسن بن حي و مجاهد (و كذا لا يشترط السيلان) أى فى الخارج من غير السبيلين كالدم و نحوه (اعتباراً) أى يعتبر اعتباراً و انتصابه بالمقدر (بالمخرج المعتاد و لاطلاق قوله عليه الصلاة و السلام) أى قول النبى ﷺ (القلس حدث) هذا قياس ظاهر لأنه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل و الكثير قال الاترازى و الاكمل ايضا هذا الحديث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله ﷺ ذكره ابو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى و هذا عجز منهما من ثلاثة أوجه الاول أن هذا اخرجه الدار قطني (١) في سننه حيث لم يرجعا إليه و الثاني بين الاسناد

---

(١) الدار قطنى ص ١٥٥ ج ١ مع التعليق المغنى طبع نشر السنة ملتان.

و لنا قوله عليه الصلاة و السلام ليس في القطرة و القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً

إلى زيد بن على عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ القلس حدث و الثالث لم يتعرضا اصلا إلى حال الحديث و هو حديث ضعيف قال الدار قطنى لم يروه عن زيد بن على غير سوار بن مصعب و هو متروك و القلس بفتح اللام و قيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف فيه فقال المرغينانى القلس ما كان ملىء الفم و القىء دونه و قيل على العكس دل عليه قول محمد فان قلس اقل من ملء الفم و قول مجاهد و طاؤس لا وضوء فى القلس حتي يكون القىء ذكره النسائى و فى المغرب القلس ما كان ملأ الفم و فى الصحاح القلس القذف و قال الخليل القلس ما خرج من الحلق ملىء الفم أو دونه و ليس بقىء فان عاد فهو القىء و قلس الكاس إذا قذف بالشراب لشدة الامتلاء و قال خواهر زاده القلس ما يخرج من المعدة عند غثيان النفس و اضطرابها و القىء ما يخرج منها عند سكون و قرار فكان فى القلس زيادة شدة ليست فى القىء (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (ليس فى القطرة و القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً) رواه الدار قطنى (١) من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه من طريقين كلاهما ضعيف لأن فى إحداهما محمد بن الفضل و فى الاخرى حجاج بن نصير و هما ضعيفان و القطرة و القطرتان عبارة عن قلة الدم و سماه قطرة لأنه لم يوجد السيلان و الدليل على ذلك قوله إلا أن يكون سائلاً فان حال السيلان سابقة على حال القطرة فانه إذا زاد السيلان بازدياد الدم واجتمع فى موضع أو حصل له صلاحية ازدياد السيلان يحصل القطرة فاذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح استثناء حالة السيلان منها لأن استثناء الشىء بمنزلة غايته فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لأن الغاية تعقب المغيا ابداً فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا و لا يجوز تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك و هذا كما إذا قال الرجل لامرأته و هى خارجة الدار إذا قعدت وسط الدار فانت طالق إلا إذا دخلت تلك الدار أو ادخلت فانه لا يصح لأن حال الدخول و الادخال سابقة على حال القعود نظيره ليس فى اللقمة و اللقمتين من اكل الخبز اختيارا قطع الصلاة إلا أن يكون المصلى ادخله فى فيه لا يصح و حاصل معنى الحديث ليس فى القطرة و القطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء و فى المغنى لا وضوء فى الدم القليل لكن فى الكثير وضوء و هو السائل فالاستثناء منقطع لان حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان و المجاز و هو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً و لا يجوز

(١) الدار قطنى ص١٥٧ ج١.

و قول علي رضي الله تعالى عنه حين عد الأحداث جملة أو دسعة تملأ الفم و إذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى على القليل و ما رواه زفر رحمه الله تعالى على الكثير

أن يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القائل بالفصل فلا يصح لأن كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان فقائل بانتقاضها في هذه الصورة و من قال بعدم الانتقاض مطلقاً لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان و بعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به احد (و قول علي رضي الله تعالى عنه حين عد الأحداث جملة أو دسعة تملأ الفم) هذا غريب لم يثبت عن علي رضي الله تعالى عنه و العجب من الاكمل قال الظاهر أنه قاله سماعاً من النبي ﷺ و هذا بعد ثبوته عن علي رضي الله تعالى عنه و اعجب من هذا قول الاترازي أو دسعة بالجر يعني أن علياً رضي الله تعالى عنه عد الأحداث و قال يعاد الوضوء من كذا و كذا ثم قال أو دسعة تملأ الفم و لم يقف على أصل الاثر كيف لفظه و لا وقف على صحته و لا عرف هل هو موقوف أم مرفوع حتى تصرف فيه من عنده ثم قال و ذكر الناطفي في الاجناس و قال روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب و قيء ذارع و غائط و بول و دسعة تملأ الفم و دم سائل و القهقهة في الصلاة الحديث قال صاحب الدراية روى البيهقي و صاحب المحيط عن النبي ﷺ أنه قال يعاد الوضوء إلى آخره نحوه و ليس فيه الحدث و ذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب الدراية و قال في آخره لا يصح و كلهم اظهروا العجز في ذلك و الحديث اخرجه البيهقي في الخلافيات عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول و الدم السائل و القيء و من دسعة تملأ الفم و نوم المضطجع و قهقهة الرجل في الصلاة و خروج الدم فاضعفه فان فيه سهل بن عفان و الجارود بن يزيد و هما ضعيفان و قال ابن الاثير في النهاية الدسع الدفع ثم قال و منه حديث علي رضي الله تعالى عنه و ذكر ما يوجب الوضوء فقال دسعة تملأ الفم يريد الدفعة الواحدة من القيء و جعله الزمخشري حديثاً عن النبي ﷺ و قال هي من دسع البعير بجرته دسعا إذا نزعها من كرشه و ألقاها إلى فيه (و إذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى على القليل و ما رواه زفر رحمه الله تعالى على الكثير) و هذا إشارة إلى أن الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لأن الاصل في الأدلة الاعمال دون الاهمال و ههنا تعارض ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى من أنه عليه الصلوة و السلام قاء فلم يتوضأ و ما رواه زفر رحمه الله تعالى من قوله عليه الصلوة و

و الفرق بين المسلكين ما قدمناه و لو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابى يوسف رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد المجلس و عند محمد رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد السبب و هو الغثيان ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً

السلام القلس حدث و العمل بهما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى على القليل و ما رواه زفر علي الكثير و ذلك لأن القيء مليء الفم من كثرة الأكل و رسول الله ﷺ كان عن ذلك بمعزل و القلس مصدر قلس إذا قاء ملء الفم كذا فى الاساس و لأن ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى إن صح فهو حكاية حال فلا عموم له أو أنه لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك (و الفرق بين المسلكين ما قدمناه) أى الفرق بين المخرج المعتاد وغيره و هو جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد و قال صاحب الدراية أراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما أو الفم و السبيل و قال السغناقي و الفرق بين المسلكين أى بين الفم و السبيلين و يروى و الفرق بين المسألتين قوله ما قدمناه يعنى فى مسألة الدم من كون القليل ناقضا فى السبيلين غير ناقض فى غير السبيلين و عند قوله غير أن الخروج إلى آخره (و لو قاء متفرقا) أى قيئا متفرقا و انتصابه على أنه صفة لمصدر محذوف (بحيث لو جمع) أى القيء فان قلت القيء لم يذكر قلت دل عليه قوله قاء (يملأ الفم) جواب لو (فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد المجلس) أى مجلس القيء لأن للمجلس اثراً فى جمع المتفرقات و كذا التلاوات المتعددة للسجدة تتحد باتحاد المجلس (و عند محمد رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد السبب) أى و يعتبر عند محمد اتحاد السبب فى القيء المتفرق (وهو) أى السبب (الغثيان) و هو مصدر غثت نفسه إذا جاشت و قال الجوهرى الغثيان خبث النفس و غثت نفسه غثا و غثيانا و غثا السيل المرتع يغثوه غثوا إذا جمع بعضه إلى بعض و منه الغثاء بالضم و المد و هو ما يحمل السيل من القماش قال محمد لان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة و الفساد فيتحد باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات و مات منها قبل البرء يتحد الموجب و إن تخلل البرء اختلف و تفسير الاتحاد فى العثيان أن يقيء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد و قيل قول محمد اصح ثم المسألة على اربعة أوجه إما أن يتحد السبب فى المجلس أو يتعدد أو يتحد الاول دون الثانى أو على العكس ففى الاول يجمع اتفاقا و فى الثانى لا يجمع اتفاقا و فى الثالث يجمع عند الثالث و فى الرابع يجمع عند الثانى (ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً) أى الذى لا يكون حدثاً هو القليل من القيء وغير السائل

يروى ذلك عن ابى يوسف و هو الصحيح لأنه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة و هذا إذا قاء مرة

من الدم لا يكون نجساً ألا ترى أنه لا تنتقض به الطهارة فيكون طاهراً (يروى ذلك عن ابى يوسف) و به أخذ الكرخي و في جامع الكردرى هو مروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما و أمر به ابوعبدالله القلانسي و محمد بن سلمة و ابو نصر و ابو القاسم و ابو الليث (و هو الصحيح) أى ما روى عن ابى يوسف هو الصحيح و هو اختيار المصنف ايضا و احترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ رحمهم الله تعالى احتياطا وأفتى به ابو بكر الاسكاف و ابو جعفر و فائدة الخلاف تظهر فيما اخذه بقطنة و القاه في الماء لا ينجس الماء عند ابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله تعالى و قول ابى يوسف ارفق خصوصاً في مثل اصحاب القروح و الجدرى حتى لو اصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة (لأنه) تعليل وجه الصحة أى لأن ما لا يكون حدثاً (ليس بنجس حكما) أى من حيث الحكم الشرعي (حيث لم تنتقض به الطهارة) معناه أن الخارج النجس من بدن الانسان الحي يستلزم كونه حدثاً فاذا لم يكن حدثا انتفى اللازم و انتفاءه يستلزم انتفاء الملزوم قيل فيه مصادرة على المطلوب بيانها أن معنى كلامه لأن ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لأنه ليس بحدث و الجواب عن ذلك أن معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً لأن ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكما لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً و ليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا فان قلت ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ينعكس بأن يقال ما يكون حدثاً يكون نجساً قلت لا ينعكس فان النوم و الاغماء و الجنون أحداث و ليست بنجسة فان قلت يرد عليك دم الاستحاضة و الجرح السائل فانه ليس بحدث و هو نجس قلت لا نسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت فان قلت كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاءه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر قلت غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونها في محلها فان من صلى و هو حامل حيواناً غير نجس أو حامل بيضة حال مخجها دما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة (و هذا) اشارة إلى القيء ملىء الفم (إذا قاء مرة) بكسر الميم و تشديد الراء قال الجوهرى المرة احدى الطبائع الاربع و قال المرارة التى فيها المرة و المرة القوة ايضا قلت المراد بها الصفراء و هى احدى الطبائع

أو طعاما أو ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ناقض إذا قاء مليء الفم و الخلاف في المرتقى من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة لابى يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس بالمجاورة و لهما أنه لزج لا تتخلله (١) النحاسة و ما يتصل به قليل و القليل في القيء غير ناقض و لو قاء دما و هو علق يعتبر فيه مليء الفم لأنه سوداء محترقة

(أو طعاما) أى أو قاء طعاما (أو ماء) أى قاء ماء فان هذه الاشياء إنما تنقض الطهارة إذا كانت ملىء لفم (فان قاء بلغما فغير ناقض) للوضوء (عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) إذا كان بلغماً صرفاً لا يشوبه طعام و لم يذكر ما إذا اختلط بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً ينقض و إلا فلا (و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ناقض إذا قاء ملىء الفم و الخلاف) أى الخلاف المذكور بين الثلاثة رحمهم الله تعالى (فى المرتقى) اى الصاعد (من الجوف) أى المعدة (أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة) فالنازل منها رطوبة تنزل إلى اعلى الحلق فيرق فيصير بزاقا و إذا استقر فى اسفل الحلق يثخن فيصير بلغما (لأبى يوسف رحمه الله تعالى أنه) أى البلغم المرتقى من الجوف (نجس بالمجاوزة) أى مجاورة ما فى المعدة من النجاسة و قد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا للوضوء (و لهما) أى لأبى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (أنه) أى البلغم المرتقى من الجوف (لزج) أى لصق و هو بفتح اللام و كسر الزاء المعجمة (لا يتخلله النجاسة) أى لا يتداخله النجاسة و لا يدخل فى اجزائه (و ما يتصل به قليل و القليل فى القيء غير ناقض) لأنه لا يحتمل السيلان و السيلان فى غير السبيلين اقيم مقام الخروج و لم يوجد فان قيل ينتقض هذا ببلغم يقع فى النجاسة ثم يرفع عنها يحكم بنجاسته اجيب بأنه لا رواية فى هذه المسألة و لئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام فى البطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته فاذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز أن يقبل النجاسة و كان الطحاوى رحمه الله تعالى يميل إلى قول ابى يوسف حتى روى عنه أنه يكره أن يأخذ الانسان بلغمه بطرف ردائه و يصلى به كذا فى الفوائد الظهيرية و فى جامع المحبوبى هذا الاختلاف راجع إلى اختلافهم فى أن البلغم طاهر أو نجس فعند ابى يوسف نجس و عندهما لا (و لو قاء دماء و هو علق) أى و الحال أنه علق بفتح العين و اللام و هو المنجمد (يعتبر فيه ملىء الفم) حتى إذا لم يكن ملىء الفم لا ينقض (لأنه) أى لأن الدم العلق (سوداء محترقة) و ليس

(١) لا تتخلله .ن. لا يتخلله.

و إن كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى اعتباراً بسائر أنواعه و عندهما إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء و ان كان قليلاً لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة فى الجوف

بدم على الحقيقة فان قلت ما موصوف السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة أى مرة سوداء احترقت من شدتها و السوداء المحترقة تخرج من المعدة و ما يخرج منها لا يكون حدثاً ما لم يكن ملىء الفم (و إن كان) أى الدم (مائعا فكذلك) أى فكان الحكم المذكور يعتبر فيه ملىء الفم (عند محمد رحمه الله تعالى اعتباراً) أى اعتبر محمد اعتباراً (بسائر أنواعه) أى بسائر أنواع القىء و هى خمسة الطعام و الماء و المرة و الصفراء و السوداء كذا قال الاكمل أخذه من الدراية و صاحب الدراية أخذه من المحبوبى و فيه نظر لأن المرة هى الصفراء كما ذكرنا و هى السوداء ايضا و لذلك قالت الأطباء الأخلاط أربعة الدم و المرة السوداء و المرة الصفراء و البلغم فطبع الاول حار رطب و الثانى بارد يابس و الثالث حار يابس و الرابع بارد رطب (و عندهما) أى عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى (إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء و إن كان قليلاً) الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة المزاج (لأن المعدة ليست بمحل الدم) يعنى أنها ليست من مظان الدم و مواضعه (فيكون من قرحة فى الجوف) فالمعتبر هناك السيلاك فكذلك ههنا فان قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغى أن يكون عاما و لا ينتقض الوضوء بخروج الدم من قرحة فى الفم ما لم يملأ الفم كالقىء قلت إنما اختص بالقىء لأن النص متعارض فيه فانه روى أنه عليه الصلوة و السلام قاء (١) و لم يتوضأ و روى الترمذى (٢) من طريق حسين المعلم عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلوة و السلام قاء فتوضأ و المفهوم من الاطلاق الوضوء الشرعى لا غسل الفم منه لأن ذلك يسمى مضمضة و روى أنه عليه الصلاة و السلام قال القلس حدث فعرفنا بذلك بأن للفم حكم الباطن فى قليل القىء و حكم الظاهر فى كثيره فأما فى حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على أن المعتبر فيه التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير فان قلت ما تقول فى ماء فم النائم قلت النازل من الرأس أو الخارج من اللهوات طاهر و الصاعد من الجوف فان كان اصفر أو منتنا فهو كالقىء و عن ابى الليث هو كالبلغم و قيل نجس عند ابى يوسف خلافا لمحمد و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إن قاء طعاما أو قاء ماء فاصاب انسانا شبرا فى شبر لا يمنع قال الحسن الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش و فى

(١) قاء و لم يتوضأ رواه.........؟ (٢) الترمذى ص ٢٥ ج ١ و قد مضى تخريجه قبل عدة أوراق.

و لو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج و النوم مضطجعا أو متكئا أو مستنداً إلى شيء لو ازيل عنه لسقط لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة و الثابت عادة كالمتيقن به و الاتكاء يزيل مسكة اليقظة

القنية قاء دوداً كبيراً لا ينقض و كذا لو قاء حية ملأت فاه (و لو نزل من الرأس إلى ما لان من الانف) أى الذى لان من الانف و هو المارن (نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج) لأن هذا الموضع له حكم الظاهر في الشرع و لهذا يخاطب بتطهيره فى بعض الأحوال فصار النازل اليسير خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما إذا نزل البول إلى قصبة الذكر لأنه ليس له حكم الظاهر و لهذا لم يخاطب بتطهيره فان قلت اليس هذا بمكرر لأنه قد علم من قوله فى أول الفصل و الدم و القيح إذا خرجا من البدن قلت إنما ذكره ههنا بيانا لاتفاق اصحابنا لأن عند زفر إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف لا ينقض و إنما ينقض إذا وصل إلى ما لان و إليه اشار المصنف بقوله بالاتفاق (و النوم مضطجعا) برفع النوم عطفا على قوله و القيء مليء الفم أى و من نواقض الوضوء النوم مضطجعا و لما فرغ من نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول و الغائط و الدم و القيح و القيء شرع فيما ينقضه ايضا حكما كالنوم ثم الالف و اللام فى النوم بدل من المضاف إليه تقديره و نوم المتوضيء و انتصاب مضطجعا على أنه حال منه و الاضطجاع أن يضع النائم جنبه على الأرض (أو متكئا) أى و حال كونه متكئا على احد وركيه و الاتكاء افتعال من وكا معتل الفاء و مهموز اللام و لما نقل عن وكا إلى باب الافتعال صار اوتكا ثم ابدلت الواو تاء و ادغمت التاء فى التاء فصار اتكا و المتكيء فاعل منه واصله الموتكيء (أو مستندا) أى أو حال كونه مستندا (الى شيء) كجدار و عمود و نحوهما (لو ازيل عنه لسقط) و هذا القيد ليس من رواية المبسوط و انما هو مما اختاره الطحاوى (لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى) أى فلا يخلو (عن خروج شيء) أى الريح (عادة) أى من عادة النائم المضطجع (و الثابت عادة كالمتيقن به) ألا ترى أن من دخل المستراح ثم شك فى وضوءه فانه يحكم بنقض وضوءه لأن العادة جرت عند الدخول فى الخلاء بالتبرز بخلاف ما إذا شك بدون الدخول (و الاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أى التماسك الذى يكون لليقظان و المسكة بالضم اسم قال الجوهرى عن ابى زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم أى بقية و المسكة ايضا من البئر الصلبة التى لا تحتاج إلى طى و اليقظة بفتح الياء و فتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان و فى دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر و قال الصاغانى فى العباب يقظ

لزوال المقعد عن الارض و يبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام و القعود و الركوع و السجود في الصلاة

بالكسر أى استيقظ يقظا و يقظة بالتحريك فيهما فان قلت إذا كان الأمر كذلك فما وجه اضافة المسكة إلى اليقظة سواء كان مصدراً أو اسما قلت هذا اسناد مجازى و المراد مسكة صاحب اليقظة و المعنى أن الاتكاء يزيل مسكة اليقظان فبالاقوى أن يزيل مسكة النائم و لهذا علل المصنف بشيئين الأول اشار إليه بقوله (لزوال المقعد عن الأرض) لأن مقعده إذا زال عن الارض لا يؤمن عن خروج شيء و الثاني اشار إليه بقوله (و يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد) اراد بهذا النوع الاتكاء (غير أن السند يمنعه من السقوط) جواب عن سوال مقدر و هو أن يقال لا نسلم أن الاسترخاء يبلغ غايته اذ لو كان كذلك سقط فلما لم يسقط علم أنه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بأن السند يمنعه من أن يسقط فلولا هو لسقط و اعلم أن النائم له ثلاثة (١) عشر حالة نوم المضطجع و المتورك و المتكى و هو ناقض و القاعد و المتربع و الماد رجليه و المحتبى و المقعى شبه الكلب و الراكب و الماشى و القائم و الراكع و الساجد و هو ليس بناقض و المستند و هو ناقض على ما ذكره الطحاوى أنه لو نام مستنداً إلى شيء أو متكئاً على يديه و لو كان بحال لو زال السند أو ما اتكأ لسقط فكان حدثاً و إلا لا و اختاره القدورى و صاحب الهداية و به اخذ كثير من المشايخ رحمهم الله تعالى و لكن روى خلف عن ابى يوسف أنه سأل ابا حنيفة رحمه الله تعالى عمن استند إلى شيء فنام فقال إذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه كيف ما كان و به اخذ عامة المشايخ و هو الاصح ذكره فى البدائع و المحيط و فى الكافى و هو ظاهر المذهب و فى الذخيرة أن النوم مضطجعا انما يكون حدثا إذا كان اضطجاعه على غيره أما إذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليتيه على عقبيه و صار شبه المكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض الوضوء و عن محمد من نام متكئا لا ينقض وضوءه و قال ابو يوسف اضطجاعه على غيره و نفسه سواء فى انتقاض الوضوء و نوم المريض المضطجع فى الصلاة ينقض الوضوء فى الصحيح و قال ابو يوسف لا وضوء عليه و هو الاصح و لو نام خارج الصلاة على هيئة المصلى فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى (بخلاف حالة القيام و القعود و الركوع و السجود فى الصلاة) يعنى لا ينقض النوم فى هذه الحالات إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافى البطن عن الفخذ و عدم

(١)راجع لهذا البحث. السعاية (١/٢٣٨).

و غيرها هو الصحيح لأن بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء و الأصل فيه قوله عليه الصلوة و السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعداً أو راكعا أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فانه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

افتراش الذراعين فاذا كان بخلافه ينقض (و غيرها) اى وغير الصلاة (هو الصحيح) يعنى كون ذلك في الصلاة و غير الصلوة هو الصحيح و ظاهر الرواية و احترز بذلك عما ذكره ابن الشجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلاة (لان بعض الاستمساك باق) و قدر ما بقى من الاستمساك يمنع الخروج (اذ لو زال) اى الاستمساك (لسقط فلم يتم الاسترخاء) و إذا لم يكن النوم فى هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما إذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك فى وجود الحدث و الوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (و الاصل فيه) اى فى كون النوم غير ناقض فى هذه الاحوال (قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) هذا الحديث بهذا اللفظ (١) غريب و انما رواه ابو داود (٢) و الترمذى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما و لفظه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه إذا اضطجع استرخت مفاصله و رواه احمد فى مسنده و الطبرانى فى معجمه و ابن ابى شيبة فى مصنفه و الدار قطنى فى سننه و رواه البيهقى فى سننه و لفظه لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجداً حتى يضع جنبه فانه إذا اضطجع استرخت مفاصله و رواه عبدالله بن احمد فى زياداته و لفظه ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع و صاحب الهداية لم يتعرض إلى هذا الحديث اصلاً و انما احتج به وسكت و قال ابو داود قوله فى الحديث على من نام مضطجعا و هو حديث منكر لا يرويه الا ابو خالد الدالانى عن قتادة و قال الدار قطنى تفرد به ابو خالد الدالانى و لا يصح و قال ابن حبان كان يزيد الدالانى كثير الخطأ فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا تفرد عنهم بالمعضلات و قال الترمذى فى العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء و قال البيهقى فى السنن انكره عليه جميع الحفاظ و انكروا سماعه عن قتادة و قال

(١)راجع لهذا البحث نصب الراية (٤٤/١) و التلخيص الحبير (١٢٠/١) و السعاية (٢٣٤/١) و فتح القدير (٤٤/١). (٢)ابو داود باب الوضوء من النوم ص ٣٠ ج ١ و الترمذي باب الوضوء من النوم ص ٢٤ ج ١.

....

في الخلافيات انكر عليه جميع أئمة الحديث قلت ابو داود كيف يقول إنه حديث منكر و قد استدل به ابن جرير الطبرى على أنه لا وضوء إلا من نوم اضطجاع و صحح هذا الحديث و قال الدالانى لا يرفعه إلا عن العدالة و الامانة و الأدلة تدل على صحة خبره و قول الدار قطنى تفرد به ابو خالد الدالانى و لا يصح غير صحيح و قد تابعه فيه مهدى بن هلال عن ابى هريرة عن النبى ﷺ إذا وضع جنبه فليتوضأ و أخرجه ابن عدى عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابى رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض و اخرج ابن عدى ايضا ثم البيهقى (١) من جهته عن بحر بن كنيز السقاء عن ميمون الخياط عن ابى عياض عن حذيفة بن اليمان قال كنت في مسجد المدينة جالسا اخفق فاحتضننى رجل من خلفى فالتفت فإذا أنا بالنبى ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك قال البيهقى تفرد به بحر بن كنيز السقاء و هو ضعيف لا يحتج بروايته و قول ابن حبان كان يزيد إلى آخره يرده ما قاله فيه يحيى بن معين و احمد و النسائى ليس به بأس و قال ابو حاتم صدوق ثقة و روى عنه سفيان الثورى و سعيد و زهير بن معاوية وغيرهم و قال ابن عدى له أحاديث صالحة و يروى الناس عنه و روى عنه عبدالسلام بن حرب و قال الاكمل فان قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على ابى العالية و هو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدث عمن شئت إلا عن ابى العالية فانه لا يبالى عمن اخذ أى لا يبالى أن يروى عن كل احد أجيب بأن ابن العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن و ابراهيم النخعى و الشعبى و كونه لا يبالي عمن أخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيده و قد اسند هذا الحديث إلى ابن عباس قلت من العجب أن الاكمل كيف رفع رأسه لبيان حال الحديث و مع هذا قال في الحديث الذى ذكره المصنف رواه الترمذى مسنداً إلى ابن عباس عن رسول الله ﷺ و ليس الحديث كذلك عند الترمذى فقد ذكرناه و قوله لأن مداره على ابى العالية ليس كذلك و إنما مداره على يزيد الدالانى و عليه اختلف فى ألفاظه و مع هذا كله ليس من عنده و إنما نقله من تاج الشريعة برمته ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث من وجوه الاول نفى الوضوء عمن نام قائما أو راكعا و الثانى فيه الحصر بإنما فيمن نام مضطجعا فان قلت لا حصر ههنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند و المتكيء كما مر قلت لا نسلم أن إنما ههنا للحصر بل

(١) البيهقى فى سننه (١/١٢٠).

هو لتاكيد الاثبات و لئن سلمنا أنه للحصر فانه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فانه عليه الصلوة و السلام علل باسترخاء المفاصل و إنما وجب على المتكيء و المستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى و هو الاسترخاء قال صاحب الدراية هذا نقل عن مولانا حميد الدين و قال فخر الدين الرازى انما يحصر الشيء في الحكم و ينحصر الحكم في الشيء لأن إن للاثبات و ما للنفى فيقتضى اثبات المذكور و نفى ما عداه و اعترض عليه بأن ما فى إنما كافة عند النحاة و ليست بنافية لأنها قسيمه و قسيم الشيء لا يكون عينه و لا قسمه و بان دخول ان على ما النافية لا يستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما و الوجه الثالث الحديث معلل و هو قوله فانه إذا نام استرخت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء و على وجوبه على المضطجع و من هو بمعناه لوجوده فيه قال الاكمل قيل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته لأن اصل الاسترخاء فيمن نام قائما فحينئذ ناقض اول الحديث آخره قلت نقل هذا الكلام عن قائله المجهول و لكنه ما بينه كما ينبغى و تحقيقه أن يفسر قوله عليه الصلوة و السلام فانه إذا نام استرخت مفاصله أنه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاسناد كما قال المصنف فيما قبل و يبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد و لو لم يفسر الذى فى الحديث بالاسترخاء التام يلزم التناقض بين اول الحديث و آخره لأن اصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود و الركوع و السجود فاذا فسرنا الاسترخاء بالتام في الحديث و بأن المراد ليس الاسترخاء الناقص و لا هو علة فيه يندفع التعارض فافهم فروع ذكر في المبسوط في سجود المرأة و الرجل إذا الصق بطنه بفخذه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى و الجالس إذا نام وسقط على الارض أو عضو منه فانتبه ذكر في البحر المحيط ظاهر الجواب عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الارض لا ينقض و روى الحسن عنه أنه إن انتبه حتى يضع جنبه على الارض لا ينتقض و عند ابى يوسف لا ينقض حتى يستقر قاعداً عليها بعد السقوط و ذكر السرخسى خلافه فقال إن نام قاعداً فسقط فعند ابى حنيفة إن انتبه قبل إن يصل جنبه إلى الارض لا ينقض و عن ابى يوسف ينقض حين سقط و عن محمد إن زايل مقعده الارض ينقض و عنه إن استيقظ حال ما سقط لا ينقض و عند السقوط لو وضع يده على الارض لا ينقض و يستوى فيه الكف و ظهر الكف و أما فى أمالى قاضيخان نام جالسا و هو متمايل فزال مقعده عنها قال قال الحلوانى ظاهر المذهب أنه ليس بحدث و النوم متوركاً كالنوم جالسا مضطجعا و لو

....

كان متكئا على ركبتيه لا ينقض و لو كان متربعا و رأسه على فخذيه ينقض و ذكر الحلوانى و لا ذكر للنعاس مضطجعا و الظاهر أنه ليس بحدث لانه نوم قليل و قال ابو على الرازى و ابو على الدقاق إن كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا و إن كان يفهم حرفا أو حرفين فلا و سجدة التلاوة كالصلاتية و كذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابى حنيفة رحمه الله تعالى و فى النوم فى سجود السهو اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه و لو نام فى سجوده معتمداً انتقض وضوءه عند ابى يوسف و قال وضوءه باق لقول النبى ﷺ إذا نام العبد فى السجود يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عندى وجسده فى طاعتى فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال فى الاسرار و هو من المشاهير و قال فى البدائع و فى المشهور من الأخبار ورد ذلك و قال السروجي و كتب اصحابنا مشحونة به و ما وقفت له على اصل قلت الكلام فى صحته و كونه من المشاهير زيادة درجة و يرد قول السروجي ما رواه البيهقى (١) فى الخلافيات من حديث انس رضى الله تعالى عنه و لكن فى اسناده داود ابن الزبرقان و هو ضعيف و روى من وجه آخر عن ابان عن انس و ابان متروك و رواه ابن شاهين فى الناسخ و المنسوخ من حديث المبارك بن فضالة و ذكره الدار قطنى فى العلل من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن ابى هريرة بلفظ إذا نام العبد و هو ساجد يقول الله انظروا إلى عبدى قال و قيل عن الحسن بلغنا عن النبى ﷺ قال و الحسن لم يسمع من ابى هريرة و مرسل الحسن اخرجه احمد فى الزهد و لفظه إذا نام العبد و هو ساجد يباهي الله به الملائكة يقول انظروا إلى عبدى روحه عندى و هو ساجد لى و روى ابن شاهين عن ابى سعيد معناه و اسناده ضعيف فائدة: نوم النبى ﷺ ليس بحدث و روى محمد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى باسناده إلى النبى عليه الصلوة و السلام أنه نام على جنبه و صلى بغير وضوء و قال تنام عيني و لا ينام قلبى و هو من خصائصه ﷺ و قال النووى من خصائصه ﷺ أنه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا للاحاديث الصحيحة منها حديث ابن عباس فى الصحيحين (١) أنه عليه الصلوة و السلام نام حتى سمع خطيطه ثم صلى و لم يتوضأ و قال إن عينى تنامان و لا ينام قلبى و منها حديث ابن عباس قال نمت عند خالتي ميمونة الحديث و فيه فنام حتى أتاه

---

(١)راجع له التلخيص الحبير (١/١٢٠). (١)الصحيحين. البخارى باب التخفيف فى الوضوء ص٢٥ ج١ و مسلم باب صلوة النبى ﷺ بالليل ص٢٦٠ ج١ و الترمذى باب الوضوء من النوم ص٢٤ ج١ و النسائى فى الطهارة و ابن ماجة فيه كذا فى عمدة القارى ص٢٥٤ ج٢.

....

بلال رضي الله تعالى عنه فآذنه بالصلاة فقام و صلى و لم يتوضأ رواه البخارى فى الدعوات (١) و مسلم فى التهجد فان قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح (٢) أنه عليه الصلوة و السلام نام فى الوادى عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس و لو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح قلت الجواب من وجهين أحدهما أن القلب يقظان يحس بما يتعلق بالبدن من الحدث وغيره و يشعر به القلب و ليس طلوع الفجر و الشمس من ذلك و لا هو مما يدرك بالقلب و إنما يدرك بالعين و العين نائمة و الثانى أنه عليه الصلوة و السلام كان له نومان احدهما ينام قلبه و عيناه و الثانى تنام عينه دون قلبه و كان نوم الوادى من النوع الاول فائدة اخرى: قال ابن بطال اجمع (٣) الفقهاء أن النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المزنى فانه خرق الاجماع و جعل قليله حدثا و ذكر فى العارضة أن اسحاق بن راهويه و أبا عبيد معه فى هذا قال و اجمعوا على أن نوم المضطجع ينقض الوضوء قلت و عند ابى موسى الاشعرى و النظام لا ينقض و به قال لاحق بن حميد و عبيدة و عن سعيد بن المسيب أنه كان ينام مضطجعا ينتظر الصلاة ثم يصلى و لا يعيد الوضوء و مذهب البعض أن كثيره ينقض بكل حال و قليله لا ينقض بكل حال و به قال الزهرى و ربيعة و الاوزاعى و مالك و احمد رحمهم الله تعالى فى رواية و مذهب البعض أنه لا ينقض إلا نوم الراكع و الساجد و روى هذا عن احمد و مذهب البعض أنه لا ينقض النوم فى الصلاة بكل حال و ينقض خارج الصلاة و هو قول ضعيف للشافعية رحمهم الله تعالى و للشافعى رحمه الله تعالى فى النوم خمسة اقوال (٤) الصحيح منها أنه إن نام ممكنا مقعدته من الارض او نحوها لم ينقض سواء كان فى الصلاة أو غيرها و سواء طال نومه أو لا و الثانى أنه ينقض بكل حال و هذا نصه فى البويطى قال النووى و تأول اصحابنا نصه فى البويطى على أن المراد انه نام غير ممكن و قال امام الحرمين قال الأئمة أنه غلط البويطى و قال النووى هذا الذى قاله ليس بجيد و البويطى يرتفع عن الغلط و الصواب تأويله قلت المجتهد يخطىء و الغلط ادنى منه و الثالث إن نام فى الصلاة لم ينتقض على أى هيئة كان فان نام فى غيرها غير ممكن مقعدته من الارض ينتقض و إلا فلا و الرابع إن نام ممكنا أو غير ممكن و هو على هيئة الصلاة سواء كان فى الصلاة أو غيرها لم ينتقض و إلا ينتقض

(١)البخارى كتاب الدعوات ص٩٣٥ج٢ و مسلم باب صلاة النبى ﷺ و دعائه بالليل ص٢٦٠ج١. (٢)مسلم باب قضاء الصلوة ص٢٣٨ ج١ . (٣)راجع له السعاية (٢٣٤/١) و عمدة القارى (١٠٩/٣) و شرح المهذب (١٧/٢). (٤)راجع له شرح المهذب (١٤/٢).

و الغلبة على العقل بالاغماء و الجنون لأنه فوق النوم مضطجعا فى الاسترخاء و الاغماء حدث في الأحوال كلها و هو القياس في النوم

و الخامس إن نام ممكنا أو قائما لا ينتقض و إلا ينتقض و قال الصواب هو القول الاول و ما سواء ليس بشي و تحرير مذهب مالك رحمه الله تعالى على أربعة أقسام طويل ثقيل يؤثر فى النقض بلا خلاف فى المذهب و قصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه و خفيف طويل يستحب فيه الوضوء و ثقيل قصير فى تأثيره فى النقض قولان و قيل قولان جائزان فى الثالث ايضا (و الغلبة على العقل بالاغماء) الغلبة مرفوع عطفا على قوله و النوم مضطجعا أى و من نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء و قال فى المغرب هو ضعف القوى بالدواء و فى الطب امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ و عند المتكلمين هو سهو يعترى الانسان مع فتور الاعضاء و الاغماء من اغمى على المريض فهو مغمى عليه و غمى عليه فهو مغمى عليه على مفعول و أصله من غمى مثل قفى مقصور يقال تركت فلانا غمى أى مغشيا عليه (١) و كذلك الاثنان و الجمع و المونث و إن شئت قلت هما غميان و هم اغماء (و الجنون) بالرفع عطف على قوله و الغلبة و الجر خطأ لأن العقل فى الاغماء مغلوب و فى الجنون مسلوب و لهذا جاز الاغماء على الانبياء عليهم الصلوة و السلام دون الجنون و الجنون زوال العقل و فساده و من النواقض الغشى و السكر و حد السكر إذا لم يعرف الرجل من المرأة و هو اختيار الصدر الشهيد و ذكر فى الملتقطات للخوارزمى و فى الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلوانى أنه إذا دخل فى مشيته اختلال و لهذا يحنث به إذا حلف لا يسكر و عن احمد فى رواية يجب الغسل بالاغماء و الجنون فظاهر مذهب الشافعى رحمه الله تعالى كمذهبنا و قال الشيخ ابو حامد و ابن الصباغ و جماعة من الشافعية رحمهم الله تعالى إن كان الغالب من حال من يجن الانزال وجب الغسل إذا أفاق و إن لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجعا الوضوء و قال الماوردى فى الحاوى عن أصحابنا إن كان الاغماء لا ينفك عن الانزال وجب الغسل و إن كان قد ينفك فلا و قال النووى الصحيح أنه يستحب الغسل مطلقا (لأنه) أى لأن كل واحد من الاغماء و الجنون (فوق النوم مضطجعا فى الاسترخاء) أى حال كون النوم مضطجعا و الالف و اللام فى النوم بدل من المضاف إليه أى فوق نوم النائم فى الاسترخاء لأن النائم ينتبه بالتنبيه دونهما (و الاغماء حدث فى الأحوال كلها) يعنى حال القيام و الركوع و السجود لوجود الاسترخاء (و هو القياس فى النوم) يعنى أن القياس على الاغماء يقتضى أن يكون

(١) كذا فى لسان العرب.

إلا أنا عرفناه بالأثر و الاغماء فوقه فلا يقاس عليه و القهقهة في كل صلاة ذات ركوع و سجود تنقض الوضوء و القياس أنها لا تنقض و هو قول الشافعي رحمه الله تعالى لأنه ليس بخارج نجس و لهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة و سجدة التلاوة و خارج الصلاة

النوم حدثا في الاحوال كلها لأن خروج النجاسة أمر مظنون فدار الحكم على السبب الظاهر بالاثر (إلا أنا عرفناه) أي النوم (بالأثر) و هو قوله عليه الصلوة و السلام لا وضوء (١) على من نام قائما الحديث (و الاغماء فوقه) أي و الحال أن الاغماء فوق النوم (فلا يقاس عليه) أي على النوم في حكم يثبت بخلاف القياس و لا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من أن لا يكون ادنى الغفلة ناقضا أن لا يكون اعلاه ناقضا فان قلت لم لا يعلل المصنف للجنون قلت لأن كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لأن المجنون اقوى من الصحيح لكن باعتبار عدم مبالاته و تمييزه يجعل في الاحوال كلها حدثا و منهم من علله بعلة الاسترخاء و ليس بوجه (و القهقهة) بالرفع و ليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدأ و خبره قوله تنقض أي من النواقض قهقهة المصلي (في كل صلاة ذات ركوع و سجود) احترز به عن صلاة الجنازة فانها لا تنقض الوضوء و تبطلها (٢) (تنقض الوضوء) جملة في محل الرفع لأنها خبر المبتدأ كما ذكرنا (و القياس أنها لا تنقض) لأنها ليست بخارج نجس بل هي صوت كالبكاء و الكلام (و هو) أي القياس فيها (قول الشافعي رحمه الله تعالى) و به قال مالك و احمد و ابو ثور و داود و هو قول ابن مسعود و جابر و عروة بن الزبير و القاسم بن محمد و سعيد بن المسيب و ابي بكر بن عبدالرحمن و خارجة بن زيد بن ثابت و سليمان بن يسار و مكحول (لأنها) أي لأن القهقهة (ليست بخارج نجس و لهذا) أي و لكونها ليست بخارج نجس (لم تكن حدثا في صلاة الجنازة و سجدة التلاوة و خارج الصلاة) و لا هي حدث في حق الصبي فلذلك قيد النفي في الكافي بقوله و قهقهة المصلي البالغ و قيد بعضهم بكونه يقظانا احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة و ذكر في الذخيرة أن قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه و تفسد صلاته و في فتاوى المرغيناني لو نام في الصلاة قائما أو راكعا أو ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول و قال شداد تفسد صلاته و وضوءه و في المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير أو في سجود السهو أو بعد ما توضأ لحدث سبقه في الصلاة قبل أن يبني تنقض خلافا لزفر رحمه الله تعالى و في فتاوى المرغيناني في الحدث إذا جاء متوضئا و قهقه في الطريق تفسد صلوته و لا ينتقض

(١)لا وضوء على من نام قائما الحديث اخرجه ابن عدى في الكامل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و البيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. (٢)اى تبطل الصلوة.

و لنا قوله عليه الصلوة و السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء و الصلاة جميعا

وضوءه واختلفوا فى الصلاة المظنونة و الأصح أنها تنقض و قهقهة الامام و القوم بعد التشهد تنقض وضوءهم و إن تأخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم و لو قهقه فى الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا و فى المصر لا خلافا لابى يوسف و على هذا الخلاف لو اتمها خارج المصر ثم دخلها راكبا ثم قهقه و لو كان منهزما من عدو نقضت اتفاقا (و لنا قوله عليه الصلاة و السلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء و الصلاة جميعا) روى هذا الحديث (١) عن سبعة أنفس من الصحابة مرفوعا و هم ابو موسى الاشعرى و ابو هريرة و عبدالله بن عمر و انس بن مالك و جابر بن عبدالله و عمران بن الحصين و ابو المليح عن ابيه واسمه اسامة بن عمرو بن عامر بن قيس الهذلى الكوفى و قال الذهبى روى عنه ابوه ابو المليح فقط و معبد الجهنى و رجل من الانصار أما حديث ابى موسى فرواه الطبرانى فى معجمه حدثنا احمد بن زهير التسترى حدثنا محمد بن عبدالملك الدقيقى حدثنا محمد بن ابى نعيم الواسطى حدثنا مهدى بن ميمون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابى العالية عن ابى موسى رضى الله تعالى عنه قال بينما رسول الله ﷺ يصلى بالناس اذ دخل رجل فتردى فى حفرة كانت فى المسجد و كان فى بصره ضرر فضحك كثير من القوم و هم فى الصلاة فامر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء و الصلاة و ذكر البيهقى فى الخلافيات نحوه ثم أعله بأن جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن ابى العالية عن النبى ﷺ قلت لم يقدر البيهقى على رده إلا بكونه مرسلاً و لهذا يترك هذا و المرسل حجة عندنا و مرسل ابى العالية صحيح فان قيل إن أبا عمرو محمد بن سيرين مولى انس بن مالك و كان عالما بابى العالية و الحسن البصرى قال لا تأخذوا بمراسيلهما فانهما لا يباليان عمن أخذا و الجواب أن هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول أن المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة فى هذه الوصية و لا فرق بين مرسليهما و مرسل غيرهما الثانى لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذلك أن ابن دحية الكلبى حكى عنه أنه رأى فى المنام كان الجوزاء تقدمت على الثريا و أخذ فى وصيته و قال يموت الحسن بن ابى الحسن و أموت بعده و هو اشرف منى فمات فى شوال سنة عشرة و مائة بعد الحسن بمائة يوم ذكر فى المعلم المشهور مع ثنائه على الحسن و تشريفه على نفسه و تزكيته الثالث إن صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام فى حق الحسن البصرى و ابى العالية مع جلالتهما و مكانتهما من العلم و الدين الذى لا يتفق

(١) راجع له نصب الراية (١/٤٧) و ما بعده.

....

لغيرهما مثله و من يستجيز أن يروى عمن يعرفه أنه غير مأمون على دين الله و لا ثقة لا يعتمد روايته مرسلا و لا مسنداً و قول ابن عدى إنما قيل فى ابى العالية ما قيل لهذا الحديث و إلا فسائر أحاديثه صالح يرد قول ابن سيرين فيه و إذا صلحت سائر احاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا و هذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه و من اسند الحديث إلى انسان فقد شهد عليه أنه رواه فاذا أرسله فقد شهد على رسول الله ﷺ أنه قال و من لا يستجيز الشهادة على غير رسول الله ﷺ كيف يستجيز الشهادة على رسول الله ﷺ بالباطل مع علمه بقوله عليه الصلوة و السلام من كذب على (١) متعمدا فليتبوأ مقعده من النار و لأنه إذا سمع ممن لا يكون قوله معتبراً فى دين الله و كتم ذلك كان غاشا للمسلمين عمداً فى دينهم و ذلك قادح فى دينه فضلا عن عدالته و الحسن و ابو العالية من اعلام الدين و لهما المكانة العالية فى الدين و الفضل و العلم و شالتقدم فلا يلتفت إلى قول حاسد أو صاحب هوى و العجب من أحمد بن حنبل أن مذهبه تقديم المرسل و الضعيف من الحديث على القياس هكذا حكاه عنه ابن الجوزى فى التحقيق و قد أخذ بالقياس هنا و ترك أحد عشر حديثا عن رسول الله ﷺ فى مسألة واحدة كلها حجة عنده و لا يجوز المصير إلى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها و أما مالك رحمه الله تعالى فالمراسيل حجة عنده و أما حديث ابى هريرة فاخرجه الدار قطنى (٢) فى سننه عن عبدالعزيز بن الحصين عن عبدالكريم بن ابى أمية عن الحسن عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال إذا قهقه اعاد الوضوء و الصلاة فان قلت قال الدار قطنى عبدالعزيز ضعيف و عبدالكريم متروك و فيه انقطاع بين الحسن و ابى هريرة و إنه لم يسمع منه قلت لما عد فى التهذيب وغيره من روى عنه من الصحابة قال و عن ابى هريرة ثم قال و قيل لم يسمع منه و لا يضرنا هذا الخلاف لأن المثبت مقدم على النافى و لئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا و أما حديث عبدالله بن عمر فرواه ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابى حدثنا عمرو بن قيس السكونى عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من ضحك فى الصلاة قهقهة فليعد الوضوء و الصلاة فان قلت قال ابن الجوزى فى العلل المتناهية هذا حديث لا يصح فان بقية من عادته التدليس و كأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه قلت هذا باطل لأنه قد صرح فى هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس و المدلس متى صرح بالتحديث و كان

(١)من كذب على متعمدا الحديث. البخارى ص٢١ ج١. (٢)الدار قطنى باب احاديث القهقهة فى الصلوة و عللها ص١٦١ ج١.

....

صدوقا زالت عنه تهمة التدليس و بقية من هذا القبيل و قد اخرج له مسلم و شرط المدلس إذا كان صدوقا أن يأتي بعبادة لا يصرح بالسماع و إلا كان كاذبا و قال ابن عدى و بعضهم يقول فيه عمر بن قيس و إنما هو عمرو و أما حديث انس (١) رضى الله تعالى عنه فاخرجه الدار قطني عن داود بن المحبر عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس قال كان رسول الله ﷺ يصلى بنا فجاء رجل ضرير البصر مثل الاول فان قلت قال الدار قطني داود بن المحبر متروك و ايوب ضعيف و الصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن ابى العالية مرسلا ثم اخرج عن عبدالرحمن بن عمرو بن جبلة حدثنا سلام بن ابى مطيع عن قتادة عن ابى العالية ان أعمى تردى فذكره قلت له طريق الاخرى رواه ابو القاسم حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ من قهقه قهقهة شديدة فعليه الوضوء و الصلاة و أما حديث (٢) جابر بن عبدالله رضى الله تعالى عنه فاخرجه الدار قطني ايضا عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا ابى حدثنا الاعمش عن ابى سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله ﷺ من ضحك منكم فى صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوة فان قلت قال الدار قطني يزيد بن سنان ضعيف و يكنى بابى فروة الرهاوى و ابنه ضعيف ايضا و قد وهم فى هذا الحديث فى موضعين احدهما فى رفعه إياه و الآخر فى لفظه و الصحيح عن الاعمش عن ابى سفيان عن جابر من قوله من ضحك فى الصلاة اعاد الصلاة و لم يعد الوضوء و كذلك رواه عن الاعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثورى و ابو معاوية الضرير و وكيع و عبدالله بن داود الخريبى و عمرو بن على المقدمى وغيرهم و كذلك رواه شعبة و ابن جريج عن يزيد بن ابى خالد عن ابى سفيان عن جابر ثم اخرج احاديثهم عن جابر أنه قال من ضحك فى الصلاة اعاد الصلوة و لم يعد الوضوء و زاد فى لفظ إنما كان لهم ذلك حين ضحكوا خلف رسول الله ﷺ قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا إليه إذا كان المراد من الضحك القهقهة و كذلك إذا كان الضحك على اصل معناه فان الحكم عندنا أنه ينقض الصلاة و لا ينقض الوضوء و هذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعا أو موقوفا و لا يمكن لجابر رضى الله تعالى عنه أن يقول برأيه فى مثل هذا الموضع و أمره محمول على السماع على أنا نقول و إن كان هذا الحديث ضعيفا فقد اعتضد بغيره من الأحاديث المروية فى هذا الباب و أما حديث عمران بن الحصين (٣) رضى الله تعالى عنه فاخرجه الدار قطني ايصا عن اسماعيل بن عياش عن عمرو بن قيس اللائى عن عمرو بن عبيد عن

(١)حديث انس الدار قطني ص ١٦٤. (٢)حديث جابر الدار قطني ص ١٧٢ ج ١. (٣)الدار قطني ص ١٦٥ ج ١.

....

الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء و الصلوة فان قلت قال الدار قطني عمرو بن قيس المكي المعروف بسندل ضعيف ذاهب الحديث و عمرو بن عبيد قيل فيه انه كذاب قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن و حفظ عنه و اشتهر بصحبته و كان له شهرة و اظهار زهد فالكذب عنه بعيد و البيهقي اخرجه عن عبدالرحمن بن سلام عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعا و اخرجه ابن عدى من طريق آخر عن بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال لرجل ضحك في الصلاة اعد وضوءك قال و محمد الخزاعي من مجهولي مشايخ بقية و يروى عن محمد بن راشد عن الحسن و ابن راشد مجهول و هذا مردود لأن محمدا الخزاعي هو ابن راشد و ابن راشد هذا وثقه احمد و يحيى بن معين و قال عبدالرزاق ما رأيت احداً اورع في هذا الحديث منه و أما حديث ابي المليح (١) عن ابيه فاخرجه الدار قطني ايضا من حديث محمد بن اسحاق حدثنا الحسن بن دينار عن الحسن البصري من ابي المليح بن اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ إذ اقبل رجل ضرير البصر باللفظ الاول قال ابن اسحاق و حدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن ابي المليح عن ابيه مثل ذلك فان قلت قال الدارقطني الحسن بن دينار و الحسن بن عمارة ضيعفان قلت قيل لابن عيينة كان الحسن بن عمارة يحفظ قال كان له فضل وغيره احفظ منه و قال عيسى بن يونس الرملي الناخوري سمعت ايوب بن سويد يقول كنت عند سفيان الثوري فذكر الحسن بن عمارة فغمزه فقلت يا ابا عبدالله هو عندي خير منك قال و كيف ذاك قلت جلست معه غير مرة فيجرى ذكرك فما يذكرك إلا بخير قال قال ايوب سفيان ما ذكر الحسن ابن عمارة بعد ذاك إلا بخير حتى فارقته و أما حديث معبد (٢) الجهني فرواه ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن ابي معبد عن النبي ﷺ قال من قهقهه في صلاته اعاد الوضوء و الصلاة فان قلت قال البيهقي (٣) معبد لا صحبة له و هو اول من تكلم بالبصرة في القدر قلت في معرفة الصحابة لابن مندة معبد بن ابي معبد ابن أم معبد رأى النبي ﷺ و هو صغير ثم ذكر ابن مندة بسنده مرور النبي ﷺ بخباء ام معبد و انه بعث معبداً و كان صغيراً الحديث ثم قال روى ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن منصور بن

(١)حديث ابي المليح. الدار قطني ص ١٦١ ج ١. (٢)حديث معبد الدار قطني ص١٦٧ ج ١. (٣)قال البيهقي اه و كذا قال الدار قطني ص١٦٧ ج ١.

....

زاذان إلى آخر ما ذكرنا ثم قال و هو حديث مشهور عنه رواه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو وغيرهما فظهر من هذا أن معبدا المذكور فى هذا الحديث ليس هو الذى تكلم فيه فى القدر كما زعم البيهقي و لم يذكر ذلك بسند لينظر فيه ثم لو سلمنا أنه الجهنى المتكلم فى القدر فلا نسلم أنه لا صحبة له قال ابو عمر ابن عبدالبر فى كتاب الاستيعاب ذكره الواقدى فى الصحابة و قال اسلم قديما و هو احد الاربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم الفتح قال و قال ابو احمد فى الكنى و ابن ابى حاتم كلاهما له صحبة و قال الذهبى فى تجريد الصحابة معبد بن خالد الجهنى ابو رفاعة شهد الفتح له رواية و قال ابن حزم إنه روى مرسلا عن الحسن بن معبد بن صبيح ايضا و قال ابن عدى قال لنا ابن حماد و هو معبد بن هودة هو الذى ذكره البخارى فى كتاب تسمية الصحابة و قال الذهبى معبد بن صبيح بصرى (١) روى عنه الحسن حديثه فى الوضوء من القهقهة و لا يثبت و أما حديث رجل من الانصار فرواه الطبراني باسناده عن وهيب عن خالد بن عبدالله الواسطى عن هشام بن حسان عن حفصة عن ابى العالية عن رجل من الانصار عن النبى ﷺ الحديث قال الدارقطنى (٢) و لم يسم الرجل و لا ذكراً له صحبة ام لا و لم يصنع خالد شيئا و قد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد هذا الرجل الانصارى زيادة عدل لا يعارضها نقصان من نقصها و لنا خمسة مراسيل ايضا الاول مرسل ابى العالية و هو اشهر ما روى عبدالرزاق عن معمر عن قتادة عن ابى العالية و هو عدل ثقة أن اعمى تردى فى بئر و النبي عليه الصلوة و السلام يصلى باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبى ﷺ فامر النبى ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء و يعيد الصلاة و اخرجه الدار قطنى (٣) من جهة عبدالرزاق و عبدالرزاق و شيوخه من رجال الصحيحين الثاني مرسل النخعي فأخرجه الدار قطنى باسناه عن ابى معاوية عن الاعمش عن النخعى قال جاء رجل ضرير البصر و النبى عليه الصلوة و السلام فى الصلوة الحديث و قال ابن رشد المالكى و هذا مرسل صحيح الثالث مرسل الحسن البصرى رواه الدار قطنى باسناده عن ابن شهاب عن الحسن الحديث و هو ايضا مرسل صحيح الرابع مرسل الزهرى و الخامس مرسل قتادة قال ابن عدى فى الكامل روى هذا الحديث الحسن البصرى و قتادة و ابراهيم النخعي و الزهرى مرسلا فان قلت روى البيهقى فى سننه قال الامام احمد لو كان عند الزهرى أو الحسن فيه حديث صحيح لما استجاز القول خلافه و قد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك فى الصلاة وضوءاً و عن شعيب بن ابى حمزة وغيره عن الزهرى أنه قال في الضحك في الصلاة يعاد الصلاة

---

(١) بصرى. ن. مصرى. (٢) الدار قطنى ص ١٦٩ ج ١. (٣) الدار قطنى ص ١٦٩ ج ١.

و لا يعاد الوضوء قلت مخالفة الراوى للحديث ليس فيه جرح و قد روى الدار قطنى (١) بسند صحيح عن ابى هريرة أنه قال إذا ولغ الكلب فى الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاثا و لم يجعلوا ذلك جرحاً في روايته مرفوعا الغسل سبعا فان قلت روى احمد و الترمذى (٢) و ابن ماجة و البيهقى من حديث ابى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح و قال الترمذى حديث حسن صحيح فهذا يدل على أنه لا وضوء فى القهقهة قلت ظاهر هذا متروك بالاجماع لأن فى البول و الغائط يجب الوضوء و إن لم يوجد الصوت و الريح و كذا فى الدم و القيح إن خرجا من المخرج المعتاد و خصوصا على مذهب الشافعى فان عنده يجب الوضوء فى مس الذكر و مس النساء و لا صوت ثم و لا ريح فلما لم يدل هذا الحديث على نفى الوضوء فيما ذكرنا من الصور دل على أنه لا يدل على نفى الوضوء فى القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث ورد فى حق من شك فى خروج الريح و الحكم فيه كذلك اما فيمن يحقق الريح او الصوت فلا فان قلت قال الشافعى رحمه الله تعالى لو كانت القهقهة حدثا فى الصلاة لكان حدثا خارجها لان نواقض الطهارة يستوى فيها الصلاة و خارجها كما فى سائر الاحداث قلت الفرق بينهما ظاهر و هو ان المصلى فى مناجاة الرب سبحانه و المقصود بالصلاة اظهار الخشوع و الخضوع و التعظيم لله تعالى فالضحك قهقهة فيها جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوءه زجراً له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها و زجراً للشاربين ليجتنبوها و هذه المعانى لا توجد خارج الصلاة و لان من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما غاب حسه فاشبه نوم المضطجع فجعل حدثا فى الصلاة لزيادة الجناية على العبادة و لان النص إذا ورد على خلاف القياس لا يقاس عليه غيره بل يقتصر على مورده فلأجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلاة و لا فى صلاة الجنازة و سجدة التلاوة فان قلت لم يكن فى مسجد رسول الله ﷺ بئر و لا ركية و لا حفرة فكيف وقع فيه الضرير قلت المراد بالبئر حفرة عند المسجد يجتمع فيه المطر و ليس فى اكثر الحديث أنه كان يصلى فى المسجد فيجوز أن يقال كان يصلى فى غير المسجد و فى الموضع الذى كان فيه ركية و الذى فيه ذكر المسجد رواية ابى موسى و هو عدل ثقة مثبت فهو اولى فان قلت هذا لا يصح باعتبار أنه لا يتوهم على اصحاب رسول الله ﷺ الضحك فى الصلاة قهقهة خصوصا خلف النبى عليه الصلوة و السلام قلت كان يصلى خلفه الصحابة و من غيرهم من المنافقين و الاعراب الجهال و هذا من

(١)الدار قطنى باب و لوغ الكلب فى الاناء ص٦٦ ج١. (٢)الترمذى ص٢٣ ج١ و ابن ماجة ص٣٩.

و بمثله يترك القياس و الأثر ورد فى صلاة مطلقة فيقتصر عليها و القهقهة ما يكون مسموعا له و لجبيرانه و الضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه و هو على ما قيل

باب حسن الظن بهم و إلا فليس الضحك كبيرة و هم ليسوا من الصغائر بمعصومين و لا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة فان قلت ذكر البيهقى عن الشافعى رحمه الله تعالى أنه لو ثبت حديث الضحك فى الصلاة لقال به و قال ابن الجوزى قال احمد ليس فى الضحك حديث صحيح و قال الذهبى لم يثبت عن النبى ﷺ فى الضحك فى الصلاة خبر و قال احمد و حديث الاعمى الذى وقع فى البئر مدرج و مدار حديثه ابو العالية و قد اضطراب عليه فيه قلت مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أن المرسل إذا ارسل من وجه و اسند من وجه آخر يقول به و هذا الحديث ارسل من وجوه و اسند من وجوه فيلزمه ان يقول به و قال ابن حزم كان يلزم المالكيين و الشافعيين لشدة تواتره عن عدد من ارسله قلت و يلزم الحنابلة ايضا لأنهم يحتجون بالمراسيل و على تقدير أنهم لا يحتجون به يقال إن أقل أحواله أن يكون ضعيفا و الحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذى اعتمدوا عليه فى هذه المسألة و العجب منهم أنهم يقولون لعلمائنا اصحاب الرأى و القياس و ينسبونهم إلى ترك كثير من الاحاديث بالقياس و هم تركوا حديثا رواه جماعة من الصحابة ما يناهز عشرة فارسله جماعة من التابعين الكبار عملوا بالقياس و أما قول احمد و الذهبى فنفى و ما رواه اصحابنا اثبات و هو مقدم على النفى على أنا نقول عدم علم الشخص بشىء لا يكون حجة على من علمه قبله (و بمثله) أى و بمثل هذا الحديث الذى عمل به الصحابة و التابعون و كان راويه معروفا بالفقه و التقدم فى الاجتهاد كابى موسى و اصحابه (يترك القياس) أى القياس الذى ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى وغيره (و الأثر) أى الحديث المذكور (ورد فى صلاة مطلقة) أى كاملة (فيقتصر عليها) اى على الصلاة المذكورة فلا يتعدى إلى صلاة الجنازة و سجدة التلاوة و صلاة الصبى و صلاة البانى بعد الوضوء على احدى الروايتين و صلاة النائم فان الوضوء لا يفسد فى جميع ذلك و قوله و الأثر إلى آخره فى الحقيقة جواب عن قياس الشافعى رحمه الله تعالى على صلوة الجنازة و سجدة التلاوة كما حققنا (و القهقهة ما يكون مسموعا له و لجيرانه) و أشار بهذا إلى تعريف القهقهة التى تفسد الصلاة و الوضوء جميعا (و الضحك ما يكون مسموعا له) أى للضاحك دل عليه قوله الضحك لأنه لا يقوم إلا بالضاحك (دون جيرانه) أراد أن لا يسمعه من كان حوله (و هو) أى الضحك (على ما قيل) فى حديث جابر رضى الله تعالى عنه إن

يفسد الصلاة دون الوضوء

الضحك (يفسد الصلاة دون الوضوء) يعنى لا ينتقض الوضوء ثم إنه فرق بين القهقهة و الضحك و لم يذكر التبسم لأنه ليس بمفسد للصلاة و لا للوضوء فليس له ههنا مدخل و روى الطبرانى و ابو يعلى الموصلى و الدار قطنى (١) من حديث جابر أن رسول الله ﷺ كان يصلى باصحابه العصر فتبسم فى الصلاة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت و انت تصلى قال إنه مر بى ميكائيل و على جناحه غبار فضحك إليّ فتبسمت اليه و هو راجع من طلب القوم و فى معجم الطبرانى ذكر جبريل عليه الصلوة و السلام مكان ميكائيل عليه الصلوة و السلام ثم يستوى فى القهقهة العمد و النسيان و السهو سواء بانت اسنانه أو لا و يبطل التيمم ايضا دون الاغتسال و قيل يبطل اعضاء الوضوء فى الغسل ايضا حتى لا يجوز الصلاة بغير وضوء و بقولنا قال ابو موسى الاشعرى و الحسن البصرى و ابراهيم النخعى و سفيان الثورى و محمد بن سيرين و الاوزاعى و عبيد الله فروع: لواحق من النواقض التى عند غير اصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها مس الذكر فانه لا ينقض الوضوء عندنا و هو قول عمر بن الخطاب و على بن ابى طالب و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس و عمار بن ياسر و زيد بن ثابت و حذيفة بن اليمان و عمران بن الحصين و ابى الدرداء و سعد بن ابى وقاص عند اهل الكوفة و ابى هريرة فى رواية عنه هكذا حكاه ابو عمر ابن عبدالبر و من التابعين الحسن البصرى و سعيد بن المسيب و هو مذهب سفيان الثورى و قال الطحاوى لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله ﷺ افتى بالوضوء منه غير ابن عمر و قد خالفه فى ذلك اكثر اصحاب رسول الله ﷺ و قال الشافعى و احمد و داود رحمهم الله تعالى يجب الوضوء منه واختلف اصحاب مالك رحمهم الله تعالى فى ذلك منهم من شرط اللذة و باطن الكف و منهم من أوجب ذلك فى العمد دون النسيان مروى عن مالك و داود رحمهما الله تعالى و قيل الوضوء منه سنة غير واجب و هو الذى استقر عليه قول مالك رحمه الله تعالى عند اهل المغرب و الرواية عنه مضطربة فيه لهم (٢) فى ذلك حديث بسرة بنت صفوان بن نوفل خالة مروان أن رسول الله ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ رواه ابو داود (٣) و النسائى و ابن ماجة و احمد و الترمذى و صححه و لم يخرجه الشيخان و رواه ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم و ابن الجارود

(١)الدار قطنى ص١٧٥ ج١. (٢)راجع لهذا البحث نصب الراية (٥٤/١) و ما بعده و التلخيص الحبير (١٢٢/١) و السعاية (٢٥٦/١) و ما بعده. (٣)ابو داود ص٢٧ ج١ و النسائى ص٣٧ ج١ و ص٧٥ ج١ و الترمذى ص٢٥ ج١ و ابن ماجة ص٣٧.

....

من حديثها و نقل عن البخارى أنه اصح شيء فى هذا الباب و صححه ايضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقى هذا الحديث الذى رواه و إن لم يخرجه الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة منها أو من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخارى بمروان بن الحكم فى عدة احاديث فهو على شرط البخارى بكل حال و الجواب عن ذلك أن طريق حديث ابى داود و النسائى عن مالك عن عبدالله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرنا ما يكون عنه الوضوء فقال مروان اخبرتنى بسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس ذكره فليتوضأ و طريق الترمذى و ابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة و أن فى الاسناد الاول عبدالله بن ابى بكر قال سفيان بن عيينة فيه إنه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث و من رأيناه يحدث عنهم سخرنا منه رواه الطحاوى باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه عن الاوزاعى حدثنى الزهرى حدثنى ابو بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر و ضعفه و فى السند الثانى قال النسائى لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث و قال الطحاوى إنما اخذه هشام من ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثنى عروة فرجع الحديث إلى ابى بكر فان قلت يشكل عليه رواية الترمذى عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة قال اخبرنى ابى عن بسرة و كذلك رواه احمد فى مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال حدثنى ابى أن بسرة بنت صفوان اخبرته و قال البيهقى فى سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة عن ابيه فصرح فيه بسماع هشام عن ابيه قلت اخرجه الطحاوى ايضا من خمس طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة ثم قال إن هشام بن عروة لم يسمع هذا الحديث عن ابيه و انما اخذه من ابى بكر ايضا فدلس به عن ابيه و قال يعقوب بن شيبة هشام بن عروة ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء إلا بعد ما صار إلى العراق فانه انبسط فى الرواية عن ابيه فانكر ذلك عليه اهل بلده و كان تسهله أنه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه و قال ابن خراش كان مالك رحمه الله تعالى لا يرضاه و كان هشام صدوقا يدخل اخباره فى الصحيح بلغنى أن مالكا نقم عليه حديثه لأهل العراق (١) و البيهقى حط على الطحاوى حيث نسب هشاما إلى التدليس فقال و أين يكون إذا كان يرويه عن ابى بكر و ابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث إنما يضعف الحديث بأن يدخل الثقة بينه و بين من فوقه مجهولا أو ضعيفا فاذا أدخل ثقة معروفا قامت

(١) كذا فى تهذيب التهذيب ص ٥٠ ج ١١.

به الحجة قلت قد اعترف البيهقى بالتدليس فى الحديث المذكور و لكن تحامله على الطحاوى الذى دعاه إلى ما قاله و كيف يقول هذا و لا يخلصه من التدليس و قد علم أن التليس أن يكون بين الراوى و بين المروى عنه واحد أو اكثر سواء كان الواسطة ثقة أو ضعيفا فانظر إلى تمثيل ابن الصلاح فى صورة التدليس ترى صحة ما قلنا على أن البيهقى قال اخبرنا ابو عبدالله الحافظ قال سمعت ابا منصور يقول سمعت الفضل بن محمد الشعرانى يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثنى يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه فى مس الذكر قال يحيى فسالت هشاما فقال اخبرنى بهذا شعبة صرح بأن هشاما لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى سمع من ابيه معارضا لقول شعبة أنه لم يسمع اباه فان قلت رواه عن عروة ايضا غير الزهرى وغير هشام و هو ما رواه الطحاوى حدثنا محمد بن حجاج و ربيع المؤذن قالا اخبرنا اسد قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود أنه سمع عروة يذكر عن بسرة عن النبى ﷺ قلت اجاب الطحاوى فقال كيف تحتجون بابن لهيعة و انتم لا تجعلونه حجة لخصمكم فيما يحتج به عليكم و فى هذا قلب الموضوع فان قلت ابن لهيعة مرضى عند الطحاوى و لهذا يحتج به فى مواضع من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لانسلم أنه يحتج به و لكن يذكره فى المتابعات و لئن سلمنا أنه يحتج به و أنه ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه و يكون المدار على عروة فى طرق هذا الحديث و ايضا أن عروة لم يرفع بحديث بسرة رأسا يعنى لم يعتبره و لم يلتفت إليه و ذلك إما لكون بسرة عنده ممن لا يوخذ مثل ذلك الحكم عنها و ذلك لكونها انفردت بهذه الرواية مع عموم الحاجة إلى معرفته و ما بال رسول الله ﷺ لم يقل هذا بين يدى كبار الصحابة حتى لم ينقله احد منهم إنما قاله بين يدى بسرة و قد كان عليه الصلاة و السلام اشد حياء من العذراء فى خدرها و إما لكون مروان عنده ليس فى حال من يجب القبول عن مثله فانه خبر شرطى مروان عن بسرة دون خبره هو عنها فان كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطيه أحرى أن لا يكون مقبولا فان قلت مروان احتج البخارى به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك أن يكون ثقة عند عروة و إنما رد عروة خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة و لا سيما حين خرج على عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنه فان قلت قال ابن حزم مروان لا يعلم له جرح قبل خروجه على ابن الزبير و لم يكن قط لقى عروة إلا قبل خروجه على أخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا قام دليل ينظر فيه و الجواب عن تصحيح الترمذى هذا الحديث

....

هو أنه يعارضه قول يحيى بن معين ثلاثة (١) احاديث لا تصح احدها الوضوء من مس الذكر و يحيى بن معين هو العمدة فى هذا الشان و إليه المرجع في باب التصحيح و التضعيف فان قلت قال بعض من عنده تعصب فاسد من اهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن قول يحيى بن معين أنه قال ثلاثة احاديث لا تصح حديث مس الذكر و لا نكاح إلا بولي و كل مسكر حرام فقال يعرف هذا عن ابى سفيان و لا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على أن الاثبات مقدم على النفي و بذلك يجاب عن قول ابن الجوزى ايضا أن هذا لا يثبت عن ابن معين و الجواب عن قول البخارى أنه اصح شيء فى هذا الباب أن مراده هو على علامته اصح من غيره من احاديث الباب و قد اغتر ابن العربى بهذه العبارة فحكى عن البخارى تصحيحه و ليس كذلك فان البخارى لو رضى به لأخرجه فى صحيحه و لم يخرجه هو و لا مسلم و لئن تنزلنا و سلمنا ثبوته فتاويله من بال فيحمل مس الذكر كناية عن البول لأن من يبول يمس ذكره عادة لقوله تعالى أو جاء احد منكم من الغائط و كنى به عن الحدث أو يكون المراد من قوله فليتوضا غسل اليدين كما فى قوله الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر قلت قال ابن حبان و ليس المراد غسل اليدين و إن كانت العرب تسمى غسل اليدين وضوء على أن فى حديث بسرة فليتوضا وضوءه للصلاة قلت استضعفه الطحاوى و جعله منقطعا كما ذكرنا و على كل تقدير حديث بسرة معلول و قال فى الامام هو عند البخارى معلول و قال ابراهيم الحربى حديث بسرة يرويه شرطى عن شرطى و كان ربيعة يقول و يحكم مثل هذا ياخذ به احد و يعمل به لو شهدت بسرة على هذا النعل ما قبلت شهادتها إنما قوام الدين الصلاة و الصلاة بالطهور فلم يكن فى اصحاب رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بسرة و قال حديث بسرة ضعفه جماعة و قال ربيعة لو وضعت يدى فى دم أو حيض لم ينقض وضوئى فمس الذكر أيسر منه و روى عن عمر رضى الله تعالى عنه لا ندع كتاب ربنا و سنة نبينا لحديث إمراة لا ندرى أ صدقت أم كذبت أ حفظت أم نسيت (٢) و يروى عن الاسود بن زيد اخذ كفا من حصى و حصب به الشعبى و قال ويلك تحدث بمثل هذا فان قلت فى هذا الباب (٣) عن ام حبيبة و ابى ايوب و ابى هريرة و اروى ابنة انيس و عائشة و زيد بن خالد و جابر عبدالله و عبدالله بن عمرو و عبدالله بن عمر و طلق بن علي و ابن عباس و سعد بن ابى وقاص

(١) كذا فى شرح المهذب للنووى (١/٤٢). (٢) مسلم و الترمذى. (٣) راجع له التلخيص الحبير (١/١٢٣) و نصب الراية (١/٥٤) و السعاية (١/٢٦٦).

....

و ام سلمة و النعمان بن بشير و معاوية بن حيدة و ابى بن كعب و قبيصة رضى الله تعالى عنهم فحديث ام حبيبة (١) عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ و اخرجه الطبرانى ايضا و صححه ابو زرعة و الحاكم قلت أعله البخارى لأن فيه مكحولا عن عنبسة قال لم يسمع مكحول عن عنبسة بن ابى سفيان و كذا قال يحيى بن معين و ابو حاتم و النسائى و اخرجه الطحاوى و قال منقطع و حديث ابى ايوب (٢) عند ابن ماجة ايضا قال سمعت النبى عليه الصلوة و السلام يقول من مس فرجه فليتوضأ و فيه اسحق بن ابى فروة متروك باتفاقهم و اتهمه بعضهم بالوضع و حديث ابى هريرة عند ابن حبان قال قال رسول الله ﷺ إذا افضى احدكم بيده إلى فرجه و ليس بينهما ستر و لا حائل فليتوضأ و رواه الحاكم فى مستدركه و صححه و رواه احمد فى مسنده و الطبرانى و الدار قطنى فى سننه و البيهقى ايضا و لفظه فيه من افضى بيده إلى فرجه و ليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة و فيه يزيد بن عبدالملك و قد اغلظ العلماء القول فيه فقال ابو زرعة واهى الحديث و قال النسائى متروك الحديث و قال ضعيف سند الحديث واختلط بآخره فإذا عرفت تساهل ابن حبان و الحاكم فى التصحيح و حديث اروى عند ابن مندة و ابى نعيم الاصبهانى عن هشام بن عروة عن ابيه عن اروى بنت انيس عن النبى عليه الصلوة و السلام أنه قال من مس فرجه فليتوضأ و ذكرها ابن الاثير فى الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال و قيل ابو اروى الدوسى حجازى و هذا كما ترى فيه خلاف و سأل الترمذى البخارى عنه فقال ما تصنع بهذا لا تشتغل به و حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عند الدار قطنى (٣) فى سننه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون و لا يتوضأون قالت عائشة بابى و امى هذا للرجال أفرأيت النساء قال إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة و فيه عبدالرحمن بن عبدالله بن عمر بن حفص العمرى قال احمد كان كذابا و قال ابو حاتم و ابو زرعة متروك زاد ابو حاتم و كان يكذب و قد روى ابو يعلى فى مسنده ما ينافيه من حديث سيف بن عبدالله الحميرى قال دخلت انا و رجال معى على عائشة فسألناها عن الرجل يمس فرجه أو المرأة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ما ابالى إياه مسست أو انفى و حديث زيد بن خالد عند احمد فى مسنده عن ابن اسحق حدثنى محمد بن

(١)حديث ام حبيبة. ابن ماجة باب الوضوء من مس الذكر ص٣٧. (٢)حديث ابى ايوب. ابن ماجة ص٣٧.
(٣)الدار قطنى باب فى لمس القبل و الدبر و الذكر اه ص١٤٨ ج١.

....

مسلم الزهرى عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهنى سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ و رواه البزار و الطبراني و قال ابن المديني أخطا فيه ابن اسحق و اخرجه الطحاوى (١) ايضا و قال انتم لا تجعلون محمد بن اسحق حجة فى شيء إذا خالفه فيه مثل من خالفه فى هذا الحديث و لا إذا انفرد و نفس هذا الحديث منكر واخلق به أن يكون غلطا لأن عروة حين ساله مروان عن مس الفرج فاجابه من رأيه أن لا وضوء فيه فلما قال له مروان عن بسرة عن النبى ﷺ ما قال قال له عروة ما سمعت به و هذا بعد موت زيد بن خالد ما شاء الله فكيف يجوز أن ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه إياه زيد بن خالد عن النبى ﷺ قال البيهقى فى كتاب المعرفة و روى الطحاوى حديث زيد بن خالد الجهنى من جهة محمد بن اسحق بن يسار ثم أخذ فى الطعن على ابن اسحاق و أنه ليس بحجة ثم ذهب إلى أنه غلط قلت فيا للعجب من البيهقى كيف يفهم كلام المحققين و كيف طعن الطحاوى على ابن اسحاق والذى ذكره الطحاوى ليس طعنا منه فيه و انما قال للخصم أنتم لا تجعلون محمد بن اسحاق حجة و هذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه و إنما يلزم بذلك الخصم حيث يجعل محمد بن اسحاق حجة عند كون الحديث له و يتركه و يطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه و لئن سلمنا أنه طعن فيه فما هو بأول طاعن فان مالكا قال فيه دجال من الدجاجلة و قال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحاق غير واحد من العلماء بأسباب منها أنه كان يتشيع و ينسب إلى القدر و بدلس فى حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه و قال الذهبى فيما انفرد به نكارة فان فى حفظه شيئا و حديث جابر (٢) عند ابن ماجة عن جابر قال قال رسول الله ﷺ إذا مس احدكم ذكره فعليه الوضوء و اخرجه الطحاوى و أعله بالارسال و قد قال الشافعي رحمه الله تعالى سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن نافع يروونه لا يذكرون فيه جابرا و هم لا يحتجون بالمرسل و حديث عبدالله بن عمرو عند احمد و البيهقى عن بقية بن الوليد حدثنى محمد بن الوليد الزبيدى حدثنى عمرو بن شعيب عن ابيه عند جده قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل مس فرجه فليتوضأ و أيما أمرأة مست فرجها فلتتوضأ و اخرجا الطحاوى و قال لهم انتم تزعمون أن عمرو بن شعيب لم يسمع من أبيه شيئا و إنماحديثه عنه عن صحيفة فهذا على قولكم منقطع و المنقطع لا يجب به عندكم حجة فان قلت إذا كان الطحاوى يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فما باله لم يعمل بحديثه هذا قلت لأنه عارض

(١) الطحاوى باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا ص ٥٩ ج ١. (٢) حديث جابر ابن ماجة ص ٣٧.

....

حديث طلق بن على فلم يمكن العمل به لتأخر حديث طلق عنه فثبت بذلك انتساخ احاديث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حديث ابى هريرة الذى ذكرناه فى هذا الباب ناسخ لحديث طلق لأن طلقا قدم النبى ﷺ فى ابتداء الهجرة و المسجد على العريش و ابو هريرة اسلم سنة سبع من الهجرة فكان حديثه متأخرا و الأخذ بآخر الأمرين واجب لأنه ناسخ و الطبرانى ايضا مال إلى أن حديث طلق منسوخ قلت روى ابو داود (١) عن قيس بن طلق عن ابيه قال قدمنا على نبى الله ﷺ فجاء رجل كأنه بدوى فقال يا نبى الله ما ترى فى مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال هل هو الا مضغة منك أو بضعة منه ففى قوله ما ترى إلى آخره دلالة على انه كان بلغه ان النبى ﷺ شرع فيه الوضوء فاراد أن يتقن ذلك و إلا فالمستقر عندهم أن الأحداث إنما كانت من الخارج النجس و إلا فالعقل لا يهتدى إلى أن مس الذكر يناسبه نقض الوضوء فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الأمرين و يكون ابو هريرة قد سمعه من بعض الصحابة ثم ارسله و جواب آخر أن دعوى النسخ إنما يصح بعد ثبوت صحة الحديث و نحن لا نسلم صحة حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و حديث عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما عند الدار قطنى (٢) فى سننه عن رسول الله ﷺ أنه قال من مس ذكره فليتوضأ وضوئه للصلوة و رواه الطبرانى فى الكبير و البزار فى مسنده و لفظهما من مس فرجه فليتوضأ و اخرجه الطحاوى ايضا و أعله بصدقة بن عبدالله فى سنده و فى سند الطبرانى العلاء بن سليمان و فى سند البزار هاشم بن زيد و كلاهما ضعيفان جدا و حديث طلق بن على عند الطبرانى فى الكبير أن النبى ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ قلت يعارضه حديثه الآخر رواه ابو داود (٣) و الترمذى و النسائى عن ملازم بن عمرو عن عبدالله بن بدر عن قيس بن طلق بن على عن ابيه عن النبى ﷺ أنه سئل عن الرجل يمس ذكره فى الصلاة فقال هل هو إلا مضغة منه أو بضعة منه و قال الترمذى هذا الحديث احسن شىء فى هذا الباب و رواه ابن حبان فى صحيحه و حديث ابن عباس عند البيهقى من جهة ابن عدى فى الكامل و فى اسناده الضحاك بن حمزة و هو منكر الحديث و حديث سعد بن ابى وقاص عند الحاكم و حديث ام سلمة عند الحاكم و حديث النعمان بن بشير عند ابن مندة و كذا حديث معاوية بن حيدة و حديث ابى بن كعب و حديث قبيصة و هذه الاحاديث كلها لا تخلو عن علة و الحديث الذى

(١)ابو داود ص٢٧ ج١. (٢)الدار قطنى ص١٤٧ ج١. (٣)ابو داود ص٢٧ ج١ و الترمذى ص٢٥ ج١ و النسائى ص٣٨ ج١.

....

عليه العمدة حديث طلق و قد ذكرنا الآن عن الترمذى ما قاله و ذكر عبدالحق فى أحكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته و روى عن عمرو بن على الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة و تضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذى فيه ايوب ابن عتبة و محمد بن جابر و هما ضعيفان و لا يضر ذلك لأن حديث طلق له اربع طرق احدها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو كما ذكرنا و هو صحيح و الثانى عن محمد بن جابر و هو ضعيف اخرجه ابن ماجة (١) من هذا الطريق و الثالث عن عبدا الحميد بن جعفر و هو ضعيف اخرجه ابن عدى و الرابع عن ايوب بن عتبة و هو ضعيف و اخرجه الطحاوى بالطريق الاول و قال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب فى اسناده و لا متنه ثم اسند عن على بن المدينى أنه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة و لنا حديث آخر و لكنه ضعيف رواه ابو امامة (٢) رضى الله تعالى عنه أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال انى مسست ذكرى و انا اصلى فقال إنما هو حذية منك و حذية بضم الحاء المهملة و سكون الذال المعجمة قطعة منك و قال ابن الاثير قيل هى بالكسر ما قطع من اللحم طولاً و من نواقض الوضوء عند الشافعى رحمه الله تعالى مس المرأة على ما نذكره (٣) مفصلاً و هو يحتج بدلائل و صحح و نحن نحتج كذلك فاذا قطعنا النظر عن الكل يكفينا حديث عائشة (٤) رواه البخارى و مسلم من حديث أبى سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدى النبى ﷺ و رجلاى فى قبلته و إذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتهما و البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح و فى لفظ فإذا أراد أن يسجد غمز رجلى فضممتها إلىّ ثم سجد طريق آخر اخرجه مسلم (٥) عن ابى هريرة عن عائشة قالت فقدت النبى ﷺ ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدى فوقعت يدى على قدميه و هما منصوبتان و هو ساجد الحديث طريق آخر رواه ابو داود (٦) و الترمذى و ابن ماجة من حديث الاعمش عن حبيب بن ابى ثابت عن عروة عن عائشة أن النبى ﷺ قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلوة و لم يتوضأ قال عروة فقلت لها

(١)ابن ماجة ص٣٧. (٢)ابو امامةؓ ابن ماجة ص٣٧. (٣)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/٧١) و السعاية (١/٢٥٢) و ما بعده. (٤)حديث عائشةؓ البخارى ص٧٣ج١ باب التطوع خلف المرأة و مسلم باب سترة المصلى ص١٩٨ج١ و بوب النسائى عليه ترك الوضوء من مس الرجل امراته ص٣٨ج١. (٥)مسلم باب ما يقال فى الركوع و السجود ص١٩٢ج١. (٦)ابو داود باب الوضوء من القبلة ص٢٧ج١ و الترمذى باب ترك الوضوء من القبلة ص٢٥ج١ و ابن ماجة باب الوضوء من القبله ص٣٨ من غير شهوة و نصب الراية ص٧١ج١.

و الدابة تخرج من الدبر ناقض

من هي إلا أنت فضحكت طريق آخر اخرجه ابو داود (١) و النسائي عن الثوري عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي و لا يتوضأ و لحديث عائشة طرق اخرى و ما ذهب (٢) إليه الشافعي رحمه الله تعالى يروى عن عمر بن الخطاب و ابن مسعود و ابن عمر و زيد بن اسلم و مكحول و النخعي و عطاء بن السائب و الزهري و يحيى بن سعيد الانصاري و ربيعة و عند علي بن ابي طالب و عبدالله ابن عباس و ابي موسى الاشعري و عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم في الذي صححه ابو بكر بن العربي و ابن الجوزي و مذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة و عبيدة الضبي بالضم و عطاء و طاؤوس و الحسن البصري و الشعبي و الثوري و الاوزاعي أن اللمس و الملامسة كناية عن الجماع و لا يجب الوضوء من مس المرأة إذا تيقن بعدم خروج المذي و به قال اصحابنا و ذهب مالك رحمه الله تعالى إلى أنه إن لمس بشهوة ينتقض و إلا فلا و هو مروي عن الحكم و حماد و الليث و اسحاق و عن احمد ثلاث روايات كالمذاهب الثلاث و ذهب داود إلى أنه إن لمس عمداً انتقض و الا فلا و عن الاوزاعي إذا لمس باعضاء الوضوء انتقض و إلا فلا و روى عنه لا ينتقض إلا باللمس باليد و ذهب عطاء إلى أنه ان لمس من تحل له لم ينتقض و إن لمس من تحرم عليه انتقض و حجة الجمهور قوله تعالى أو لامستم النساء فالملامسة و اللمس الجماع و قال ابن رشد المالكي و إن كانت دلالته على المعنيين على السواء أو قريبا من السواء أنه اظهر عندي في الجماع لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة و المس عن الجماع و لا فرق بين اللمس و المس في اللغة و لان الملامسة ظاهرة في الجماع و المس سبب الجماع لانه محرك للشهوة و ذكر السبب و ارادة المسبب من اقوى طرق المجاز و قال القرطبي يلزم على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى من ضرب امرأته أو لطمها أن ينتقض وضوءه و هذا لا يقوله احد فيما اعلم و حديث عائشة في التقبيل قد مر بطرقه و من النواقض اكل لحم الجزور عند احمد و اسحاق و ابي ثور و محمد بن اسحاق و يحيى بن يحيى و عند الجمهور لا ينقض و منها غسل الميت عند احمد (و الدابة) مبتدأ و هي الدودة التي تنبت في البطن و قوله (تخرج من الدبر) جملة في محل النصب لأنها حال من الدابة و قوله (ناقض) خبر المبتدأ فان قلت المطابقة شرط بين المبتدأ و الخبر في التذكير و التأنيث قلت التقدير ههنا

(١)ابو داود ص٢٧ ج١ و النسائي باب ترك الوضوء من القبلة ص٣٩ ج١. (٢) راجع له شرح المهذب ص ٣٠ ج٢.

فان خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم منه لا ينقض و المراد بالدابة الدودة و هذا لأن النجس ما عليها

خروج الدابة التى تخرج من الدبر ناقض لأن النقض بالخروج لا بنفس الدابة فافهم (فان خرجت) أى الدابة و الفاء فى فان خرجت تفسيرية (من رأس الجرح أو سقط اللحم منه لا ينقض) لأن عين الخارج ليست بنجسة و ما عليها قليل و هو الناقض فى السبيلين معفو فى غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشاء فى عدم النقض و الخارج من الدبر الفساء فى نقض الوضوء به (و المراد بالدابة الدودة) إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما تدب على الأرض ربما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيانا لذلك و قال الاترازى (١) إنما فسر الدابة بعد أن ذكرها مجملة و لم يقل ابتداء دودة تخرج لأنه بغير لفظ محله ثم فسرها دفعا لتشنيع البعض بان الدابة و هى الفرس أو الحمار كيف تخرج من الدبر أو رأس الجرح و هذا لأن الدابة فى اصل اللغة اسم لكل ماش فى الأرض ثم قال الاترازى قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة اسم لما يدب على وجه الأرض فلو لم يفسرها بها لكان لقائل أن يقول المراد بالدابة هى التى تدخل من الذباب فى الجرح ثم تخرج فأما التى تنشأ فيه فان منشأها من الدم و خروجها كخروج الدم فينتقض بها الوضوء فى غير السبيلين كما إذا خرج من السبيلين و هو أوجه لكنى وجدت بخط ثقة إلى آخر ما ذكرنا قلت نظر الاترازى إلى أول الكلام من غير ان يستوفى ما قاله السغناقى ثم شنع عليه بهذا التشنيع و ليس له وجه لأنه قال و يؤيد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الأئمة السرخسى فى تعليل هذه المسألة بعلتين فى الجامع الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التى تخرج من الدبر لا تخلو من قليل بلة فبالنظر إلى العلة الأولى يجب أن لا ينتقض الوضوء بالدابة التى تدخل الدبر ثم تخرج لأنها لم تستخل من العذرة و كذا بالنظر إلى العلة الثانية ايضا لأنه قيد بالبلة و تحتمل أن تخرج بغير بلة و الدليل عليه ما ذكره فى المحيط أنه إذا ادخل العود فى دبره و طرفه بيده ثم اخرجه إن كان فيه البلة نقض و إن لم تكن البلة فلا وضوء عليه فاذا كان الأمر كذلك كيف يوجه الاترازى أن يشنع تشنيعا غير موجه بقوله لأن الذباب الداخل إلى آخره فيطلق كلامه و يسكت عن تفسيره حتى يتوصل به إلى التشنيع البارد (و هذا) اشار به إلى الفرق بين المسألتين و هو قوله (لأن النجس ما عليها) أى ما على الدودة لا يقال إن المصنف ناقض فى كلامه لأنه قال

(١) من ههنا قد فقدنا عدة اوراق من المخطوطة فبقى امر التصحيح عطشان ١٢.

و ذلك قليل و هو حدث في السبيلين دون غيرهما فأشبه الجشاء و الفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل و الذكر لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاه يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر

في ما مضى ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا و ههنا قال لأن النجس ما عليها لأنا نقول هذا على قول محمد والذى هناك على قول ابى يوسف و قال الاكمل و يجوز أن يقال اطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة إلى الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس و قال الاترازى و يريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينئذ ذلك النجس اللغوى قليله حدث في السبيلين دون غيرهما قلت هذا كلام عجيب فمن تأمله يقف على فساده و ذكر السغناقي ههنا ثلاثة أوجه منها على تقدير الشرطية و هي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها و رد عليه الاكمل فقال و هو غير صحيح لأن تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لأن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا و هو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسا و إن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لأنه نجس و حدث (و ذلك) أى الذى عليها (قليل و هو حدث في السبيلين دون غيرهما) أى دون غير السبيلين فان القليل ليس بحدث في غيرهما (فاشبه الجشاء و الفساء) هذا لف و نشر فان قوله الجشاء يرجع إلى القليل على الدود من غير السبيلين و الفساء يرجع إلى السبيلين و الجشاء على وزن فعال و قال الاصمعى كأنه من باب العطاس و البوال و الدوار قلت هو مهموز اللام يقال جشأ تجشئة و تجشأ و الاسم الجشئة مثل الهمزة و الفساء بالمد ايضا على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسواً و هو معتل اللام الواوى و الجشاء صوت مع الريح يخرج من الفم عند الشبع و الفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت و ربما يكون الجشاء منتنة ايضا لكثرة الامتلاء و فساد المعدة (بخلاف الريح الخارجة من القبل) أى من قبل المرأة (و الذكر لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كان المرأة مفضاة) أى التى صارت سبيلاها واحدا و في الكافي المفضاة هي التى اتحد مسلكا بولها و غائطها و خرجت من قبلها ريح منتنة و في البدائع و هي التي صار مسلك البول و الوطيء واحدا (يستحب لها الوضوء) احتياطا (لاحتمال خروجها من الدبر) فيكون فساء و لا يجب لأنها كانت على وضوءه بيقين و لا يزول اليقين إلا بيقين مثله فان قيل ينبغى أن يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال الشافعى

فان قشرت نفطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض و إن لم يسل لا ينقض و قال زفر رحمه الله تعالى ينقض فى الوجهين و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينقض في الوجهين و هي مسألة الخارج من غير السبيلين و هذه الجملة نجسة لأن

لعموم قوله عليه الصلوة و السلام حين سئل عن الحدث قال ما يخرج من السبيلين (١) و العبرة فى النصوص بعين النص لا بمعناه قلنا عن محمد أنه يجب الوضوء و من المشايخ رحمهم الله تعالى من قال فى المفضاة إذا كان الريح منتنا يجب الوضوء و ما لا فلا و الدودة الخارجة من قبل المرأة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور و الخارجة من ذكر المرء لا وضوء فيها و الخارجة من الفم قيل لا ينقض و كذا الخارجة من الانف و الاذن لا ينقض الوضوء قلت ينبغى أن يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم أنهم اختلفوا فى أن عين الريح نجس او متنجس بمرورها على النجاسة و ثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح و عليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل و من قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها و فى قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة اخرى و هى أن المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثا و تزوجت بآخر و دخل بها الزوج الثانى لا تحل للاول ما لم تحمل لاحتمال أن الوطىء كان فى دبرها لا فى قبلها كذا فى الفوائد الظهيرية (فان قشرت نفطة) إنما ذكرها بالفاء لأنها من فروع المسائل السابقة و النفطة بالحركات الثلاث فى نونها بثرة تخرج فى اليد من العمل ملاى ماء من قولهم انتفط فلان أى امتلاء غضبا ثم النفطة إذا قشرت (فسال منها ماء أو صديد أو غيره) نحو القيح (إن سال عن رأس الجرح نقض الوضوء و إن لم يسل لا ينقض) أراد إن لم يتجاوز عن رأس الجرح لا ينقض الوضوء و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إذا خرج ماء صاف لا ينقض و إن سال (و قال زفر ينقض فى الوجهين) يعنى سال عن رأس الجرح أو لم يسل (و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينقض فى الوجهين) بناء على اصله (و هى) أى هذه المسألة (مسألة الخارج من غير السبيلين) بالخلاف المذكور فيها فيما تقدم و إنما اعادها ههنا و إن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج و المخرج أو لأن الماء لم يذكر من قبل فاعادها ليعلم ههنا أن حكم الماء حكم غيره (و هذه الجملة) أى الماء و الصديد وغيرهما (نجسة لأن

(١)من السبيلين. قال الزيلعى فى نصب الراية ص ٣٧ ج ١ قلت غريب و روى الدار قطنى فى كتابه "غرائب مالك" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر.

الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديداً ثم يصير ماء هذا إذا قشرها فخرج بنفسه و أما إذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لأنه مخرج و ليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء) أشار بهذا إلى أن اللون الأصلي هو الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يترقى فيصير صديداً ثم يزداد النضج فتزول صفته فيصير ماء و قال ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة و قال الجوهرى القيح المدة لا يخالطها دم و قال ابن الاثير الصديد الدم و ليس كذلك بل الصديد ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم قبل أن تغلظ المدة يقال أصد الجرح أى صار فيه المدة قاله الجوهرى (هذا) أى الذين ذكرنا من النقض (اذا قشرها) أى إذا قشر المتوضىء النفطة (فخرج بنفسه) أى فخرج الماء أو الصديد أو القيح بنفسه من غير علاج من القاشر (و أما إذا عصرها) أى أما إذا عصر المتوضىء النفطة (فخرج) أى أحد الأشياء المذكورة (بعصره) أى بسبب عصره لا بنفسه (فلا ينقض لأنه مخرج) بضم الميم (و ليس بخارج والله اعلم) و النقض بسبب الخارج كما عرفت و هذا الذى ذكره اختيار بعض المشايخ رحمهم الله تعالى و اختيار المصنف و قال آخرون ينقض و قال الاكمل قال بعض الشارحين و هذا هو المختار عندى لأن الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم و فيه نظر لأن الاخراج ليس بمنصوص عليه و إن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى و لا معتبر به قلت أراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازى فانه قال في شرحه و قال في الفتوى و الخلاصة ينقض و بعض مشايخنا على هذا و هذا المختار عندى لأن الاحتياط فيه و إن كان الرفق بالناس فى الاول و تحقيقه من عندى أن الخروج لازم الاخراج إلى آخر ما ذكره وجه النظر ما ذكره و فيه نظر لأن ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم فكان ثبوت الملزوم غير قصدى و الاحتياط فى كونه معتبراً لأنه من باب العبادة و فى النوازل و فتاوى العتابى عصرت القرحة فخرج منها شيء و لو لم يعصر لا يخرج لا ينقض و لكن قال و فيه نظر و فى الجامع للامام السرخسى إذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض و هو حدث عمداً كالفصد و الحجامة و لا يبنى على صلاته و فى الكافى الأصح أن المخرج ناقض.

(فصل فى الغسل)

أى هذا فصل فى بيان احكام الغسل و قد بينا معناه لغة و اصطلاحا و اعرابا ايضا فيما تقدم و الغسل بضم الغين اسم من الاغتسال و بفتح الغين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب و بكسر الغين

و فرض الغسل المضمضة و الاستنشاق و غسل سائر البدن و عند الشافعي رحمه الله تعالى هما سنتان فيه لقوله عليه الصلوة و السلام عشر من الفطرة

ما يغسل به من خطمى و نحوه و قال ابن الاثير الغسل بالضم الماء الذى يغتسل به كالاكل لما يؤكل و هو الاسم ايضا من غسله و يقال الغسل بفتح الغين و ضمها لغتان و الفتح افصح و اشهر عند اهل اللغة و الضم هو الذى يستعملها الفقهاء أو اكثرهم و زعم بعض المتأخرين أن الفقهاء غلطوا فى الضم و ليس كما قال بل غلط هو فى انكاره ما لم يعرفه و قيل بالضم اسم الاغتسال الذى يعم البدن كله ذكره الازهرى و قال عبدالحق و قد أولع الفقهاء باتباع المضموم على فعل الغاسل لا وجه له و إنما قدم فصل الوضوء على الغسل لأن الحاجة إلى الوضوء اكثر و لأن محل الوضوء جزء البدن و محل الغسل كله و الجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله تعالى فانه وقع على هذا الترتيب أو لأن الوضوء وظيفة الحدث الاصغر و الغسل وظيفة الحدث الاكبر و الاصغر مقدم على الاكبر بمعنى أنه مقدمة الاكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار أنهما طهارتان تعلقا بالبدن (و فرض الغسل) بضم الغين أى مفروض الغسل كما يقال هذه الدراهم ضرب الأمير أى مضروبه و الواو فيه إما للاستئناف و إما للعطف على قوله ففرض الطهارة (المضمضة و الاستنشاق) قد مر تفسيرهما فى فصل الطهارة (و غسل سائر البدن) أى باق البدن و غسل الشىء عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجراء الماء عليه و الحاصل أن فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة و الاستنشاق و به قال الثورى و ابن سيرين و الليث و ابن عرفة و هو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة (و عند الشافعي رحمه الله تعالى هما سنتان فيه) أى فى الغسل و به قال مالك رحمه الله تعالى و حكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى و الزهرى و الحاكم و قتادة و ربيعة و يحيى بن سعيد الانصارى و رواية عن عطاء و احمد فى رواية و فى رواية اخرى و هى المشهورة أنهما واجبتان فيهما و شرطان لصحتهما و هو مذهب ابن ابى ليلى و حماد و اسحاق و قال ابو ثور و ابو عبيد و داود الاستنشاق واجب فى الوضوء و الغسل دون المضمضة و هو رواية ثالثة عن احمد و قال ابن المنذر و به اقول (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (عشر من الفطرة) هذا الحديث رواه الجماعة (١) إلا البخارى فمسلم (٢) و ابو داود و ابن ماجة فى الطهارة و الترمذى فى الاستئذان و قال حديث حسن و النسائى فى الزينة كلهم عن مصعب ابن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبدالله بن الزبير عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ عشر من

---

(١) راجع لهذا نصب الراية (٧٦/١). (٢) مسلم باب خصال الفطرة ص١٢٩ ج١ و ابو داود باب السواك من الفطرة ص٩ ج١ و ابن ماجة باب الفطرة ص٢٥ و الترمذى باب فى تقليم الاظار ص١٠٤ ج٢ و النسائى كتاب الزينة ص٢٧٣ ج٢.

....

الفطرة قص الشارب و اعفاء اللحية و السواك و الاستنشاق بالماء و قص الاظفار و غسل البراجم و نتف الابط و حلق العانة و انتقاص الماء قال مصعب و نسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة و اخرج ابو داود (١) و ابن ماجة من حديث على بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال من الفطرة المضمضة و الاستنشاق و السواك و قص الشارب و تقليم الأظفار و نتف الابط و الاستحداد و غسل البراجم و الانتضاح بالماء و الاختتان و رواه احمد فى مسنده و الطبرانى فى معجمه و البيهقى فى سننه و شراح الكتاب المشهورون لم يذكر احد منهم هذا الحديث بحقه و لا ذكر من رواه و لا كيف حاله و اعجب من ذلك كله بينوا العشر بقولهم خمس منها فى الرأس و خمس فى الجسد فالتى فى الرأس الفرق و السواك و المضمضة و الاستنشاق و قص الشارب والتى فى الجسد الختان و حلق العانة و نتف الابط و تقليم الاظفار و الاستنجاء بالماء و ذكروا الفرق و لم يذكر فى الحديث المذكور و لم يذكروا و اعفاء اللحية و ذكر فى الحديث المذكور و ذكر الاختتان فى حديث ابى داود و قوله عشر من الفطرة مبتدأ و خبر فان قلت عشر كيف وقع مبتدأ قلت لأنه اريد به العدد المعروف فيكون علماً فيقع مبتدأ و قد علم أن العدد إذا ذكر و اريد به المعدود فهو غير علم و هو منصرف كقولك عندى ستة لأن المراد بهذه الستة هو المعدود لا العدد لأن العدد ليس شيئا يكون عندك و إذا اريد به العدد فيحتمل أن يكون ستة من الدراهم أو الدنانير أو غيرهما فاذا كان كذلك يكون نكرة و أما إذا أريد به العدد المعروف يكون علماً غير منصرف للعلمية و التأنيث تقول عشرة ضعف خمسة فعشرة ههنا منصرف لعدم التأنيث ثم أنه يفسر باسم جمع و هو نحو خصال و التقدير عشر خصال من الفطرة و قد علم أن عشرا و أخواته إذا فسر باسم جنس أو اسم جمع مؤنث لا يقال بالتاء نحو ثلاث من التمر و عشر من الابل و إذا كان المعدود ما يذكر و يؤنث كحال و عين و لسان يجوز تذكيره و تأنيثه نحو ثلاثة أحوال و ثلاث أحوال و يمكن الوجهان فى اسم جنس غير واحدة بالتاء كبقر و نحل فيقال ثلاث من البقر و ثلاثة من البقرة و الفطرة السنة و تأويله أن هذه العشرة من سنن الأنبياء عليهم الصلوة و السلام الذين أمرنا أن نقتدى بهم و أول من أمر بها ابراهيم عليه الصلاة و السلام و كلمة من للتبعيض لأن السنن كثيرة و الاعفاء من اعفى و ثلاثيه عفى يقال عفى الشىء إذا كثر و زاد من ذلك عفى الزرع و اعفاء اللحية ارسالها و توفيرها قوله و السواك أى و استعمال السواك قوله و الانتقاص بالماء بالقاف و الصاد المهملة و قد فسره

(١) ابو داود ص ٩ ج ١ و ابن ماجة ص ٢٥.

أى من السنة و ذكر منها المضمضة و الاستنشاق و لهذا كانتا سنتين في الوضوء

وكيع بأنه الاستنجاء و قال ابو عبيد معناه انتقاص البول بسبب استعمال الماء فى غسل مذاكيره و قيل هو الانتضاح كما في رواية ابى داود و الآخرين و قال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفى عنه الوسواس و قال ابن الاثير أنه روى انتفاص بالفاء و الصاد المهملة و قال فى فصل الفاء قيل الصواب أنه بالفاء قال و المراد نضحه على الذكر من قولهم لنضح الدم القليل نفصة جمعها نفص و قال النووى في شرح مسلم هذا الذى ذكره شاذ و الصواب هو الاول قوله و نسيت العاشرة أى الخصلة العاشرة و الاستحداد استعمال الحديدة و هى الموسى و المراد بها حلق العانة و غسل البراجم بفتح الباء الموحدة و بالجيم جمع برجمة بضم الباء و هى عقد الأصابع و مفاصلها كلها و غسلها تنظيفها من الوسخ و قال الخطابى الرواجب ما بين البراجم و أما الفرق الذى ذكره الشراح فقد وقع فى رواية ابن عباس (١) و رواه ابو داود عنه أنه قال خمس كلها فى الرأس و ذكر فيها الفرق و لم يذكر اعفاء اللحية و الفرق بالسكون مصدر من فرق شعره إذا جعله فرقتين و قد انفرق شعره فى مفرقه و هو وسط رأسه و أصله من الفرق بين الشيئين و فى المطالع و كانوا يفرقون بالتخفيف اشهر و قد شددها بعضهم ثم اعلم أن الحديث المذكور و إن كان مسلم قد اخرجه فقد اثبت فيه ابن مندة علتين إحداهما من جهة مصعب فانه قال النسائى فيه فى سننه منكر الحديث و قال ابو حاتم ليس بقوى و لا يحمدونه و الثانية أن سليمان التيمى رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير مرسلا هكذا رواه النسائى فى سننه و لأجل هاتين العلتين لم يخرجه البخارى و لم يلتفت مسلم إليهما لأن مصعبا عنده ثقة و الثقة إذا وصل حديثه يقدم وصله على الارسال (أى من السنة) هذا تفسير الفطرة و ليس من الحديث و للفطرة معان بمعنى دين الاسلام و بمعنى الخلق و بمعنى الاختراع و الابداع و قال الخطابى فسرها اكثر العلماء بالسنة و قال ابن الصلاح هذا فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة فى اللغة فلعل وجهه أن اصله سنة الفطرة أراد بها فحذف المضاف و اقيم المضاف إليه مقامه و قال النووى تفسيرها بالسنة هو الصواب ففى صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى عليه الصلوة و السلام قال من السنة قص الشارب و نتف الابط و تقليم الأظفار (و ذكر منها) أى من الفطرة التى هى السنة (المضمضة و الاستنشاق و لهذا) أى و لأجل كونهما من السنة (كانتا سنتين في الوضوء) عنده و عندنا ايضا و عند احمد فرض فى الوضوء و الغسل جميعا

(١) رواية ابن عباسؓ ابو داود ص ٩ ج ١.

و لنا قوله تعالى و إن كنتم جنباً فاطهروا و هو أمر بتطهير جميع البدن

(و لنا قوله تعالى و إن كنتم جنباً فاطهروا) (١) أى اغسلوا على وجه المبالغة و الجنب يستوى فيه الواحد و الاثنان و الجمع و المذكر و المؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذى هو الاجناب يقال اجنب يجنب و الجنابة الاسم و هى فى اللغة البعد و سمى الانسان جنباً لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر و قيل لمجانبته الناس حتى يتطهر قال الجوهرى يقال اجنب الرجل وجنب ايضا بالضم قلت الجنب صفة مشبهة و هو الذى يجب عليه الغسل بالجماع و خروج المنى و يجمع على اجناب و جنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغم فى الطاء و اجتلبت همزة الوصل و معناه طهروا أبدانكم قال الاترازى رحمه الله تعالى فى شرحه قوله فاطهروا أمر بالاطهار فكان نسخته هكذا و لنا قوله تعالى و إن كنتم جنباً فاطهروا امر بالاطهر ثم شرحه بقوله قوله أمر بالاطهر بضم الهاء لأن اصله تطهروا فادغمت التاء فى الطاء لقرب المخرج وجىء بهمزة الوصل ليتوصل بها إلى النطق فصار اطهروا قلت غالب النسخ التى عثرنا عليها هكذا و لنا قوله تعالى و إن كنتم جنباً فاطهروا و هو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر اه فان كان الذى نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة إلى أن قوله فاطهروا من باب التفعل لا من باب الافتعال ليدل على التكلف و الاعتمال و معناه أن الفاعل يتعانى ذلك الفعل ليحصل معناه به كتشجع و تصير معناه استعمل الشجاعة و كلف نفسه إياها و كذلك استعمل الصبر بالتكلف ثم شنع الاترازى ههنا بقوله و بعض من لا خبرة له و لا دراية يقرؤه بالاطهار و ما ذلك إلا لحرمانه من العربية و المصنف برىء من عهدته قلت هذا تشنيع بارد و هو تشنيع من لا خبرة له فى قواعد العربية لأن الاطهار الذى قواه ذلك التشنيع عليه من باب الافتعال كان اصله الاطتهار فقلبت التاء طاء و ادغمت الطاء فى الطاء على ما هو القاعدة و هذا الباب ايضا يدل على التكلف و الاعتمال كما فى قوله تعالى لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت (٢) بكلمة على وليست بكلمة اللام ثم قوله و المصنف برىء من عهدته ابرد من تشنيعه بغير وجه لأن الذى قرأه بالاطهار هل اثر كسب خطيئته أو ذكر خلاف ما تقتضيه القواعد و خالف المصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف (و هو امر بتطهير جميع البدن) أى قوله تعالى فاطهروا امر بتطهير سائر البدن فى حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة و الاستنشاق و ايصال الماء إلى

(١) المائدة. (٢) البقرة.

إلا أن ما يتعذر ايصال الماء إليه خارج

باطن السرة و تحريك الخاتم و قد روى ابو داود (١) و الترمذى و ابن ماجة من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة و قوله البشرة هى ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها و لهذا احتج أصحابنا على فرضية المضمضمة و الاستنشاق فى الغسل و شنع الخطابى ههنا على اصحابنا و قال من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة إن داخل الفم من البشرة و هذا خلاف قول اهل اللغة لأن البشرة عندهم ما ظهر من البدن و داخل الفم و الانف ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق فى الجنابة بقوله عليه الصلوة و السلام إن تحت كل شعرة جنابة و فى الانف شعور و أما المضمضة فان الفم من ظاهر البدن بدليل أنه لا يقدح فى الصوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن فبهذا الاعتبار الفرضية لا باعتبار ما قاله الخطابى ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الماء إليه من البدن بقوله (إلا أن ما يتعذر ايصال الماء إليه خارج) أى عن مقتضى النص و هو تناوله لجميع البدن لأن البدن اسم للظاهر و الباطن سقط لأجل التعذر فى امكان غسله لأن التكليف بما ليس فى الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر إذا كان به جراح أو عدم الماء و الانف و الفم يمكن غسلهما فانهما يغسلان عادة و عبادة نفلاً فى الوضوء و فرضا فى النجاسة الحقيقية فيتناولهما الامر و أما العينان فلتعذر ادخال الماء فيهما و العسر منفى كالتعذر لقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج (٢) و فى غسلهما من الحرج ما لا يخفى و لهذا لا تغسل العين إذا تكحل بالكحل النجس و روى ابو داود و الترمذى عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة و يروى فاغسلوا الشعر (٣) و عن على (٤) رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا و كذا من النار قال على رضى الله تعالى عنه فمن ثم عاديت رأسى فمن ثم عاديت راسى و كان يجز شعره رواه ابو داود و احمد وغيرهما باسناد حسن و روى الدار قطنى (٥) عن ابن سيرين عن النبى ﷺ قال أمر رسول الله ﷺ بالاستنشاق من الجنابة و روى ايضا عن ابن عباس (٦) إذا نسى المضمضة و الاستنشاق إن كان من جنابة أعاد المضمضة و الاستنشاق و استأنف الصلوة فدل على أن فرضيتهما فى الجنابة

(١)ابو داود باب فى الغسل من الجنابة ص٣٧ ج١ و الترمذى باب أن تحت كل شعرة جنابة ص٢٩ ج١ و ابن ماجة باب تحت كل شعرة جنابة ص٤٤. (٢)الحج. (٣)فاغسلوا الشعر. ابو داود ص٣٧ ج١ و ابن ماجة ص٤٤. (٤)و عن علىؓ. ابو داود ص٣٨ ج١. (٥)الدار قطنى باب ما روى فى المضمضة و الاستنشاق فى غسل الجنابة ص١١٥ ج١. (٦)عن ابن عباسؓ. الدار قطنى ص١١٥ ج١.

بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه و المواجهة فيهما منعدمة و المراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة و السلام إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء

(بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله تعالى الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه) أى في الوضوء (غسل الوجه) لا جميع البدن (و المواجهة فيهما) أى محل المضمضة و الاستنشاق (منعدمة) أى معدومة و اهل التصريف يجعلون انعدم خطأ لأن انفعل للمطاوعة و هو مختص بالعلاج و التأثير و صوابه معدومة (و المراد بما روى حالة الحدث) جواب عن حديث الشافعي رحمه الله تعالى يحمله على الوضوء أى المراد منه كونهما سنتين في الوضوء (بدليل قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء) لم يذكر احد من الشراح اصل هذا الحديث و إنما قال الاترازى و تبعه الاكمل بدليل ما روى عن ابن عباس و جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهم عن النبى ﷺ أنه قال إنهما فرضان في الجنابة نفلان في الوضوء و لفظ الاكمل سنتان في الوضوء و قال السروجى و أما قول صاحب الهداية بدليل قوله عليه الصلوة و السلام إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا يعرف قلت روى الدار قطنى (١) ثم البيهقى في سننيهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبى عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابى هريرة أن النبى ﷺ جعل المضمضة و الاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة و رواه الحاكم في المستدرك و لفظه قال جعل رسول الله ﷺ المضمضة و الاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة و قال الحاكم في المدخل بركة بن محمد الحلبى يروى عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعة و قال الدار قطنى حديث بركة باطل لم يحدث به غيره و هو يضع الحديث و قال البيهقى في المعرفة هذا الحديث وهم و إنما يروى هذا عن محمد بن سيرين (٢) قال سن رسول الله ﷺ الاستنشاق في الجنابة ثلاثا هكذا رواه الثقات عن سفيان الثورى عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلاً و قال الشيخ تقي الدين في الامام و قد روى هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب من جهة الدار قطنى حدثنا على بن محمد بن يحيى بن مهران السواق حدثنا سليمان بن الربيع النهدى حدثنا حمام بن مسلم حدثنا سفيان الثورى عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ المضمضة و الاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدار قطنى هكذا حدثنيه هذا الشيخ من اصله

(١)راجع له نصب الراية (٧٨/١) الدار قطنى ص١١٥ ج١. (٢)عن محمد بن سيرين اه الدار قطنى ص١١٥ ج١.

و سنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه و فرجه ثم يزيل النجاسة إن كانت على بدنه

هو غريب تفرد به سليمان بن الربيع عن همام و روى البيهقي من طريق الدار قطني بسنده عن ابى حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس (١) فيمن نسى المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً و جواب آخر عما استدل به الشافعي رحمه الله تعالى أن الختان فرض عنده و كذا انتقاص الماء و هو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له عنهما فهو جواب لنا في المضمضة و الاستنشاق فرع: جنب اغتسل و لم يتمضمض إلا أنه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب ابو الفضل و قال نعم و قال الفقيه ابو جعفر إن بلغ البلل نواحي الفم كما يبلغ لو تمضمض يجوز و ما لا فلا و قيل إذا كان الرجل عالما أو مصريا لا يجوز له لأنه يشرب على وجه السنة يمص مصاً و إن كان غير عالم أو بدويا يعب الماء عبا فيصل الماء جميع فمه فيجوز لأن الجنابة تحولت إلى الماء فطهر الفم بشرب الماء فرع آخر: الأقلف لا يجب عليه ادخال الماء داخل الجلد لأنه خلقة له و هو المختار (و سنته) اى سنة الغسل (أن يبدأ المغتسل) أى من يريد الاغتسال من قبيل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله (٢) أى إذا اردت أن تقرأ القرآن و المعنى من شرع في الاغتسال (فيغسل يديه) بنصب اللام عطف على قوله أن يبدأ و الفاء للعطف و قال السروجي الفاء للتفسير قلت ليس في قوله أن يبدأ ابهام حتى يفسر على ما لا يخفى (و فرجه) بالنصب أى و يغسل فرجه و الفرج يتناول القبل و الدبر (ثم يزيل النجاسة إن كانت على بدنه) وقع في بعض النسخ و يزيل نجاسة إن كانت على بدنه بواو العطف و تنكير النجاسة قال السغناقي قيل و الأصح أن يقال و يزيل نجاسة لأن حرف التعريف لا يخلو إما أن يراد به العهد أو الجنس و لا يجوز الاول لأن قوله إن كانت كلمة الشك يأباه لأن العهد يقتضي التقرر إما ذكراً أو علما و لا يجوز الثاني لأن كون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة التي ليس دونها اقل و هو الجزء الذى لا يتجزأ غير مراد لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء و هذا القليل الذى ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء لما أنه ذكر الامام التمرتاشي في الجامع الصغير قال و في المعاريف عن ابى عصمة لو اصابت النجاسة مثل رؤوس الابر ثم اصاب ذلك الموضع ماء لم يتنجس قلت هذا الذى ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السغناقي قلت إلا أن الرواية بالالف و اللام قد ثبتت في النسخ فوجهه أن تحمل الالف و اللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس و تعريف العهد فكان ينبيء عن معني التنكير نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفاراً (٣) و قوله تعالى و آية لهم

(١)عن ابن عباس. الدار قطنى ص١١٥ ج١. (٢)النحل. (٣)الجمعة.

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه

الارض الميتة احييناها (١) حيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير فكانت من قبيل قول القائل و لقد أمر على اللئيم يسبني و قال بعض الشارحين إنما يتعين التنكير إذا انحصرت اللام في التعريف و ليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية قلت اراد ببعض الشارحين قوام الدين فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشيء لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الاقل أو في غيره و ذلك فاسد لما مر و قال تاج الشريعة و يزيل نجاسة بدون الانف و اللام أولى لأنها عست أن تكون و عست أن لا تكون فذكرها منونة أولى ثم ذكر وجه الأولوية كما ذكرناه قلت هذا كله تكلف منهم لأن مثل هذا إذا وقع في الكتاب أو في كلام النبي ﷺ الذى هو افصح الخلائق يستقل به و في غيرهما يوقف على الصواب و إن وقع على غير منهج الصواب يبدل بالصواب (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة) بالنصب عطفا على أن يبدأ أي مثل وضوئه للصلاة إنما قاله هكذا كيلا يتوهم أنه يريد به غسل اليدين إلى المرفقين لأنه قد يسمى وضوء كما في قوله عليه الصلوة و السلام الوضوء (٢) قبل الطعام ينفي الفقر و قيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن الجنب يتوضأ و لا يمسح رأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد و ذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لأن التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدما له فان قلت لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة أو واجب قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض أذا اجنبت يكفيها غسل واحد و منهم من أوجبه إذا كان محدثا قبل الجنابة و قال داود يجب الوضوء و الغسل في الجنابة المجردة بان يأتي الغلام أو البهيمة او لف ذكره بخرقة فانزل و في احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث و في قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن يلزم أن ينوي الحدث و الجنابة في قوله و في قول يكفي نية الغسل و منهم من اوجب الوضوء بعد الغسل و انكره على و ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما و عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل رواه مسلم (٣) و الأربعة (إلا رجليه) يعني يؤخر غسل رجليه لأن في حديث ميمونة رضى الله تعالى عنها على ما يأتي (٤) هكذا

(١) يس. (٢) الوضوء بمعنى غسل اليدين جاء في حديث مرفوع عن سلمانؓ بركة الطعام الوضوء قبله و الوضوء بعده رواه الترمذى ص٦ ج٢. (٣) مسلم باب صفة غسل الجنابة ص١٤٧ ج١ و ابو داود باب في الوضوء بعد الغسل ص٣٨ ج١ و الترمذى ص٢٩ ج١ و النسائي باب ترك الوضوء بعد الغسل ص٤٩ ج١ و ابن ماجة باب في الوضوء بعد الغسل ص٤٣. (٤) يأتي أى بعد صفحة مفصلا.

ثم يفيض الماء على رأسه و سائر جسده ثلاثا

ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه و هذا يقتضي تأخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء و بعضهم اجاز التكميل و منهم الشافعي رحمه الله تعالى بظاهر حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله رواه البخارى (١) و مسلم و العجب من الشافعي رحمه الله تعالى كيف اختار التكميل فان في حديث ميمونة النص على تاخير غسل الرجلين و حديث عائشة مطلق و من مذهبه حمل المطلق على المقيد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة و الحديثان صحيحان و ليس فيهما كلام فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت عائشة رضى الله تعالى عنها ارجح بطول الصحبة و الضبط في الحديث و في شرح الوجيز كلاهما سنة و الكلام في الاولى و في المجتبى و الأصح أنه إن لم يكن في منبع الماء يقدم و هو التوفيق بين الروايتين و في المبسوط إنما يؤخر غسلهما إذا كانا فيه حتى لو كان على حجر أو لوح أو آجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما يأتي (ثم يفيض الماء على رأسه و سائر جسده ثلاثا) ثم يفيض بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضأ قوله و سائر جسده أى باقي جسده قال ابو منصور الازهرى و في تهذيب اللغة اتفقوا على أن معنى سائر الباقي و قال ابن الصلاح سائر بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط العامة و لا يلتفت إلى قول الجوهري إن السائر بمعنى الجميع فانه ممن لا يقبل قوله فيما ينفرد به و قال السروجي قوله عليه الصلوة و السلام لغيلان الديلمي و قد اسلم على اكثر من اربع اختر منهن اربعا و فارق سائرهن يعنى أن يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح و حكم على الجوهرى بالغلط في موضعين احدهما في تفسيره بالجميع الثاني في ذكره في سير و حقه أن يذكر في باب سؤر مهموز العين لا في معتل العين قال لأنه من السؤر الذى هو مهموز العين بمعنى البقية قلنا له و الجوهرى لم ينفرد به و قد وافقه ابو منصور الجوالقي في شرح ادب الكاتب أنه بمعنى الجميع و انكر ابو على أن يكون السائر بمعنى السؤر بمعنى البقية لأنها بمعنى الاقل و السائر يقتضى الاكثر لأن السائر لما (٢) كثر و البقية لما قل و قال ابن برى من جعله سائرا من سار يسير يجوز بأن يقول لقيت سائر القوم أى الجماعة التى تسير منها هذا الاسم كما قيل:

الزم العالمون حبك طرا فهو فرض في سائر الاديان (٣)

(١) البخارى باب الوضوء قبل الغسل ص٣٩ ج١ و مسلم باب صفة غسل الجنابة ص١٤٧ ج١. (٢) لما كثر و كذا قوله لما قل بكسر اللام. (٣) كذا في تاج العروس لفظ السؤر.

ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضى الله تعالى عنها اغتسال رسول الله ﷺ

أى فى جميع الاديان ثم قال السروجى كون السائر لما كثر لا يمنع أن يكون من السؤر و يكون قد غلب فى السور الخاص و هو الغالب من الشىء و الكثير كالنجم و البقية ايضا فى القليل بالقلة لأنها فعيلة من بقى تقول ذهب زيد و بقى القوم بعده قلت ذكره الصاغانى فى العباب فى سائر مهموز العين ثم قال و سائر القوم بقيتهم و ليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر فى اللغة باعا و هو مشتق من السؤر فكما أن السؤر البقية و الفضلة فكذلك السائر الباقى قوله ثلاثا بالنصب على أنه صفة لمصدر محذوف اى ثم يفيض الماء ثلاثا أى ثلاث مرات و كيفية الافاضة أن يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على رأسه و سائر جسده ثلاثا هكذا قاله الحلوانى و قيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر و قيل بالرأس كما أشار إليه القدورى و هكذا قال فى كتب اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى (ثم يتنحى عن ذلك المكان) أى ثم يتحول من المكان الذى اغتسل فيه (فيغسل رجليه) بنصب اللام (هكذا حكت ميمونة رضى الله تعالى عنها اغتسال رسول الله ﷺ) حديث ميمونة رضى الله تعالى عنها اخرجه الأئمة الستة (١) فى كتبهم مطولاً و مختصراً عن عبدالله بن عباس رضى الله تعالى عنه قال حدثتنى خالتى ميمونة رضى الله تعالى عنها قالت ادنيت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثا ثم ادخل يده فى الاناء ثم أفرغ به على فرجه و غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملأ كفه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم أتيته بالمنديل فرده و فى رواية وضعت للنبى عليه الصلوة و السلام وضوء الجنابة و فى الترمذى غسلاً و فى بعض طرقه ماء و فى رواية ثم دلك بيده الحائط أو الارض و فى رواية فاتيته بخرقة فلم يردها و فى غير رواية الترمذى فجعل ينفض الماء بيده قولها غسله بكسر الغين و هو ما يغتسل به قاله الامام و قال غيره بضم الغين و هو الماء الذى يغتسل به قوله وضوء الجنابة بفتح الواو و قوله ثلاث حفنات جمع حفنة و هى ملىء الكفين و فى رواية عائشة رضى الله تعالى عنها ثلاث حثيات أى ثلاث غرفات و هى جمع حثية و فى رواية ثلاث غرفات و جاء ثلاث غرف فالغرفات جمع غرفة بالفتح و الغرف جمع غرفة بالضم و قد قرىء بهما و فى الحديث دليل على

(١) البخارى كتاب الغسل ص٣٩ ج١ و مسلم باب صفة غسل الجنابة ص١٤٧ ج١ و ابو داود باب فى الغسل من الجنابة ص٣٧ ج١ و الترمذى باب الغسل من الجنابة ص٢٩ ج١ و النسائى ص٥٠ ج١ و ابن ماجة ص٤٣ .

و إنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان علي لوح لا يؤخر و إنما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء و ليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل

استخدام الزوج لزوجته و فيه تأخير الرجلين عن اكمال الوضوء و روى عن مالك رحمه الله تعالى أنه إن أخر غسل الرجلين فيه استأنف الوضوء و عند ابى ثور يلزم الجمع بين الوضوء و الغسل و استدل بعضهم برده عليه الصلوة و السلام الخرقة على أنه لا ينشف اعضاء الوضوء لا دليل فيه لأنه يحتمل أن يكون ذلك لمعنى فى الخرقة أو غير ذلك و قد ذكر ههنا نفض اعضاء الوضوء و لا فرق بين الوضوء و الغسل و متمسكهم لا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان و هو حديث ضعيف و قد ذكرناه فيما مضى (و إنما يؤخر غسل رجليه لأنهما فى مستنقع) أى فى مجتمع (الماء المستعمل فلا يفيد الغسل) أى غسل الرجلين حينئذ (حتى لو كان على لوح لا يؤخر) لعدم الماء المستعمل حينئذ و ينبغي أن يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجسا (و إنما يبدأ) أى المغتسل (بازالة النجاسة الحقيقية) الظاهر أنه اراد بها النجاسة المعهودة فى ذلك الحال و هى المنى الرطبة فان ميمونة رضى الله تعالى عنها قالت فى الحديث المذكور ثم افرغ على فرجه و فى رواية و ما أصابه من الأذى و فيه دلالة على نجاسته قيل هذا تكرار لأنه ذكره أولاً و ليس كذلك لأنه ذكره ههنا لبيان التعليل لأن هذا الكتاب كالشرح على القدورى (كيلا تزداد) أى النجاسة إن كانت (باصابة الماء) لأن الماء إذا اصاب النجاسة تنبسط و تنتشر فيزداد عليه العمل (و ليس على المرأة أن تنقض ضفائرها فى الغسل) الضفائر جمع ضفيرة و هى العقيصة و الضفر بفتح الضاد المعجمة و سكون الفاء نسج الشعر عريضا و تحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور و الضفير مثله و ضفرت المرأة شعرها و لها ضفيرتان و ضفيران أى عقيصتان و مذهب الجمهور لا يلزمها نقضه إلا أن يكون ملتئمة لا يصل الماء إلى أصوله فيجب نقضه و قال النخعي يجب نقضها بكل حال و قال احمد يجب فى الحيض دون الجنابة و قيل فى تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها و فى المبسوط إذا ضفر الرجل شعره كما تفعله العلويون و الأتراك هل يجب ايصال الماء إلى انتهاء الشعر فظاهر الحديث أنه لا يجب و ذكر الصدر الشهيد أنه يجب و الاحتياط ايصال الماء و قال الشافعي رحمه الله تعالى يجب نقضه إذا كان لا يصل الماء إلى باطنها إلا بالنقض و بل الشعر و إن وصل بدون النقض فلا حاجة إليه و عن مالك رحمه الله تعالى أنه لا يجب نقض الضفائر و لا ايصال الماء إلى منابت الشعور الكثيفة و ما تحتها لدفع الحرج و فى مبسوط بكر فى وجوب

إذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه الصلوة و السلام لام سلمة رضى الله تعالى عنها يكفيك إذا بلغ الماء اصول شعرك و ليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لأنه لا حرج في ايصال الماء إلي اثنائها

ايصال الماء إلي شعب عقاصها اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى فان قيل الاصل فى النساء أن لا يذكرن لأن مبنى حالهن على الستر و لهذا لم يذكرن فى القرآن حتى شكين فنزل ان المسلمين و المسلمات) (١) اجيب بأن الحكم إذا كان مخصوصا بهن يذكرن كهذه المسألة و كما فى مسألة الحجاب ثم انهن مخصوصات بالضفائر و لهذا كره لهن الحلق و شرع لهن القصر فى الحج (اذا بلغ الماء اصول الشعر) لحصول المقصود حتى إذا لم يبلغ فعليها النقض (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (لام سلمة رضى الله تعالى عنها يكفيك إذا بلغ الماء اصول شعرك) ام سلمة احدى زوجات النبى ﷺ و اسمها هند بنت ابى امية بن ابى حذيفة بن المغيرة المعروف بزاد الراكب و الحديث اخرجه الجماعة (٢) إلا البخارى من حديث عبدالله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله إنى امرأة اشد ضفر رأسى فانقضه لغسل الجنابة قال لا إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضى عليك الماء فتطهرين أو فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا (٣) قلت الشعر ليس ببدن من كل وجه و الأمر بالاطهر للبدن او لأن مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين (و ليس عليها) أى على المرأة (بل ذوائبها) هى جمع ذوابة و كان الاصل فى الجمع أن يقال ذائب لأن الالف التى فى ذوابة كالالف التى حقها أن يبدل همزة فى الجمع و لكنهم استثقلوا أن يقع الف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واواً و اصل مادته ذال معجمة و همزة و باء (هو الصحيح) احترز به عما روى من وجوب البل و العصر ثلاثا رواه الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال إنها بلت ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها و الأصح أنه غير واجب و لهذا قال هو الصحيح (لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لأنه لا حرج فى ايصال الماء إلى اثنائهما) و فى المحيط يجب ايصال الماء إلى اثناء شعرها إذا كان منقوضا ذكره ابو جعفر الهندوانى و إن كان مضفوراً قيل يجب ايصال الماء إلى اثنائه لقوله عليه الصلوة و السلام فبلوا الشعر (٤) و الصحيح عدمه لحديث ام سلمة و اخرج مسلم (٥) عن عبيد بن عمير قال بلغ

(١) الاحزاب. (٢) الجماعة اه مسلم باب حكم ضفائر المغتسلة ص ١٤٩ ج ١ و ابو داود ص ٣٨ ج ١ و الترمذى ص ٢٩ ج ١ و النسائى ص ٤٧ ج ١ و ابن ماجة ص ٤٥. (٣) المائدة. (٤) فبلوا الشعر. ابو داود عن ابى هريرة و قد سبق ذكره. (٥) مسلم ص ١٥٠ ج ١.

قال و المعاني الموجبة للغسل

عائشة رضي الله تعالى عنها ان عبدالله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن لقد كنت اغتسل انا و رسول الله ﷺ من اناء واحد و ما ازيد على أن افرغ على رأسي ثلاث افراغات و في المبسوط وغيره بلغها عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه مكان ابن عمرو و ليس بصحيح و إنما هو التباس و في الخلاصة و في شعر الرجال يفترض ايصال الماء إلى المسترسل و ايصال الماء إلى البشرة فرض و ذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي أن يدخل اصبعه في سرته مبالغة في ايصال الماء إلى ما ظهر من بدنه فان لم يفعل إن علم أنه وصل الماء إليها أجزأه و إلا فلا (قال) أي القدوري (و المعاني الموجبة للغسل) أي العلل التي توجب الغسل و اختار لفظ المعاني لكون العلل من ألفاظ الفلاسفة و قد كره العلماء استعمالها و قد تقدم هذا فيما مضى ورد هذا بأن الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ العلة و العلل في كتبهم كما قالوا في استعارة العلة للمعلول و في تخصيص العلة و تقسيمها إلي ما هو علة معنى و حكما واسما و غير ذلك فان كان استعمال هذا اللفظ مما يجتنب فينبغي أن يجتنب في جميع المواضع و لكن الاولى أن يقال انما استعمل لفظ المعاني اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه الصلوة و السلام لا يحل (١) دم امرىء مسلم إلا باحدى معان ثلاث أراد بها العلل و لهذا لم يأت بالتاء و قال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه قلت اراد السغناقي فانه قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك أن معنى قوله المعاني الموجبة أن الغسل يجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى أن أي معنى من هذه المعاني إذا وجد يجب به الغسل فاذن تجتمع العلة و المعلول بلا نقص و لا رفع و الذي قاله الشراح إنما يتوجه إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه و لم يقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثل ما قاله قلت التحقيق في هذا الكلام أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها فانما الموجب للحكم هو الله تعالى إلا أن ذلك الايجاب غيب عنا في حقنا و جعل الشرع الأسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيراً علينا ثم إن هذه العلل الثلاثة موجبة للجنابة و الجنابة موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبة علة العلة فكما أن الحكم يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة و ذكر في مبسوط شيخ الاسلام أن سبب

(١) لا يحل دم امرىء اه و قد مضى تخريجه.

انزال المنى على وجه الدفق و الشهوة من الرجل و المرأة حالة النوم و اليقظة

وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة و اجاب الاكمل (١) عن هذا بقوله و رد بأن الغسل يجب إذا وجد المعانى المذكورة سواء وجدت الارادة أو لم توجد قلت هذا جواب الاترازى فى شرحه ثم قال الاكمل و فيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك أن فائدة الوجوب الاداء و هو أمر اختيارى فان اضافة الوجوب إلى الاداء بهذا المعنى و قيل السبب الجنابة قال الاكمل و أورد عليه الحيض و النفاس و لو زيد عليه أو ما فى معناها لاندفع قلت هذا الايراد ايضا للاترازى و الجواب عنه أيضا له و عند عامة المشايخ رحمهم الله تعالى سبب وجوب الغسل القيام إلى الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة إما اضافة الحكم إلى الشرط فان الحدث و الجنابة من شرائط وجوب الوضوء و الغسل و اما باعتبار أن بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل و لهذا فى الكافى و يجب عند منى ذى دفق و شهوة فان الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط فاضافة الوجوب إلى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر و قال تاج الشريعة هذه المعانى منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلاة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطا لها فيصير البدن قابلاً لوصف التطهير و الوصف الذى يثبت به محلية الحكم شرط فان المحال شروط فيما يثبت به المحلية تكون شرطا ايضا فتكون اضافة الوجوب إلى الشرط مجازا و قيل هذه المعانى موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما فى قوله عليه الصلوة و السلام شراء القريب اعتاقه (انزال المنى) والمنى (٢) ماء ابيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلح يلتذ به الذكر و يتولد منه الولد (على وجه الدفق) أى النفض (و الشهوة) و هذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المنى و سواء كان نزول المنى (من الرجل و المرأة) و سواء كان (حالة النوم و اليقظة) فان قيل خروج المنى من النائم يوجب الغسل و إن لم يكن بشهوة فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس أن لا يجب لكنهم استحسنوا فأوجبوه لأن الظاهر خروجه بالاحتلام و قال الاكمل (٣) قيل هذا اللفظ باطلاقه يستقيم على قول أبى يوسف لاشتراطه الدفق و الشهوة حال الخروج و لا يستقيم على قولهما لأنهما لم يشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل إذا زايل المنى عن مكانه بشهوة و إن خرج من غير دفق قلت أخذ هذا من السغناقى و كذا قال الاترازى فى شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال فاقول ليس كذلك بل هذا يستقيم على

(١)الاكمل فى العناية ص٥٣ ج١. (٢)راجع لهذا البحث السعاية (١/٣٠٤) و ما بعده. (٣)الاكمل في العناية ص٥٣ ج١.

و عند الشافعي رحمه الله تعالى خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه الصلوة و السلام الماء من الماء أى الغسل من المنى و لنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب و الجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة

قول الكل لأن انزال المنى على هذه الصفة إذا وجد يجب الغسل عند الجميع و أخذ منه الاكمل قال و رد بانه يستقيم على قولهم اه ثم قال و لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها و ربما يبين قوله ثم المعتبر عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى اه بعض بيان قلت ليس من المتعين على المصنف أن يبين جميع ما يتعلق به المسألة التى هو فى صددها و لا التزم ذلك (و عند الشافعي رحمه الله تعالى خروج المنى كيف ما كان يوجب الغسل) يعنى سواء كان بشهوة أو بغير شهوة مثل ما إذا حمل ثقيلاً أو سقط من مكان مرتفع أو نحو ذلك (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (الماء من الماء) الحديث رواه مسلم (١) و ابو داود من حديث ابى سلمة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ الماء من الماء و لفظ مسلم إنما الماء من الماء (أى الغسل من المنى) أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء و من للسببية (و لنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب) و هو الأمر الذى فى قوله تعالى و ان كنتم جنباً فاطهروا (٢) و هذا يتناول الجنب و هو صريح فى تناوله إياه (و الجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة) قال السروجى تفسيره الجنابة بقوله و الجنابة فى اللغة اه ليس كذلك فان الجنابة فى اللغة البعد و هى اسم اسلامى لأن فيها تجنب المساجد و الصلاة و قراءة القرآن حتى يغتسل و فى الجنابة البعد قال الله تعالى فبصرت به عن جنب و هم لا يشرون (٣) أى عن بعد و منه سمى الاجنبى و الغريب جنبا لبعد الاجنبى عن القرابة و الغريب عن وطنه قلت مجىء الجنابة فى اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها ايضا بمعنى خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف و قال السغناقى فى جنب الرجل اصابته الجنابة بعد أن قال جنبت إلى لقائك جنبا أى اشتقت و يقال ايضا جنب الرجل فى بنى فلان يجنب جنابة إذا نزل فيهم غريبا فهو جانب و الجمع جناب فالاول بكسر النون و الثانى بفتح النون و قال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوى فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث و قال الفارابى فى ديوان الادب اجنب الرجل إذا اصابته الجنابة بضم الهمزة و كسر النون فهذا كله يدل على أن لفظ الجنابة مستعمل فى اللغة لمعان (٤) كثيرة واختلف النحاة

(١)مسلم باب أن الجماع كان فى أول الاسلام لا يوجب الغسل اه ص١٥٥ ج١ و ابو داود باب فى الاكسال ص٣٢ ج١ و ابن ماجة باب الماء ص٤٥. (٢)المائدة. (٣)القصص. (٤)راجع له لسان العرب و تاج العروس مادة جنب.

يقال اجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة و الحديث محمول على الخروج عن شهوة

في لفظ الجنب فقال الزجاج إنه مصدر و لهذا افرد في الجمع و تبعه الرازى فى احكام القرآن و كذا ذكره ابن مالك رحمه الله تعالى فى شرح الكافية فانه قال المصدر يجيء على وزن فعل كجنب و قال الزمخشرى هو اسم اجرى مجرى المصدر الذى هو الاجتناب و ذكر ابن الحاجب فى باب الصفة المشبهة و قال ابن عصفور لم يجيء فعل فى الوصف الا جنب و شكل (يقال اجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة) لم يحرر احد من الشراح هذا الموضع كما ينبغى فقوله اجنب الرجل بضم الهمزة و كسر النون كما ذكرنا الآن عن الفارابى و أما اجنب بفتح الهمزة و فتح النون فمعناه يدخل فى الجنوب و قوله من المرأة وقع اتفاقا لوقوعه عن المحتلم و قيل ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن بأن قاضيها لا يسمى جنبا (و الحديث محمول على الخروج عن شهوة) هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله تعالى فى الحديث الذى استدل به و هو قوله عليه الصلوة و السلام الماء من الماء وجه حمله على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الأدلة فانه روى (١) عن حصين بن قبيصة عن على رضى الله تعالى قال كنت رجلاً مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي ﷺ أو ذكر له فقال رسول الله ﷺ لا تفعل فاذا رأيت المذى فاغسل ذكرك و توضأ وضوءك للصلاة فاذا فضخت الماء فاغتسل اخرجه ابو داود (٢) و اخرجه البخارى و مسلم من حديث محمد بن على و هو ابن الحنفية عن ابيه بنحوه مختصرا و اخرجه النسائى و الترمذى و ابن ماجة من حديث عبدالرحمن بن ابى ليلى عن على رضى الله تعالى عنه و قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح و اخرجه احمد و لفظه إذا خذفت الماء فاغتسل و إذا لم تكن خاذفا فلا تغتسل فاعتبر الخذف و الفضخ و ذلك يكون مع الدفق و الشهوة الخذف بالخاء و الذال المعجمتين و الفضخ بالفاء و الضاد و الخاء المعجمتين الدفق و الرمى و هذا الحديث مقيد و حديث الماء من الماء مطلق و الحادثة واحدة فيحمل المطلق على المقيد كذا قال فى المفيد و المزيد كذا قال فى الزكاة ثم الشافعي رحمه الله تعالى من اصله حمل المطلق على المقيد و إن كان فى حوادث فقد خالف اصله وجه آخر و هو أن قوله الماء من الماء عام يتناول المنى و المذى و الودى و لم يمكن اجراءه على العموم لعدم وجوب الغسل فى المذى و الودى بالاجماع فيراد

(١)راجع له نصب الراية (٨١/١) و السعاية (٣١١/١) و ما بعده. (٢)ابو داود باب فى المذى ص٣١ ج١ و البخارى باب غسل المذى ص٤١ ج١ و مسلم باب المذى ص١٤٣ ج١ و النسائى باب الوضوء من المذى ص٧٥ ج١ و ص٤١ ج١ و الترمذى باب فى المنى و المذى ص٣١ ج١ و ابن ماجة باب الوضوء من المذى ص٣٩.

....

به الخصوص و يحمل على حال الشهوة لحديث ام سليم (١) رضى الله تعالى عنها أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت إن الله لا يستحى من الحق هل على المرأة من غسل إذا احتملت قال نعم إذا رأت الماء فقالت لها ام سلمة فضحت النساء اخرجه البخارى و مسلم من حديث ام سلمة و اللفظ للبخارى فى الطهارة و له الفاظ عندهما و رواه مسلم من حديث انس عن ام سليم و فى حديث عائشة (٢) رضى الله تعالى عنها أن امرأة سألت و وقع فى كلام الصيدلانى من الشافعية رحمه الله تعالى و تبعه امام الحرمين و الغزالى و الرويانى وغيرهم أن ام سليم جدة انس رضى الله تعالى عنه و غلطهم ابن الصلاح و النووى ووقع فى الوسيط من كتب الشافعية رحمه الله تعالى أن القائلة فضحت النساء عائشة رضى الله تعالى عنها و غلطهم بعض الناس و لم يصب فى ذلك فقد وقع ذلك فى حديث مسلم و اخرجه الطبرانى فى الاوسط من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و اخرجه النسائى (٣) من حديث خولة بنت حكيم و وجه آخر أن الترمذى روى من حديث عكرمة عن ابن عباس (٤) قال إنما الماء من الماء فى الاحتلام و روى الطبرانى حديث عبدالله بن احمد ابن حنبل حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن أبى الحجاف عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال إنما قال النبى ﷺ حديث الماء من الماء فى الاحتلام و اسم ابى الحجاف داود بن ابى عوف قال النووى كان مرضيا و وجه آخر أن الحديث منسوخ لأن مفهومه عدم الغسل من الإكسال و قد ورد فى الصحيحين صريحا من حديث ابى بن كعب (٥) رواه البخارى و مسلم عنه قال سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المرأة ثم يتوضأ و يصلى و رويا (٦) ايضا من حديث ابى سعيد أن رسول الله ﷺ مر على رجل من الانصار فارسل إليه فخرج و رأسه يقطر ماء فقال لعلنا اعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال إذا عجلت أو قحطت فلا غسل عليك و عليك الوضوء و هذان ايضا منسوخان و قد ورد فى ثلاثة احاديث صريح النسخ احدها ما اخرجه ابو داود و الترمذى و ابن ماجة عن يونس عن الزهرى عن سهل بن سعد عن ابى بن كعب (٧) قال إنما كان الماء من الماء رخصة فى أول الاسلام

(١)حديث ام سليمؓ البخارى باب إذا احتملت المرأة ص٤٢ ج١ و مسلم باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها ص١٤٥ ج١. (٢)حديث عائشةؓ مسلم ص١٤٦ ج١. (٣)النسائى ص٤٢ ج١. (٤)عن ابن عباسؓ الترمذى باب أن الماء من الماء ص٣١ ج١. (٥)حديث ابى بن كعبؓ البخارى ص٤٣ ج١ و مسلم ص١٥٥ ج١ (٦)و رويا اى البخارى باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين اه البخارى ص٣٠ ج١ و مسلم ص١٥٥ ج١. (٧)عن ابى بن كعبؓ ابو داود ص٣٢ ج١ و الترمذى ص٣١ ج١ و ابن ماجة ص٤٥ و التفصيل فى نصب الراية ص٨٣ ج١.

ثم المعتبر عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة

ثم نهى عنها و الثاني اخرجه ابن حبان في صحيحه عن الحسين بن عمران عن الزهري قال سألت عروة في الذى يجامع و لا ينزل قال على الناس أن ياخذوا بالآخر فالآخر من قول رسول الله ﷺ حدثتني عائشة رضى الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك و لا يغتسل و ذلك قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك و أمر الناس بالغسل و الثالث رواه احمد (١) عن بعض ولد رافع بن خديج عن رافع بن خديج قال ناداني رسول الله ﷺ و انا على بطن امرأتى فقمت و لم انزل فاغتسلت و خرجت فقال النبي ﷺ لا غسل عليك إنما الماء من الماء قال رافع ثم امرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل فان قلت الحديث الاول منقطع و قد جزم به البيهقي فقال و هذا الحديث لم يسمعه الزهرى من سهل إنما سمعه من بعض اصحابه عن سهل قلت قال الشيخ تقى الدين وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهرى و فيها قال اخبرني سهل بن سعد و الحديث الثاني فيه الحسين بن عمران قال الحازمي هو كثيرا ما يأتي عن الزهرى بالمناكير و قد ضعفه غير واحد قلت حكم ابن حبان بصحته و نفس الحازمي قال بذلك و الحديث الثالث فيه رشدين بن سعد اكثر الناس على ضعفه و بعض ولد رافع مجهول قلت ذكره الحازمي في كتابه و قال هذا حديث حسن و قال الشيخ تقى الدين و قد وقع لى تسمية ولد رافع في اصل سماع الحافظ السلفي و ساقه الشيخ بسنده إلى رشدين بن سعد عن موسى بن ايوب عن سهل بن رافع بن خديج عن رفيع بن خديج فذكره و من الاستدلال على النسخ هو أن بعض من يروى عن النبي ﷺ الحكم الاول افتى بوجوب الغسل أو رجع عن الاول فروى مالك رحمه الله تعالى عن يحيى بن سعيد عن عبدالله بن كعب مولى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه أن محمود بن لبيد الانصارى سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب اهله ثم يكسل و لا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود إن ابى بن كعب رضى الله تعالى عنه كان لا يرى الغسل فقال له زيد إن ابى بن كعب رجع عن ذلك قبل أن يموت و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا احسبه تركه إلا أنه ثبت له أن النبي ﷺ قال بعده ما نسخه (ثم المعتبر ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى انفصاله) أى انفصال المنى (عن مكانه) أى مكان المنى و هو الصلب و الترائب كما قال الله تعالى فى كتابه و المنى فى الاصل دم لكنه يبيض بتصعد الشهوة كما يبيض ماء الورد الاحمر بالنار حتى إذا كثر الجماع و قلت الشهوة خرج احمر و الشرط ازالته عن مقره (على وجه الشهو) حتى إذا لم ينفصل

(١) احمد فى مسنده ص١٤٣ ج٤.

و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما و لهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب

عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما (و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى ظهوره ايضا) أى المعتبر ظهور المنى على وجه الشهوة ايضا (اعتبارا) نصب على المصدرية أى يعتبره ابو يوسف اعتبارا (للخروج بالمزايلة) أى بالانفصال وجه الاعتبار أن الغسل لا يجب إلا بهما فاذا وجد الانفصال و لم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع و الشهوة حال الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي أن يشترط حال الخروج ايضا (إذ الغسل يتعلق بهما) أى لأن الغسل يتعلق بالانفصال (و الظهور و لهما) أى لابى حنيفه و محمد رحمهما الله تعالى (أنه) أى أن الغسل (متى وجب من وجه) أى متى وجب الغسل من جهة الانفصال دون الدفق و الشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل و باعتبار ما عدم لا يجب (فالاحتياط) في باب العبادة (في الايجاب) أى الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحا لجانبه و قال الاترازى قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد و إنما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال و باعتبار ما عدم لا يجب فيرجح حال الوجود احتياطا قلت اراد ببعض الشارحين السغناقى ثم قال هذا الشرح من الشروح كالصب من الثوب لأن كلام المصنف إنما سيق لبيان أن الشهوة لا تشترط حال الخروج عندهما و عند ابى يوسف تشترط و بيان التعليل من الطرفين لأجل هذا قلت الذى قاله السغناقى هو الصواب مع أنه نقل هذا عن المبسوط فالاترازى مجازف في التشنيع على الاكابر و كلام المصنف ما سيق للذى قاله الاترازى و إنما الذى قاله من لوازم ما سيق له فافهم نعم و قع فى كلام السغناقى فى بيان تعليلهما أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد و إنما عدم الدفق و الظاهر أنه سهو لأنه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قلت دار الغسل بين الوجوب و عدمه فلا يجب بالشك قلت إلا أن جهة الوجوب راجحة لأن الموجب اصل فالخروج بناء على المزايلة بالشهوة و عدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها هذا السؤال و الجواب لتاج الشريعة و الاكمل اخذ منه و قال السغناقى (١) يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لأنه على هذا التعليل الذى ذكرناه ينبغي أن يجب عليها الوضوء بأن يقال إنها لو خرجت من القبل لا يجب و لو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطا لأمر العبادة و لم ينقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب و اجاب بقوله جاء الشك هناك من الاصل فعارض الدليل الذى هو موجب مع الدليل الذى هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الذى كان ثابتا لها بيقين و هو الطهارة و أما

(١)و كذلك فى البحر الرائق (١/٥٥).

....

ههنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف و هو الدفق و دليل الوجوب في الاصل و هو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف و ثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل إحداها استمنى بكفه فزال المنى عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الغسل عندهما خلافا لابى يوسف و الثانية جامع امرأته فيما دون الفرج أو قبلها بشهوة فزال المنى عن مكانه و فعل ما ذكرناه فعلى الخلاف و الثالثة احتلم فلما انفصل المنى عن مكانه اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى فعلى الخلاف و الرابعة اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول ثم امنى يعيد الغسل عندهما خلافا لابى يوسف و في المبسوط و السير الكبير لو امنى بعد البول أو النوم لا غسل عليه بالاتفاق و عند الشافعي رحمه الله تعالى يجب في الحالين و عن مالك رحمه الله تعالى لا يجب في الحالين و قال احمد إن خرج قبل البول يجب و بعده لا يجب كذا في شرح الوجيز و الخامسة استيقظ فوجد بفخذه و ثوبه بللاً و لا يذكر الاحتلام فان تيقن أنه مذى أو ودى لا غسل عليه و إن تيقن أنه منى عليه الغسل و ان شك أنه منى أو مذى يجب عندهما خلافا له و لو بال فخرج من ذكره منى فان كان ذكره منتشراً فعليه الغسل و إن كان منكسراً فعليه الوضوء و لو اغمى عليه ثم افاق أو سكر ثم صحى فوجد مذيا لا غسل عليه لأنه وجد سبب خروج المذى و هو الاغماء و السكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم و لو مضطجعا أو قائما أو قاعدا أو ماشيا إذا استيقظ فانه على ثلاثة أوجه التي ذكرناها الآن و ذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله تعالى أنه إذا استيقظ فوجد بللا في احليله و لم يتذكر حلما إن كان ذكره قبل النوم منتشراً فلا غسل عليه و إن كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي أن يحفظ هذا فان البلوى كثرت فيه و الناس عنه غافلون و قال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل إذا كان في بيت انسان و يستحي منه أو يخاف أن يقع في قلبه ريبة بأنه طاف حول اهل بيته و المرأة في الاحتلام كالرجل و عند محمد في غير رواية الاصول أنه إذا تذكرت الاحتلام و الانزال و اللذة و لم تر بللا فعليها الغسل قال الحلواني لاتؤخذ هذه الرواية و قال ابو جعفر الفقيه إن خرج إلى الفرج الخارج يجب و إلا فلا و في المحيط لو احتملت و لم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها فعليها الغسل لأن فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره فاعطى له حكم الخروج حتى لو كان الرجل اقلف فخرج المنى إلى القلفة يلزمه الغسل و في التجنيس و المزيد احتملت و لم يخرج منها الماء إن وجدت شهوة الانزال فعليها الغسل و إلا

و التقاء الختانين

فلا لأن ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل و لو نام الرجل و امرأته فوجدا على فراشهما بللاً لا يعرف من أيهما هو واختلفا فيه ينظر إن كان اصفر فعليها الغسل و إن كان أبيض فعليه و قيل إن وقع طولاً فمنه و إن وقع عرضا فمنها و الاحتياط أن يغتسلا و القياس ان لا يجب على واحد منهما لوقوع الشك و لا يجوز لها أن تقتدى به و في القنية منيها اصفر و منيه ابيض و فائدته تظهر فيما لو اغتسلت عن جماع ثم خرج منها فان كان اصفر فعليها الغسل و إن كان أبيض فلا غسل عليها و لو قالت معي جنى يأتيني في النوم مراراً و اجد في نفسي ما اجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج و الاحتلام و لو احتلم في المسجد و امكنه الخروج من ساعته يخرج و يغتسل و قيل يتيمم و يخرج و إن لم يمكنه الخروج بأن كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا (و التقاء الختانين) بالرفع عطفا على قوله انزال المنى على وجه الدفق و الشهوة و التقائهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة لا يوجب الغسل و لكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالى و قال السغناقي و التقاء الختانين أى مع توارى الحشفة قيل لا يحتاج إلى هذا القيد لأن التقائهما كناية عن الايلاج كما ذكرنا قلت لاحظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث إذا التقى الختانان و غابت الحشفة على ما يجيء إن شاء الله تعالى و في فوائد القدورى قوله و توارت الحشفة ليس بقيد بل ذكر تأكيداً لأن التقاء الختانين مستلزم لتواريها و قال صاحب الدراية قال شيخي رحمه الله تعالى يحتمل أن ذكره للاشارة إلى المعنى المؤثر في ايجاب الغسل كما أنه ذكر في قوله عليه الصلوة و السلام ما ابقته (١) الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة إلى علة العصوبة أو نفى لقول الشافعي رحمه الله تعالى فان عنده يجب الغسل إذا تحاذى الفرجان و لكن ذكر في كتبهم أن ايلاج الحشفة يوجب الغسل و قال بعضهم لو قال توارى الحشفة في قبل أو دبر آدمي حي مشتهى أو قدر حشفة من مقطوعها لكان أولى ليتناول الايلاج في الدبر مع أنه ليس فيه التقاء الختانين و يخرج الايلاج في البهيمة و الميتة و الصغيرة التي لا تشتهى و لا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله تعالى قلت لا يجب عليه شيء في ترك الاولى و لا يتعين عليه تعين العبارة ثم ختان الرجل (٢) موضع القطع و هو ما دون دورة الحشفة و ختان المرأة موضع قطع جلدة منها

(١) ما أبقته الفرائض اه عن ابن عباس البخاری كتاب الفرائض ٩٩٧ ج ٢ و مسلم كتاب الفرائض ص ٣٤ ج ٢ و ابو داود باب في ميراث العصبة ص ٤٥ ج ٢ و الترمذی ص ٣ ج ٢ و ابن ماجة ص ٢٠١. (١) راجع له شرح المهذب (٢/١٣١).

من غير انزال

كعرف الديك فوق الفرج و ذلك لأنه مدخل الذكر و مخرج الولد و المنى و الحيض و فوق مدخل الذكر مخرج البول و بينهما جلدة رقيقة و فوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها فى الختان و هو ختان المرأة فاذا غابت الحشفة فى الفرج فقد حاذى ختانه ختانها و المحاذاة هى التقاء الختانين فانه إذا تحاذيا التقيا و لهذا يقال التقى الفارسان إذا تحاذيا و إن لم يتصافا و التصقا و لكن يقال موضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين و القمرين و فى الدراية ذكر الختانين بناء على عادة العرب فانهم يختتنون النساء قال عليه الصلوة و السلام الختان للرجل (١) سنة و للنساء مكرمة أى فى حق الزوج فان جماع المختونة الذ قلت لم يذكر راوى الحديث و لا من اخرجه و قال الاترازى روى الخصاف (٢) فى باب ادب القاضى فى باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف بأسناده إلى شداد بن اوس قال قال رسول الله ﷺ الختان للرجل سنة و للنساء مكرمة (من غير انزال) يعني الانزال ليس بشرط (٣) فى التقاء الختانين فى وجوب الغسل فانه إذا انزل يجب بالاجماع اذ المعتبر أن نفس الالتقاء كاف فى وجوب الغسل و الانزال ليس بقيد أو هو يرد قول من يشترط الانزال من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فمن المهاجرين قول ابن عمر و ابن مسعود و من الانصار ابى بن كعب و زيد بن ثابت و معاذ بن جبل و ابو سعيد الخدرى منهم من رجع إلى موافقة الجمهور و منهم من لم يرجع و بقول هؤلاء قال داود و عطاء بن ابى رباح و ابو سلمة بن عبدالرحمن و هشام بن عروة و الاعمش و المحاملى و ممن رأى أن لا غسل من الايلاج فى الفرج ان لم يكن الانزال عثمان بن عفان و الزبير بن العوام و طلحة بن عبيدالله و سعد بن ابى وقاص و رافع بن خديج و ابن عباس و النعمان بن بشير و جمهرة الانصار انتهى و جمهور العلماء من الصحابة و التابعين و من بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين و إن لم ينزل و روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ام المؤمنين و ابى بكر و عمر بن الخطاب و آخرين و به قال ابراهيم النخعى و الثورى و ابو حنيفة و مالك و الشافعى و احمد و فى المغنى رحمهم الله تعالى (٣) لابن قدامة تغييب الحشفة فى الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا

(١)الختان للرجال سنة و للنساء مكرمة و ذكر ختان النساء فى رواية ام عطية الانصارية عند ابى داود باب فى الختان ص٣٦٨ ج٢ (٢)روى الخصاف اه و فى عمدة القارى ص٢٤٦ ج٣ روى الجصاص اه مكان الخصاف فلينظر. (٣)راجع لهذا المبحث عمده القارى (٢٤٧/٣) و ما بعده و شرح المهذب (١٣٦/٢). (٤)راجع له المغنى (٢٠٢/١) و ما بعده.

لقوله عليه الصلوة و السلام إذا التقي الختانان و غابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل

مختتين أو لا و سواء اصاب موضع الختان منه موضع الختان منها أو لم يصب و لو الصق الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل بالاتفاق و يجب الغسل سواء كان الفرج قبلا أو دبرا من كل حيوان آدمي أو بهيمة حيا أو ميتا طائعا أو مكرها نائما أو مستيقظا و قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب الغسل بوطيء البهيمة و قال ايضا فان اولج بعض الحشفة أو وطيء دون الفرج أو في السرة و لم ينزل لم يجب الغسل لأنه لم يوجد التقاء الختانين و إن انقطعت الحشفة و كان الباقي من ذكره قدر الحشفة فاولج يجب الغسل و تعلقت به احكام الوطيء من المهر وغيره فان اولج في قبل خنثى مشكل أو اولج الخنثى ذكره في فرج أو وطيء احدهما الآخر في قبله فلا غسل على واحد منهما لأنه يحتمل أن يكون خلقة زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك و إذا كان الواطيء صغيرا أو الموطؤة صغيرة فقال احمد يجب عليهما الغسل و إذا كانت الصبية بنت تسع سنين و مثلها يوطأ وجب عليها الغسل و سئل عن الغلام يجامع مثله و لم يبلغ فجامع المرأة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل أو لم ينزل قال نعم و حمل القاضي كلام احمد على الاستحباب و هو قول اصحاب الرأى و ابى ثور انتهى و لو لف على ذكره خرقة إن كان يجد حرارة الفرج يجب كادخال ذكر الاقلف و إلا فلا و لو ادخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة أو ميتة لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي و احمد رحمهما الله تعالى و في المحيط لو أتى امرأة و هي بكر فلا غسل ما لم ينزل لأن ببقاء البكارة يعلم أنه لم يوجد الانزال و لكن إذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليهما الغسل لوجود الانزال لأنه لا حبل بدونه و لو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها الاغتسال منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوات الماضية و عن محمد مراهق له امرأة بالغه جامعها فعليها الغسل لأنها مخاطبة و لا غسل عليه لعدم الخطاب و في العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة و إذا جومعت المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها و جماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل و المفعول به (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبي ﷺ (اذا التقى الختانان و غابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل) الحديث اخرجه الامام ابو محمد عبدالله بن وهب في مسنده (١) اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبيدالله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله أن النبي ﷺ سئل عما يوجب الغسل فقال إذا التقي الختانان و غابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل و

(١) راجع له نصب الراية (١/٨٤).

و لأنه سبب الانزال

ذكر عبدالحق في احكامه من جهة ابن وهب و قال اسناده ضعيف جداً فالظاهر إنما ضعفه بالحارث ابن نبهان و قد يعضد هذا ما رواه الطبراني في الأوسط اخبرنا عبدالله بن محمد الصفار التستري حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا عبدالله بن بزيع عن ابى حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده إلى آخره نحوه و معناه في الصحيحين (١) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال إذا قعد بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى رواية و إن لم ينزل و عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى ﷺ إذا جلس بين شعبها الاربع و مس الختان الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم (٢) و عن عائشة رضى الله تعالى عنها إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا و رسول الله ﷺ فاغتسلنا رواه الترمذى (٣) و صححه و عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا التقى الختنان اغتسل رواه الطحاوى (٤) و عنها إذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوى موقوفا و مرفوعا و عن عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال إذا خلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه و الطحاوى و عن على مثله رواه الطحاوى و عن عبدالرحمن بن الاسود قال كان ابى يبعثنى إلى عائشة رضى الله تعالى عنها قبل أن احتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما يوجب الغسل فقالت إذا التقت المواسى اخرجه الطحاوى و محمد بن سعد فى الطبقات قوله شعبها بضم الشين النواحي و هو جمع شعبة و يروى اشعبها جمع شعب واختلفوا فى الشعب الاربع فقيل هى اليدان و الرجلان و قيل الفخذان و الرجلان و قيل الرجلان و الشفران (٥) واختار القاضى عياض أن المراد شعب الفرج الاربع أى نواحيه الاربع و الضمير يرجع إلى المرأة و إن لم يمض ذكرها لدلالة السياق عليه قوله خلف الختان الختان أى إذا جاوز احدهما موضع الآخر و هو كناية عن مجاوزة احدهما الآخر بعد الملاقاة قوله إذا التقت المواسى كناية عن التقاء الختانين لأن الختان يكون بالموسى فذكرت المواسى و المراد بها المواضع التى يختتن فيها و هذه من احسن الكنايات حيث صدرت من امرأة عظيم الشان ليتناول اول ما احتلم و كلاهما بصدد الحياء (و لأنه) أى و لأن التقاء الختانان (سبب الانزال) أى انزال المنى و الشيء الذى يترتب عليه حكم إذا كان خفيا و له سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام

(١)الصحيحين عن ابى هريرة البخارى باب إذا التقى الختانان ص٤٣ ج١ و مسلم باب أن الجماع كان فى أول الاسلام اه ص١٥٦ ج١. (٢)مسلم ص١٥٦ ج١. (٣)الترمذى ص٣٠ ج١ و مسلم ص١٥٦ ج١ نحوه. (٤)الطحاوى باب الذى يجامع و لا ينزل ص٤٥ ج١. (٥) كذا فى عمدة القارى (٣/٢٤٧).

و نفسه يتغيب عن بصره و قد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه و كذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية و يجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة و ما دون الفرج

الامر الخفى و يرتب عليه الحكم و ههنا التقاء الختانين سبب للانزال و نفسه خفى و هو معنى قوله (و نفسه) أى نفس الانزال الذى ترتب عليه الغسل (يتغيب عن بصره) أى عن بصر المنزل (و قد يخفى عليه) أى و قد يخفى الانزال على المنزل (لقلته) أى لقلة المنى (فيقام) أى التقاء الختانين (مقامه) بضم الميم الاولى أى مقام الانزال كما فى السفر مع المشقة التى ترتب عليها القصر فى السفر فيقال الضمير يرجع فى قوله إلى الخروج يعنى على تقدير انحصار وجوب الغسل من المنى فالمنى قائم فى الالتقاء تقديراً و الثابت فى مثله الانزال و قال الاترازى قوله و قد يخفى عليه جواب سؤال مقدر و هو أن يقال سلمنا أن نفس المنى يتغيب عن بصره و لكن لا نسلم الخفاء لعلم الرجل بخروج المنى فاجاب عنه بقوله و قد يخفى اه و قال تاج الشريعة فان قلت الماء من الماء يقتضى عدم وجوب الاغتسال بالالتقاء قلت لا نسلم و هذا لأن قوله عليه الصلوة و السلام الماء من الماء أى من المنى تحقيقا أو تقديرا إذ الغالب الانزال (و كذا الايلاج فى الدبر) أى حكم الايلاج فى الدبر حكم الايلاج فى القبل (لكمال السببية) أى لكمال سببية خروج المنى حتى أن الفسقة اللوطة يرجحون قضاء الشهوة من الدبر على قضاء الشهوة من القبل للين و الحرارة و الضيق و عن هذا ذهب بعضهم أن محاذاة الأمرد فى الصلاة يفسد صلاة غيره كالمرأة قلت نقل ذلك عن محمد فى نوادر الصلاة (و يجب) أى الغسل (على المفعول به) إن كان من اهل وجوب الاغتسال (احتياطا) أى لأجل وجوب الاحتياط لأن من الناس من صارت تلك الفعلة الشنعاء طبيعته و يجد بها لذة كالمرأة قلنا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا إنما يظهر بالمفعول به إذا كانت به ابنة و إلا فالذى ذكره لا يوجد إلا فى الفاعل قال فخر الاسلام البزدوى فى شرح الزيادات من أتى امرأته أو أمته فى غير مأتاها لم يحد و إن كان محرما عليه لأن من الناس من يستحله بتاويل القرآن و اتفقوا على أن الغسل يجب على الفاعل و المفعول به إن كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان أو امرأة لتيقن الايلاج من غير انزال أما عندهما فانه للزنا و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الاغتسال بنفس الايلاج إنما يجب فى القبل لأنه مشتهى على الكمال فالظاهر أنه عند انقضاء الشهوة قد يشتبه نزول الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال و لا خلل فى الشهوة ههنا فيصير مشبها بالوطىء فى القبل فوجب للاحتياط و لما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل و المفعول فيه (بخلاف البهيمة و ما دون الفرج) هذا متصل بقوله فيقام مقامه أى

لأن السببية ناقصة و الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد

فيقام سبب الانزال مقامه في المسألتين في الآدمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال و بخلاف ما دون الفرج كالفخذ و البطن فانه لا يجب فيه الغسل ايضا (لأن السببية ناقصة) عند عدم الانزال (و الحيض) بالرفع عطفا على قوله و التقاء الختانين أى و من المعاني الموجبة للغسل الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي أى الخروج من الحيض لأن الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال الاترازى لا حاجة إلى هذا التكلف لأنا اثبتنا من قبل أن نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة إذن إلى قوله المراد منه الخروج و هل يضاف الغسل إليه بأن يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف أما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود الشرط و هو الطهر من الحيض و فيه نظر لأن الحيض اسم لدم مخصوص و الجوهر لا يصح أن يكون سببا لمعنى فكيف يقول الحيض سبب للغسل و قال صاحب التوضيح معنى قوله و الحيض أى انقطاعه و الخروج عنه لأن نفس الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة و إنما يجب عند الانقطاع و فيه نظر لأن الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة و قد شنع الاترازى على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه لأنه يلازمه فقال و في غاية العجب ذلك و رد عليه بمنع الملازمة و هو صحيح لأنه لا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما و قال تاج الشريعة و الحيض أى خروج دم الحيض لأن الغسل يجب تطهيرا للبدن فلا بد من اتصافه بالنجاسة و ذلك بخروج الدم دون انقطاعه و منهم من قال نفس الحيض يوجب الغسل و قد بينا فساده و الصواب أن يقال معناه خروج الحيض و هو الدم المخصوص يوجب الغسل و هو الذى فسره تاج الشريعة فيكون مجازا بالحذف من باب و اسأل القرية (١) لأن نفس الدم لا يوجب شيئا و هذا أولى و اظهر مما نسب إلى حميد الدين الضرير حيث قال الخروج من الحيض مستلزم للغسل فوجد الاتصال فصحت الاستعارة لأن الخروج عن الحيض عين انقطاعه و الانقطاع طهر و الطهر لا يوجب الأطهار (٢) لقوله تعالى حتى يطهرن (٣) بالتشديد وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو أن الله تعالى منع الزوج من الوطى قبل الاغتسال و الوطى تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا أو مستحبا لم يمنع الزوج من حقه فعلم انه واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يظهرن أى يغتسلن و قرىء بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمهن و كلا القراءتين يجب العمل بهما فذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن له

(١) يوسف. (٢) كذا في العناية. (٣) البقرة.

و كذا النفاس بالاجماع و سن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة و العيدين و عرفة و الاحرام

أن يقربها فى اكثر الحيض بعد انقطاع الدم و إن لم تغتسل و فى اقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة كامل و ذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الأمرين (و كذا النفاس بالاجماع) أى و كذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع و هو بناء على نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله أو قياس على الحيض لأنه اقوى و نقل الاجماع ابن المنذر و ابن جرير الطبرى وغيرهما (و سن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة و العيدين و عرفة و الاحرام) أما الجمعة ففى الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال إذا جاء احدكم إلى الجمعة فليغتسل و ليس الأمر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لأن الامر بالغسل ورد على سبب و قد زال السبب فزال الحكم بزوال علته لما رواه البخارى (١) و مسلم من حديث يحيى بن سعيد أنه سأل عن عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت كان الناس مهنة انفسهم و كانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا فى هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم و اخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس يتناوبون الجمعة من منازلهم و من العوالى فيأتون فى العباء و يصيبهم الغبار فتخرج منهم الريح فاتى رسول الله ﷺ انسان منهم و هو عندى فقال عليه الصلوة و السلام لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا و يأتى تمام الكلام عن قريب إن شاء الله و أما العيدان فروى عن الفاكه بن سعد أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر و يوم النحر و يوم عرفة و كان الفاكه بن سعد يأمر اهله بالغسل فى هذه الأيام رواه ابن ماجة (٢) و رواه الطبرانى فى معجمه و البزار فى مسنده و زاد فيه يوم الجمعة قال و لا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث و هو صحابى مشهور و فيه يوسف بن خالد السمتى قال فى الامام تكلموا فيه و روى ابن ماجة (٣) من حديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر و يوم الاضحى و فيه جبارة بن المغلس و هو ضعيف و قال ابن عدى لا بأس به و روى البزار فى مسنده عن مندل عن محمد بن عبيدالله بن ابى رافع عن ابيه عن جده أن رسول الله ﷺ اغتسل للعيدين و ذكره عبدالحق من جهة البزار و قال اسناده ضعيف و قال ابن القطان و علته محمد بن عبيدالله قال ابن معين ليس بشىء و قال البخارى منكر الحديث و أما عرفة فقد تقدم فى حديث الفاكه بن سعد و أما الاحرام فاخرج مسلم (٤) فى الحج عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن أبى بكر بالشجرة فأمر رسول الله ﷺ ابا بكر أن يأمرها أن

(١)البخارى باب وقت الجمعة ص١٢٣ج١ و مسلم كتاب الجمعة ص٢٨٠ج١. (٢)ابن ماجة باب فى الاغتسال فى العيدين ص٩٤. (٣)ابن ماجة ص٩٤. (٤)مسلم باب صحة احرام النفساء اه ص٣٨٥ج١.

صاحب الكتاب نص على السنية و قيل هذه الاربعة مستحبة و سمى محمد رحمه الله تعالى الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل و قال مالك رحمه الله تعالى هو واجب لقوله عليه الصلوة و السلام من اتى الجمعة فليغتسل

تغتسل و تهل و الشجرة اسم موضع و اخرج الترمذي (١) ايضا في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت أنه رأى النبي ﷺ تجرد لاهلاله واغتسل و قال حديث حسن غريب (صاحب الكتاب) أي القدوري (نص على السنية) يعني في هذه الاربعة (و قيل) قائله فيما قيل مالك رحمه الله تعالى في رواية عنه و عن مالك رحمه الله تعالى أنه حسن على ما نذكره (هذه الاربعة) يعني غسل الجمعة و العيدين و عرفة و الاحرام (مستحبة) و هو قول طائفة من العلماء (و سمى محمد رحمه الله تعالى الغسل في يوم الجمعة حسنا) نص محمد على ذلك (في الاصل) أي المبسوط (و قال مالك رحمه الله تعالى هو واجب) أي غسل الجمعة واجب و به قال الحسن البصري و عطاء ابن ابي رباح و المسيب بن رافع و جماعة الظاهرية (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي ﷺ (من اتى الجمعة فليغتسل) الحديث رواه الترمذي (٢) و ابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور و اخرجه البخاري و مسلم و لفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل و حديث آخر روياه يدل صريحا على الوجوب من حديث (٣) ابي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم و حديث آخر روياه ايضا من حديث ابي هريرة (٤) رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة ايام زاد البزار و الطحاوي و ذلك يوم الجمعة ثم اعلم أن نقل صاحب الهداية عن مالك رحمه الله تعالى أن غسل يوم الجمعة واجب غير صحيح فان عبد البر قال في الاستذكار و هو اعلم بمذهب مالك رحمه الله تعالى لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة إلا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك رحمه الله تعالى أنه سئل عن غسل يوم الجمعة واجب هو قال هو سنة و معروف قيل في الحديث إنه واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك و روى اشهب عن مالك رحمه الله تعالى أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أ واجب هو قال حسن و ليس بواجب و هذه الرواية عن مالك رحمه الله

---

(١)الترمذي باب في الاغتسال للاحرام ص ١٧١ ج ١. (٢)الترمذي باب الاغتسال يوم الجمعة ص ١١١ ج ١ و ابن ماجة ص ٧٨ و البخاري باب فضل الغسل يوم الجمعة ص ١٢٠ ج ١ و مسلم في اول كتاب الجمعة ص ٢٧٩ ج ١. (٣)حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى البخاري ص ١٢ ج ١ و مسلم ص ٢٨٠ ج ١. (٤)حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه البخاري ص ١٢٣ ج ١ و مسلم ص ٢٨٠ ج ١.

و لنا قوله عليه الصلوة و السلام من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فهو افضل

تعالى تدل على أنه مستحب و ذلك عندهم دون السنة (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فهو افضل) روى هذا الحديث سبعة (١) من الصحابة و هم سمرة بن جندب و انس و ابو سعيد الخدرى و ابو هريرة و جابر و عبدالرحمن بن سمرة و ابن عباس رضى الله تعالى عنهم فحديث سمرة (٢) اخرجه ابو داود و الترمذى و النسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ من توضأ إلى آخره و قال الترمذى حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة فعن ابن المدينى أنه سمع منه مطلقا و ذكره عنه البخارى و قال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة و قال النسائى سمع منه حديث العقيقة فقط و حديث انس (٣) عند ابن ماجة عنه عن النبى ﷺ قال من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت يجزىء عنه الفريضة و من اغتسل فالغسل افضل و سنده ضعيف و له طريق آخر عند الطحاوى و البزار في مسنده و هذا السند ضعيف من الذى قبله و له طريق آخر عند الطبرانى و حديث ابى سعيد الخدرى فرواه البيهقى فى سننه و البزار فى مسنده عن اسيد بن زيد الجمال عن شريك عن عوف عن ابى نضرة عن ابى سعيد فذكره قال البزار لا نعلم رواه عن عوف إلا شريك و لا عن شريك إلا اسيد بن زيد و اسيد كوفى قد احتمل حديثه على شيعية شديدة كانت فيه و قال ابن القطان قال الدورى (٤) عن ابن معين أنه كذاب و قال الساجى له مناكير و قال ابن حبان يروى عن الثقات المنكرات و مع هذا فقد اخرج البخارى له و هو ممن عيب عليه الاخراج عنه و حديث ابى هريرة عند البزار فى مسنده عن ابى بكر الهذلى عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة مرفوعا نحوه و رواه ابن عدى فى الكامل و أعله بابى بكر الهذلى و اسمه سلمى (٥) بن عبدالله و حديث جابر عند عبد بن حميد فى مسنده و عبدالرزاق فى مصنفه و اسحاق بن راهويه فى مسنده و ابن عدى فى الكامل و حديث عبدالرحمن بن سمرة فرواه الطبرانى فى معجمه الاوسط و العقيلى فى كتاب الضعفاء و حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه عند البيهقى فى سننه قوله فبها و نعمت جواب الشرط أى فبهذه الخصلة او الفعلة يعنى الوضوء ينال الفضل و

(١)راجع له نصب الراية (١/٨٨) و ما بعده. و السعاية (١/٣٢٤) و ما بعده. (٢)ابو داود باب الرخصة فى ترك الغسل يوم الجمعة ص٥٧ ج١ و الترمذى باب فى الوضوء يوم الجمعة ص١١١ ج١ و النسائى باب الرخصة فى ترك الغسل يوم الجمعة ص٢٠٥ ج١. (٣)حديث انسؓ ابن ماجة كتاب الجمعة ص٧٨ و الطحاوى باب غسل يوم الجمعة ص٩٠ ج١. (٤) أى فى اسيد بن زيد المذكور نصب الراية (١/٩٢). (٥)سلمى بضم السين و سكون اللام حاشية تهذيب التهذيب.

....

نعمت الخصلة هى و قيل معناه فبالسنة اخذ و نعمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة و حذف المخصوص بالمدح قلت جميع شراح كتب الحديث و كتب الفقه فسروا هذا الحديث هكذا و لم يوفوا حقه لأن فيه اشياء و هى الباء فلا بد لها من متعلق و الضمير فلا بد له من مرجع و إلا يلزم الاضمار قبل الذكر و ضمير آخر و هو قوله فهو و المخصوص بالمدح فى قوله و نعمت و تأنيث الفعل فيه و فيه افعل التفضيل و استعماله فى احد الاشياء الثلاثة كما علم فى موضعه فنقول و بالله التوفيق إن هذا الحديث يتضمن شيئين احدهما الاتيان بالوضوء و هو فعل المتوضىء و الوضوء في نفسه فاضل و الآخر الاتيان بالغسل و هو افضل بالنسبة إلي الوضوء لأن فيه الوضوء و اشار النبى ﷺ إلي الاول بقوله من توضأ يوم الجمعة يعنى من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد اتى بها أى بهذه الفعلة و نعمت هى (١) و المعنى نعمت الفضيلة هى فصار قولنا اتى متعلقا بالباء و الضمير صار راجعا إلي الفعلة التى دل عليها قولنا من فعل الوضوء و إنما قلنا من توضأ يعنى من فعل الوضوء لأن كل فعل يفعله الشخص يأتى فيه هذا التقدير فاذا قلت قام زيد معناه فعل القيام و إذا قلت اكل معناه فعل الاكل و على هذا سائر الأفعال لأن الفاء و العين و اللام اعم الافعال و لهذا اختار الصرفيون هذه المادة فى وزن الاشياء و تأنيث نعمت باعتبار أن الضمير الذى فيه يرجع إلى الفعلة المذكورة و المخصوص بالمدح محذوف كما قلنا و اشار عليه الصلوة و السلام إلى الثانى بقوله و من اغتسل بمعنى و من فعل الغسل يوم الجمعة فهو افضل من الوضوء و الضمير فى فهو يرجع إلى الفعل الذى يتضمن من فعل و هو الغسل و هو فى نفس الامر يرجع إلى الغسل الذى يدل عليه قوله اغتسل لأن كل فعل يدل على مصدره و هو من قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى (٢) أى العدل اقرب و قد علم أن افعل التفضيل يستعمل مجرداً كما فى قولنا الله اكبر أى اكبر من كل شىء فان قلت افضلية الغسل تدل على الوجوب و إلا تثبت المساواة قلت السنة بعضها افضل من بعض فجاز أن يكون الغسل من تلك السنن فان قلت من ذكرنا مقتضى و ما ذكرتم ناف فالاول راجح قلت قوله فبها و نعمت نص علي السنة و ما ذكرتم يحتمل أن يكون

---

(١)قال فى المجمع فبها و نعمت أى فبهذه الخصلة يعنى الوضوء ينال الفضل و نعمت الخصلة هى و قيل و نعمت الرخصة لأن السنة الغسل و قال بعضهم فبالفريضة اخذ و نعمت الفريضة و نعمت بكسر النون و سكون العين هو المشهور و روى بفتح النون و كسر العين و هو الاصل فى هذه اللفظة كذا فى بذل المجهود (٢١٢/١).
(٢)المائدة.

و بهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ

امر اباحة فالعمل بما ذكرنا اولى (و بهذا) أى و بهذا الحديث المذكور (يحمل ما رواه) أى ما رواه مالك رحمه الله تعالى و هو قوله عليه الصلوة و السلام من اتى الجمعة فليغتسل (على الاستحباب) توفيقا بين الحديثين فان قلت هذا الحديث ضعيف و حديث مالك رحمه الله تعالى صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح و الضعيف قلت قد روينا هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما ذكرنا فحديث سمرة صحيح كما نص عليه الترمذى و حديث انس المذكور إنما ضعف لأجل يزيد بن ابان الرقاشي قال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به لرواية الثقات عنه و قال ابن حبان كان من خيار عبادالله القائمين بالليل أو ضعفه لأجل الربيع بن صبيح قال ابو زرعة شيخ صالح صدوق و قال ابن عدى له احاديث مستقيمة صالحة و لم أر له حديثا منكرا أرجو أنه لا بأس به و صبيح بفتح الصاد و لئن سلمنا ذلك فالاحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض اخذت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره (أو على النسخ) أى أو يحمل حديث مالك رحمه الله تعالى على أنه منسوخ قاله الاترازى لئلا يلزم المعارضة بين القطعي و الظنى و هما آية الوضوء و خبر الواحد قلت ليس هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لأنه يوجب غسل الاعضاء الاربعة عند القيام إلى الصلاة مع الحدث فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد و هذا لا يسمى نسخا بل يصير كالنسخ فافهم و قال الاكمل قوله أو على النسخ بدليل ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها و ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنهما قالا كان الناس عمال انفسهم و كانوا يلبسون الصوف و يعرقون فيه و المسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف و تركوا العمل بانفسهم قلت هذا بعينه ذكره السغناقي و هو نقله عن المبسوط و ليس ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه على هذه الصورة أما ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فقد ذكرناها عن قريب (١) و أما ما روى عن ابن عباس فهو ما رواه ابو داود عن عكرمة أن ناسا من اهل العراق جاؤوا فقالوا يا ابن عباس أ ترى الغسل يوم الجمعة واجبا قال لا و لكنه اطهر و خير لمن اغتسل و من لم يغتسل فليس عليه بواجب و سأخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف و يعملون على ظهورهم و كان مسجدهم ضيقا مقارب السقف إنما هو عريش فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار و عرق الناس في ذلك الصوف حتى

(١)عن قريب قبل و رقتين بحوالة البخارى ص١٢٣ ج١ و مسلم ص ٢٨٠ ج١.

....

ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال ايها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا و ليس احدكم افضل ما يجد من دهنه و طيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير و لبسوا غير الصوف و كفوا العمل و وسع مسجدهم و ذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق و اخرجه الطحاوى ايضا فى معانى الآثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبر أن ذلك الأمر الذى كان من رسول الله ﷺ بالغسل لم يكن للوجوب عليهم و إنما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله اطهر و فى رواية الطحاوى و لكنه طهور أى مطهر و خير لمن اغتسل فى الثواب قوله كيف بدأ الغسل أى كيف كان ابتداءه قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود إذا وجد مشقة قوله عريش و هو كل ما يستظل به و المراد أن سقفه كان من الجريد و العسف و قوله ثارت أى هاجت من ثار يثور ثورا و ثورانا إذا سطع قوله افضل ما يجد و فى رواية الطحاوى امثل ما يجد قوله و من دهنه يتناول سائر الأدهان نحو الزيت و دهن السمس و غير ذلك و كذلك الطيب يتناول سائر انواع الطيب نحو المسك و العنبر وغيرهما قوله ثم جاء الله بالخير إشارة إلى أن الله تعالى فتح الشام و مصر و العراق على ايدى الصحابة فكثرت أموالهم و معاشهم و خدمهم فغيروا اللبس و البناء وغير ذلك فان قلت قال ابن حزم حديث ابن عباس روى من الطريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسافورى و هو معروف بوضع الأحاديث و الكذب و الثانى من طريق عمرو بن ابى عمرو عن عكرمة و هو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح من طريق عمرو بن ابى عمرو فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم لأنه ليس فيه من كلام النبى ﷺ إلا الأمر بالغسل و ايجابه و كل ما تعلقوا به فى اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه الصلوة و السلام و إنما هو من كلام ابن عباس و ظنه و لا حجة لأحد دونه عليه الصلوة و السلام قلت الحديث صحيح و عمرو ابن ابى عمرو احتجت به جماعة و عكرمة مولى ابن عباس قال البخارى ليس احد من اصحابنا إلا و هو يحتج بعكرمة و قال العجلى مكى تابعى ثقة برىء مما يرميه الناس به من الحرورية فلا التفات إلى تضعيف ابن حزم إياه لترويج مذهبه و قوله فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لأن ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل يوم الجمعة لما قال لا حين سئل عنه و كيف و قد روى عنه عليه الصلوة و السلام أنه كان يأمر به و هو اعلم الناس بمواقف النصوص و عللها و مواردها و ما يتعلق بأحكامها و لما كان الامر كذلك حمل بعضهم الأمر على الاستحباب و لفظ الوجوب على التاكيد للاستحباب كما تقول كان حقك واجبا على و العدة دين و هو اضعف من الاول و يدل

ثم هذا الغسل للصلاة عند ابى يوسف رحمه الله تعالى و هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت و اختصاص الطهارة بها و فيه خلاف الحسن

عليه ما قرن به مما ليس بواجب و هو الدهن و الطيب و قال تاج الشريعة قوله أو على النسخ لأنه وجد دلالة التقديم و هي ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت كانت الصحابة في بدء الاسلام عمال انفسهم و يلبسون الجلود و الخوص الحجازى و المسجد قريب السقف فامرهم النبى ﷺ بالغسل دفعا للرائحة الكريهة فلما ظهرت الثروة و الغناء فيهم قال عليه الصلوة و السلام من توضأ يوم الجمعة الحديث قلت لم يرو هذا الحديث عن عائشة رضى الله تعالى عنها على هذا الوجه و إنما روى في الصحيحين أنها قالت كان الناس ينتا بون الحديث و قد ذكرناه فيما مضى و استدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة إلى آخره على النسخ لأن قوله عليه الصلوة و السلام من توضأ الحديث يدل على أنه مؤخر بمقتضى ما في هذه الرواية و المتاخر ينسخ المتقدم و لكن هذا إنما يصح إذا ثبت هذا عن عائشة رضى الله تعالى عنها على الوجه المذكور على أن ابن الجوزى انكر النسخ فقال لا ناسخ معهم و لكن سمعت حديثا رواه ابن عدى فى الكامل يدل على أنه ناسخ لاحاديث الوجوب و هو ما رواه من حديث الفضل بن المختار عن ابان بن ابى عياش عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلنا يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة و فد جاء الشتاء و نحن نجد البرد فقال من اغتسل فبها و نعمت و من لم يغتسل فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد شد بغيره فان قلت إذا ثبت النسخ ينبغي أن يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد نسخ الوجوب لا كونه مشروعا كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة و نسخ صوم رمضان كل صوم (ثم هذا الغسل) أى غسل يوم الجمعة (للصلاة عند ابى يوسف) أى لأجل الصلاة بمعنى لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل اول اليوم و انتقض وضوءه و توضأ و صلى لا يكون مدركا لثواب الغسل (و هو الصحيح) أى ما ذهب إليه ابو يوسف هو الصحيح و احترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال لليوم على ما نذكره الآن (لزيادة فضيلتها على الوقت) أى لزيادة فضيلة الصلاة فى يوم الجمعة على غيرها من الصلوات لأنها تؤدى بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها (و اختصاص الطهارة بها) أى بالصلاة فانها من شرائطها (و فيه) أى و فى كون غسل يوم الجمعة للصلاة (خلاف الحسن) فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهارا لفضيلته قال عليه الصلوة و

و العيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة و أما في عرفة و الاحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى

السلام سيد الايام (١) يوم الجمعة و الجواب عنه أن سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه و بقول الحسن قال داود و في المبسوط و هو قول محمد و في المبسوط و هو رواية عن ابى يوسف فعلى هذا عن ابى يوسف روايتان و قيل تظهر (٢) الفائدة ايضا من هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان مسافرا أو عبدا أو امرأة ممن لا يجب عليه الجمعة و هو بعيد لأن المقصود منه ازالة الروائح الكريهة لئلا يتاذى الحاضرون بها و ذلك لا يتاذى بعدها و لو اتفق يوم الجمعة و يوم العيد أو يوم الجمعة و يوم العرفة فاغتسل وقع عن الكل و في صلاة الجلالى لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة اتى بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة (و العيدان) أى عيد الفطر و عيد النحر (بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة) الكريهة هذا التعليل يشعر أن كون الغسل في يومى العيدين سنة أو مستحبة لدفع الرائحة الكريهة فلا هو لليوم و لا هو للصلاة و المفهوم من كلام الجلالى أن العلة هي دفع الأذى من الروائح الكريهة في الجمعة ايضا (و أما في عرفة و الاحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى) قد بينا الاحاديث الواردة فيهما فيما مضى و اعلم أن صاحب الخلاصة ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين و من الانزال و الاحتلام و الحيض و النفاس و اربعة سنة غسل الجمعة و العيدين و عرفة و الاحرام و واحد واجب و هو غسل الميت و واحد مستحب و هو غسل الكافر إذا اسلم هذا إذا اسلم و لم يكن جنبا و إن كان جنبا و لم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى و في المحيط انواع الغسل تسعة ثلاثة فرض غسل الجنابة و الحيض و النفاس و اربعة سنة مثل ما ذكرنا و واحد واجب مثل ما ذكرنا و واحد مستحب و هو غسل الكافر إذا اسلم و المجنون إذا افاق و الصبى إذا بلغ بالسن و إن بلغ بالانزال وجب و في شرح مختصر الطحاوى و يستحب الغسل ايضا لدحول مكة و الوقوف بالمزدلفة و مدينة النبى ﷺ لزيارته نص على استحباب الثلاثة الكرمانى في مناسكه و ينبغى أن يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف و الاستسقاء و كل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس و إن لم يذكر و لا يجبر المسلم زوجته الذمية على غسل الجنابة لأنها غير مخاطبة به و يمنعها من الخروج إلى الكنائس

(١) سيد الايام اه ابن ماجة باب في فضل الجمعة عن ابى لبابة رضى الله تعالى عنه قال قال النبى ﷺ ان يوم الجمعة سيد الايام الحديث. (٢) راجع لهذا المبحث السعاية (١/٣٣٠).

قال و ليس فى المذى و الودى غسل و فيهما الوضوء لقوله عليه الصلوة و السلام كل فحل يمذى و فيه الوضوء

قال و ليس فى المذى و الودى غسل) لما روى مسلم (١) عن على رضى الله تعالى عنه قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيي أن اسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته عندى فامرت المقداد بن الاسود فسأل النبى ﷺ فقال يغسل ذكره و يتوضأ و فى رواية منه الوضوء (و فيهما الوضوء لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (كل فحل يمذ ى و فيه الوضوء) هذا جز من حديث رواه ثلاثة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (٢) و هم عبدالله بن سعد و معقل بن يسار و على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهم فحديث عبدالله بن سعد عند ابى داوّد (٣) بن صالح عن العلاء بن الحارث عن حرام بن حكيم عن عبدالله بن سعد الانصارى قال سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل و عن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذى و كل فحل يمذى فتغسل من ذلك فرجك و انثيك و توضأ وضوءك للصلاة و رواه احمد فى مسنده و حديث معقل بن يسار عند الطبرانى فى معجمه من حديث اسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار أن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه كان يلقى من المذى شدة فأرسل رجلا إلى النبى ﷺ وسأله عن ذلك فقال ذلك المذى و كل فحل يمذى اغسله بالماء و توضأ و صل و حديث على ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنه عند الطحاوى (٤) فى شرح معانى الآثار عن صالح بن عبدالرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاعمش عن منذر ابى يعلى الثورى عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث عن ابيه قال كنت اجد مذيا فامرت المقداد أن يسأل النبى ﷺ عن ذلك و استحييت أن اسأله لأن ابنته عندى فسأله فقال إن كل فحل يمذى فاذا كان المنى ففيه الغسل و إذا كان المذى ففيه الوضوء و رواه اسحاق بن راهويه ايضا فى مسنده و لفظه أنه سئل عن المذى فقال كل فحل يمذى فيغسل ذكره و يتوضأ قوله كل فحل أى كل ذكر من بنى آدم يخرج من ذكره مذى قوله يمذى من امذى و من مذى بالتخفيف و من مذى بالتشديد و اشار إلى نفى وجوب الغسل بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذى فان قلت إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما فى فصل نواقض الوضوء قلت لما كانا يشابهان المنى

(١)مسلم باب فى المذى ص١٤٣ ج١. (٢)كذا فى نصب الراية (٩٣/١). (٣)ابو داود باب فى المذى ص٣٢ ج١ و مسند احمد ص٣٤٢ ج٤. (٤)الطحاوى ص٣٨ ج١ و حديث عليٌّ فى الصحيحين بغير هذا اللفظ قال استحييت ان اسال النبى ﷺ عن المذى من اجل فاطمةٌ فامرت المقداد فسأله فقال منه الوضوء البخارى ص٤١ ج١ و مسلم ص١٤٣ ج١ و اللفظ له.

و الودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به

ذكرهما فى فصل الغسل و قال الاكمل (١) الاوجه أن يقال إنما ذكره ههنا لأن احمد يقول بوجوب الغسل فى رواية فذكر ههنا نفيا لما قاله قلت لم تجر عادة المصنف أن يذكر شيئا ليدل على نفي قول احمد فان قلت إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه علم من قوله كلما يخرج من السبيلين قلت ذكره ههنا للتاكيد و إن كان فهم من ذلك هذا الجواب للأترازى و أخذ عنه الاكمل أيضا و قال الأكمل و قيل ذكره تصريحا بالنفى لقول مالك رحمه الله تعالى فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما و اجاب الاترازى بجواب آخر و هو أن يكون لبيان حكمهما فيمن به سلس البول لأن طهارته لا تنقض بالبول في الوقت و بهما ينتقض و قال تاج الشريعة إنما ذكرهما لكونهما متشابهين للبول و الحال أن الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة إلى الذكر (و الودى) بفتح الواو و سكون الدال المهملة و فى المطالع و قد يقال بالمعجمة و هو غير معروف و يقال ايضا بفتح الواو و كسر الدال و تشديد الياء من ودى بفتح العين و يقال من اودى بالالف هو (الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه) أى من البول (خروجا) أى من حيث الخروج (فيكون معتبرا به) أى بالبول و قال الشراح فان قيل نقض الوضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور فى الكتاب لأنه لما خرج على اثر البول و قد وجب الوضوء بالبول فلم يجب بالودى اجيب بأجوبة منها إذا بال و توضأ للبول ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء و منها أن من به سلس البول إذا توضا للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنقض طهارته و منها أن الوضوء يجب فى الودى لو تصور الانتقاض به و فيه ضعف قاله الاكمل قلت هذا نظير تفريع ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها كان ذلك قياسها و منها أن المراد يوجب الوضوء يعنى لا يوجب الاغتسال ذكره الحلوانى و منها أن الوجوب بالبول لا ينافى الوجوب بالودى بعده فالوضوء منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف و توضأ فالوضوء منهما جميعا و يحنث أو حلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة فأصابها ثم أصاب غيرها واغتسل فهو منهما هكذا فى المنتقى و يحنث و كذا المرأة إذا حلفت لا تغتسل من جنابة أو حيض فاصابها زوجها و حاضت فاغتسلت فهو منهما و تحنث و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيمن قال إن اغتسلت من زينب فهى طالق و إن اغتسلت من عمرة فهى طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهما طالقتان و قال ابو عبدالله الجرجانى الاغتسال من الاول دون الثانى و قال الفقيه ابو جعفر الهندوانى إن اتحد الجنس بأن بال ثم بال أو رعف ثم رعف فالوضوء من الاول و إن اختلف الجنس بأن بال ثم

(١) الاكمل فى العناية ص ٥٩ ج ١.

و المني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر

رعف أو على العكس فالوضوء منهما جميعا فعلى قول الجرجانى يكون الوضوء و الغسل من الاول إن اتحد الجنس أو اختلف و على قول الهندوانى إن اتحد فمن الاول و إن اختلف فمنهما جميعا و على ظاهر الجواب الوضوء و الغسل منهما جميعا كيف ما كان و قيل الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع و بعد البول و هو شيئ لزج فعلى هذا لا اشكال و ذكر اللزوجة فى الودى يخالف ما تقدم (و المنى (١) خاثر ابيض ينكسر منه الذكر) عند خروجه و زاد غيره و يتولد منه الولد قال الاترازى يرد على هذا التعريف منى المرأة لأن منيها ليس بتلك الصفة فاذن يحتاج إلى التعريف الجامع بين منى الرجل و المرأة جميعا و قال فما وجدته فيما عندى من الكتب و لا كتب اللغة بوجه متبع إلا أنه ذكر فى كتاب الاجناس ناقلا عن المجرد فقال المنى هو الماء الدافق الذى يكون منه الولد و هذا احسن فقوله الماء الدافق احتراز عن الودى و المذى لأنه لا دفق فيهما و قوله الذى يكون منه الولد احتراز عن البول و عن ما يجرى من الميزاب ثم قال لا يقال ماء المرأة ليس بدافق لأنا نقول لا نسلم لأن الله تعالى اراد بالماء الدافق ماء الرجل و المرأة جميعا حيث قال خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب و الترائب (٢) قلت هذا كلام عجيب صادر من غير روية و التعريف الذى فسر المصنف المنى به هو منى الرجل و لا يرد عليه منى المرأة لأن منى كل منهما يعرف بتعريف فمنى الرجل ماء ابيض خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر و يتولد منه الولد و منى المرأة ماء اصفر رقيق فتعريف احدى الماهيتين المختلفتين كيف يرد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه لما ذكر فى المجرد بأن المنى هو الماء الدافق الذى يكون منه الولد غير مساعد له لأن هذا ايضا منى الرجل و الدفق ايضا من صفات منى الرجل و ليس فى منى المرأة دفق و قوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق فى رحم المرأة قال الامام ابو الليث المسرقندى فى تفسيره من قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعنى فليعتبر الانسان مما ذا خلق قال بعضهم نزلت فى شأن ابى طالب و يقال فى جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم ليعتبروا فقال خلق من ماء دافق يعنى من ماء مهراق فى رحم الأم و يقال دافق يعنى مدفوقا فهذا يدل صريحا على أن الدفق صفة ماء الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق إلى قعر الرحم الذى يتولد منه الولد و لولا الدفق لعقمت النساء الغائرات الأرحام قال الزمخشرى الدفق صب فيه دفع و هذا لا يوجد إلا فى منى المرأة و قوله يخرج من بين الصلب و الترائب قال ابو الليث يعنى

(١)راجع لبعض هذا المبحث السعاية (١/٣٠٤) و ما بعده و شرح المهذب (٢/١٤١). (٢)الطارق.

و المذى رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله

خلق من ماء الأب و من ماء الأم فماء الأب يخرج من الصلب و ماء الأم يخرج من الترائب و هو موضع القلائد فان قلت كان ينبغى أن يقال من مائين قلت قال الزمخشرى و لم يقل من مائين لامتزاجهما فى الرحم و اتحادهما حين ابتداء خلقه و قال ايضا الدفق فى الحقيقة لصاحبه و الاسناد مجازى و صاحب الدفق هو الرجل و المرأة ليس لها دفق و قال ابو اسحاق العراقى المنى يخرج من الدماغ بعد نضجه و يصير دما احمر فى فقار الظهر إلى أن يصل الكليتين فينضجانه ثم يصبانه إلى انثيين فينضجانه منيا ابيض و هو خاثر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه و هذه صفة منى الرجل دون المرأة و العجب من الاكمل أنه رضى بما قال الاترازى فقال و التعريف الجامع لمنى الرجل و المرأة أن يقال ماء دافق يخرج من صلب الرجل و ترائب المرأة و قد قلنا ان المرأة ليس لها دفق و هذا يمكن أن يكون تعريفا للمنى المصبوب فى رحم المرأة من جهتها الذى يتولد منه الولد إذا اراد الله أما المنى الذى تتعلق به الاحكام فاثنان احدهما منى المرأة و الثانى منى الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده و إلا فتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان و الفرس بأنهما حيوان ثم الفعل من المنى منى و امنى و منى بالتشديد و فى نكت ابن الصلاح فى المنى لغتان تشديد الياء و تخفيفها و لم يحكه الجوهرى (و المذى رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله) المذى بفتح الميم و سكون الذال المعجمة يقال مذى الرجل بالفتح و امذى بالالف و فى المطالع هو ماء رقيق يخرج عند التذكر أو الملاعبة بسكون الذال و كسرها يقال مذى و امذى و مذى و قال عياض فيه وجهان مذى بالتخفيف و مذى بالتشديد و يقال المذى من المرأة القذى قال المبرد فى الكامل كل فحل يمذى و كل انثى تقذى قلت من قذت الشاة إذا القت من رحمها بياضا (١) و قال الاترازى فان قلت لم ذكر تعريف الودى سابقا و المنى ثانيا و المذى ثالثا قلت لأن المصنف ذكر المذى و الودى بعد ما ذكر حكم المنى سابقا و استدل على عدم الغسل فى المذى لقوله ﷺ كل فحل (٢) يمذى و فيه الوضوء ثم احتاج إلى الدليل فى الودى فذكر تعريفه ليلحقه بالبول لأنه يخرج عقبيه فوقع تعريفه سابقا ثم أراد أن يعرف المنى و المذى فقدم المنى على المذى لقوة فى المنى دون المذى فوقع تعريف المنى ثانيا و المذى ثالثا قلت هذا الذى ذكره مطولاً ليس فيه مزيد فائدة و الفقهاء لا ينظرون إلى رعاية محاسن التراكيب و إنما نظرهم فى بيان المقصود و لا يراعي ذلك إلا فى التراكيب التى تقع فى كلام

(١) كذا فى لسان العرب تحت لفظ قذى. (٢) كل فحل اه و قد سبق تخريجه.

و التفسير مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها

باب الماء الذى يجوز به الوضوء و ما لا يجوز به

الطهارة من الأحداث

الشارع لبيان الاعجاز و بيان الفصاحة و سترى تساهلا فى كلام المصنف وغيره فى الالفاظ و العبارات على ما ستقف عليه فى مواضعها إن شاء الله تعالى (و التفسير) أى التفسير المذكور فى المنى و المذى و الودى (مأثور عن عائشة رضى الله تعالى عنها) لم يثبت هذا عن عائشة رضى الله تعالى عنها (١) نعم روى عبدالرزاق فى مصنفه عن قتادة و عكرمة قالا هى ثلاثة المنى و المذى و الودى أما المنى فهو الماء الدافق الذى يكون فيه الشهوة و منه يكون الولد ففيه الغسل و أما المذى فهو الذى يخرج اذا لاعب الرجل امرأته فعليه غسل الفرج و الوضوء و أما الودى فهو الذى يكون مع البول و بعده و فيه غسل الفرج و الوضوء.

(باب الماء الذى يجوز به الوضوء و ما لا يجوز به)

أى هذا باب فى بيان احكام الماء الذى يجوز به الوضوء و فى بيان الماء الذى لا يجوز به الوضوء ايضا غير أن المطلوب الاهم بيان ما يجوز به فاقتصر عليه و معنى الباب فى اللغة النوع و فى الاصطلاح هو طائفة من مسائل العلم الفقهية يشتمل عليها الكتاب و الكتاب يجمع الابواب و الابواب تجمع الفصول و لما فرغ من بيان الوضوء و الغسل و ما يوجبهما شرع فى بيان الآلة التى تحصل بها الطهارة فى النوعين و هى الماء المطلق و الالف و اللام فى الماء للجنس و الماء (٢) جوهر سيال مرو للعطش و أصله موه قلبت الواو الفا لتحريكها و انفتاح ما قبلها و الدليل عليه أن جمعه فى القلة أمواه و فى الكثرة مياه و الهمزة فيه بدل من الهاء كما فى شاء و ذكر صاحب المحكم ماء ماه فى لغة فدل على أن الابدال غير لازم و لفظة يجوز تارة تطلق على معنى يحل و تارة تستعمل بمعنى يصح و تارة تصلح لهما (الطهارة من الأحداث) هو جمع حدث و الحدث ينقسم الى الاصغر و الاكبر و يقال الاخف و الاغلظ و فى الزيادات و اذا اجتمع حدثان

(١)قوله لم يثبت هذا عن عائشة رضى الله تعالى عنها اقول. قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن المذى فقالت إن كل فحل يمذى و إنه المذى و الودى و المنى فأما المذى فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشىء فيغسل ذكره و انثيه و يتوضأ و لا يغتسل و أما الودى فانه يكون بعد البول يغسل ذكره و انثيه و يتوضأ و لا يغتسل و أما المنى فانه الماء الاعظم الذى منه الشهوة و فيه الغسل فتح القدير شرح الهداية (٥٤/١). (٢)قوله الماء و قد عرف الماء بأنه جوهر سيال به قوام الحيوان روح المعانى (١٨٨/١).

جائزة بماء السماء و الأودية و العيون و الآبار و البحار لقوله تعالى و انزلنا من السماء ماء طهورا

فالاغلظ اهّم فلو قال من الحدثين كان اولي و لعله جمعه باعتبار كثرة محاله أو لاختلاف انواعه و قوله من الأحداث ليس للاختصاص لأن الأخباث تشاركها و اللام فيه للعهد أى الطهارة من الأحداث التى سبق ذكرها و يجوز أن تكون للجنس و الحدث اسم يطلق على الحكمى و الخبث يطلق على الحقيقى و النجس مشترك يقع عليهما بدلاً ثم قيد الأحداث اتفاقى لأنه يجوز بالمياه التى ذكرها الطهارة من الحدث و الخبث جميعا و يجوز أن يكون قيده بها لكونه قد ذكر فيما سبق الطهارتين فاحتاج الى بين الآلة التى تحصلان بها و قوله الطهارة مبتدأ و خبره قوله (جائزة بماء السماء) و هو المطر و الثلج و البرد اذا ذابا و قوله (و الأودية) عطف على السماء و هو جمع واد أى و ماء الأودية و هو الماء الذى يجتمع فيها من الأمطار و السيول التى تتحصل بها (و العيون) جمع دين و هى التى تنبع من الارض و تخرج الى ظاهرها (و الآبار) جمع بير اصله بئر بهمزة ساكنة فى وسطها و جمعها فى القلة ابئر و ابار بهمزة بعد الباء و من العرب من يقلب الهمزة فتكون آبارا فاذا كثرت فهى البئار (و البحار) جمع بحر قال الجوهرى البحر خلاف البر يقال سمي به لعمقه و اتساعه و الجمع ابحر و بحار و بحور و كل نهر عظيم بحر قلت فلذلك قيل لنهر مصر بحر النيل و لكن اذا اطلق البحر يراد به البحر الملح لقوله تعالى و انزلنا من السماء ماء طهورا (١) وجه التسمك بالآية فى حق ماء السماء و الأودية الحاصلة بماء السماء ظاهر و أما فى حق العيون و الآبار فإما لأن اصل المياه جميعها من السماء لقوله تعالى الم تر أن الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض (٢) و إما لأن التمسك بالآية يرجع الى ماء السماء و التمسك بطهورية باقى المياه بالحديثين اللذين ذكرهما فان قلت ليس فى الآية أن جميع المياه نزلت من السماء لأن قوله ماء نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم قلت تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره فى معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب و النكرة فى الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما فى قوله تعالى علمت نفس ما احضرت (٣) و قوله تعالى علمت نفس ما قدمت و أخرت (٤) فان قلت لا يتم الاستدلال بالآية و لا بالحديث لأن الطهور من طهر الشيء و هو لازم فلا يستفاد منه التعدى فيكون بمعنى الطاهر كما فى قوله تعالى و سقاهم ربهم شرابا طهورا (٥) أى طاهرا فلا يتم الاستدلال بها فى التطهير قلت (٦) كون الماء مطهرا لغيره لا من حيث أن الطهور

(١)الفرقان. (٢)الزمر. (٣)التكوير. (٤)الانفطار. (٥)الدهر. (٦)قلت الخ راجع لهذا المبحث السعاية (٣٣٢/١).

و قوله عليه الصلوة و السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه

بمعنى المطهر بل من حيث أنه معدول عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور و الشكور فيهما مبالغة ما ليس في الغافر و الشاكر فلا بد من الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر و ليس ذلك إلا بالتطهير (و قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبي ﷺ (الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه) لم يثبت هذا (١) الحديث بهذا اللفظ إلا أن ابن ماجة (٢) رواه من حديث ابى امامة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ إن الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه و طعمه و لونه و فى اسناده رشدين بن سعد جرحه النسائي و ابن معين و ابن حبان و ابو حاتم و معاوية بن صالح قال ابو حاتم لا يحتج به و قال الدار قطني لم يرفعه غير رشدين بن سعد و ليس بالقوى و قال الشيخ تقى الدين قد رفع من وجهين غير طريق رشدين بن سعد اخرجهما البيهقي (٣) أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أن الماء طاهر إلا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها. الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن ... ابى امامة مرفوعا الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي و الحديث ... عن راشد بن ... في سننه عن معاوية بن ... عن النبي ﷺ قال الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو طعمه و سند... ...رج الاربعة (٤) و الشافعي و احمد و الدار قطني و الحاكم و البيهقي من حديث ابى ...الخدرى في حديث بئر بضاعة قال عليه الصلوة و السلام إن الماء طهور لا ينجسه شيء و هو لفظ الترمذى و قال حديث حسن و قد جوّده ابو اسامة و صححه احمد و يحيى بن معين و قد علمت بهذا أن الحديث الذى احتج به المصنف نصفه الاول صحيح و هو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء و النصف الثاني روى من وجوه كثيرة و هو ضعيف و روى الدار قطني و الطحاوى (٥) من طريق راشد بن سعد مرسلا الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه و زاد الطحاوى

(١) راجع لهذا البحث نصب الراية (١/٩٤) و التلخيص الحبير (١/١٥). (٢)ابن ماجة باب الحياض ص ٤٠ و راجع لهذا البحث نصب الراية ص ٩٤ ج ١. (٣)البيهقي ص ٢٥٩ ج ١ و الدار قطني ص ٢٨ ج ١. (٤)ابو داود ص ١١ ج ١ و الترمذى ص ٢١ ج ١ و النسائي ص ٦٢ ج ١ و ابن ماجة ص ٤٠ و الطحاوى ص ١٠ ج ١. (٥)الطحاوى ص ١٥ ج ١ و الدار قطني ص ٢٩ ج ١.

و قوله عليه الصلوة و السلام في البحر هو الطهور ماؤه و الحل ميتته

أو لونه و صححه ابو حاتم ارساله و قال صاحب المهذب و الرويانى فى البحر نص الشارع على الطعم و الريح و قاس الشافعى رحمه الله تعالى اللون عليهما و ليس كذلك فان اللون ايضا مذكور فى الحديث و كأنهما لم يقفا عليه حتى قالا ذلك (و قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (فى البحر هو الطهور ماؤه و الحل ميتته) و قوله بالجر عطف على قوله الذى قبله هذا الحديث روى عن ثمانية انفس (١) من الصحابة و هم ابو هريرة و جابر و على ابن ابى طالب و انس و ابن عباس وعبدالله بن عمرو و الفراسى و ابو بكر رضى الله تعالى عنهم فحديث ابى هريرة (٢) عند الاربعة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إنا نركب البحر و نحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال عليه الصلوة و السلام هو الطهور ماؤه و الحل ميتته قال الترمذى حديث حسن صحيح و رواه مالك و الشافعى و ابن خزيمة و ابن حبان و ابن الجارود و الحاكم و الدار قطنى و البيهقى و صححه البخارى فيما حكاه عنه الترمذى و تعقبه ابن عبدالبر بأنه لو كان صحيحا لأخرجه فى صحيحه

[illegible] تيعاب ثم حكم ابن عبدالبر مع ذلك بصحته لتلق [illegible]

دار قطنى فى سننه عن الاحوص بن حكيم

مقال و اخرج الدار قطن

ماجة فى سننه من طريق احمد بن حنبل عن [illegible]

البحر فقال هو الطهور ماؤه و الحل ميتته و رواه ابن ابى شيبة فى مسنده و [illegible]

حبان فى صحيحه و حديث على (٤) رضى الله تعالى عنه عند الحاكم فى المستدر[illegible]

فى سننه من حديث الحسين بن على بن ابى طالب عن ابيه مرفوعا نحوه سواء و سكت الح[illegible]

و حديث انس (٥) رضى الله تعالى عنه عند عبدالرزاق فى مصنفه و الدار قطنى فى سننه عن انس عن النبى ﷺ مثله و فى اسناده ابان و هو متروك قاله الدار قطنى و حديث ابن عباس (٦) عند الدار قطنى من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعا نحوه ثم قال و الصواب موقوف و رواه الحاكم فى المستدرك و سكت عنه و حديث (٧) عبدالله بن عمرو عند الدار قطنى ايضا من

(١)و قد بين العلامة الزيلعى رحمه الله تعالى هذا الحديث بالبسط فى نصب الراية (١/٩٥) و ما بعده. (٢)حديث ابى هريرةؓ ابو داود ص١٣ ج١ و الترمذى ص٢١ ج١ و النسائى ص٢١ ج١ و ابن ماجة ص٣٢. (٣)حديث جابرؓ ابن ماجة ص٣٢. (٤)حديث علىؓ الدار قطنى باب فى ماء البحر ص٣٥ ج١. (٥)و حديث انسؓ الدار قطنى ص٣٥ ج١. (٦)حديث ابن عباسؓ الدار قطنى ص٣٥ ج١. (٧)و حديث عبدالله بن عمروؓ الدار قطنى ص٣٥ ج١.

....

جهة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه و رواه الحاكم فى المستدرك و سكت عنه و حديث الفراسي عند ابن عبدالبر فى التمهيد باسناده عن مسلم بن مخشى أنه حدث أن الفراسى قال كنت اصيد فى البحر الأخضر على ارماث و كنت احمل قربة لى فيها ماء فاذا لم أتوضأ من القربة رفق ذلك بى و بيقت لى فجئت رسول الله ﷺ فقصصت ذلك عليه فقال هو الطهور ماؤه و الحل ميتته و قال عبدالحق فى أحكامه حديث الفراسى هذا لم يروه فيما اعلم إلا مسلم بن مخشى و مسلم بن مخشى لم يروه عنه فيما اعلم إلا بكر بن سوادة و قال ابن القطان فى كتابه و قد خفى على عبدالحق ما فيه من الانقطاع فان ابن مخشى لم يسمع من الفراسى و إنما يرويه عن ابن الفراسى عن ابيه و يوضح ذلك ما حكاه الترمذى فى علله قال سألت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراسى فى ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراسى النبى عليه الصلوة و السلام و الفراسى له صحبة فمسلم بن مخشى إنما يرويه عن ابن الفراسى و روايته عن الاب مرسلة و حديث ابن الفراسى (١) رواه ابن ماجة فى سننه عن مسلم بن مخشى عن ابن الفراسى قال كنت اصيد و كانت لى قربة اجعل فيها ماء و انى توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال هو الطهور ماؤه و الحل ميتته قال البخارى إن مسلم بن مخشى لم يدرك الفراسى نفسه و إنما يروى عن ابنه و إن الابن ليست له صحبة و حديث ابى بكر (٢) رضى الله تعالى عنه عندالدارقطنى من حديث عبدالعزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبدالله عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر الحديث و عبدالعزيز بن عمران و هو ابن ابى ثابت قال الذهبى مجمع على ضعفه ثم اخرجه عن عبيدالله بن عمر رضى الله تعالى عنه عن عمرو بن دينار عن ابى الطفيل عن ابى بكر رضى الله تعالى عنه موقوفا قال الذهبى و هذا سند صحيح و اسم الرجل الذى سأل قيل عبيد و قيل عبدالعزيز ز فى الحديث دليل على جواز ركوبه إلا فى حال ارتجاجه و توقفهم على الوضوء به إما لكونه لا يشرب أو لكونه طبق جهنم على ما ورد به فان قلت ما الحكمة فى أنه عليه الصلوة و السلام لم يقل نعم عن سؤال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء به إلا للضرورة لأنه سأله بصفة الضرورة و كان يرتبط نعم بسؤاله فاستأنف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقا فان قلت لم يسأله عن السمك فكيف زاد بيان حكمه قلت لأن حاجة الناس الى ذلك و لا يركبون البحر فى بعض الاوقات إلا للصيد و لا سيما ركوب السائل كان

(١) و حديث الفراسىؓ ابن ماجة ص ٣٢. (٢) حديث ابى بكرؓ الدار قطنى ص ٣٥ ج ١.

و مطلق الاسم يطلق على هذه المياه و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر لأنه ليس بماء مطلق

لأجل الصيد و هو زيادة من الشارع حملا له على الجواب و من الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث ابن عمرو أانه عليه الصلوة و السلام قال لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله فان تحت البحر نارا و تحت النار بحرا اخرجه ابو داود (١) متفرداً به و كان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء و لا الغسل به عن جنابة و كذا عن ابى هريرة و عن ابى العالية أنه كان يتوضأ فيه و يكره الوضوء بماء البحر لأنه طبق جهنم و ما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة و رحمة قوله على ارماث بفتح الهمزة و سكون الراء بعد الالف ثاء مثلثة جمع رمث بفتحتين و هو خشب يضم بعضه الى بعض و يركب فى البحر (و مطلق الاسم) أى مطلق اسم الماء فى الآية و الحديثين المذكورين (يطلق على هذه المياه) و مطلق الاسم هو المعترض للذات دون الصفات لا بالنفى و لا بالاثبات و المراد بالمطلق ههنا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ الماء و قال الاترازى وجه التمسك بالآية و الحديث أن الماء ذكر فيهما مطلقا من غير قيد بواحد من هذه المياه و المطلق ينصرف الى ما هو المعتاد فى الغسل من هذه المياه المذكورة فينصرف إليها كما اذا اشترى بعشرة دنانير مطلقة فتنصرف الى نقد البلد (و لا يجوز) أى الطهارة (بما اعتصر من الشجر و الثمر) ما اعتصر بالقصر على أن ما موصولة قال الاكمل هكذا المسموع و قال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود و كذا قال فى المستصفى و قال السغناقى بالقصر لأنها موصولة و إن كان يصح معنى الممدود و لكن المنقول هو الموصولة و لأن فى الممدودة وهم جواز التوضيء بما انعصر هو بنفسه و ليس الأمر كذلك و قال الاترازى لا نسلم و لئن سلمنا الوهم لكن لا يجوز التوضيء بما انعصر بنفسه من غير اعتصار لأنه خارج بلا علاج كما ذكره فى المتن حيث قال و أما الذى يقطر من الكرم على ما يجيء يعنى الماء الذى يخرج من الكرم بالتقاطر يجوز التوضيء به ذكره فى جوامع ابى يوسف رحمه الله تعالى لأنه ماء خرج من غير علاج و فى المحيط و لا يتوضأ بما خرج من الكرم لكمال الامتزاج و قال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع فى الوهم أن المراد الماء المطلق قال الاترازى لا نسلم لأنه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق (لانه ليس بماء مطلق) لأنه عند اطلاق الماء لا ينطلق عليه مثلاً اذا كان فى بيت شخص ماء بئر أو بحر أو عين و ماء اعتصر من الشجر أو الثمر فقال لأحد هات لى ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب إلا الاول و لا نعنى بالمطلق أو المقيد إلا هذا و الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد و إنه لا يغير المسمى و اضافة

(١) ابو داود باب ركوب البحر فى الغزو ص ٣٤٤ ج ١.

و الحكم عند فقده منقول الى التيمم و الوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه

تقييد كماء العنب و إنه يغيره لأنه لا يفهم من مطلق اسم الماء و لهذا يصح أن يقال فلان لم يشرب الماء و إن كان يشرب ماء العنب و ماء الباقلاء و الحقيقة لا تنفى عن المسمى فالاضافة الى السماء و أخواته من القسم الاول و اضافته الى المعتصر من الثانى (و الحكم عند فقده) أى عند فقد الماء المطلق و أراد بالحكم الطهارة (منقول الى التيمم) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا و من ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات و الأصل فى هذا أن التوضىء بالماء جائز ما دامت صفة الاطلاق باقية و لم يخالطه نجاسة و إن زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضىء به و زوالها بغلبة الممتزج أو بكمال الامتزاج و غلبة الممتزج بكثرة الأجزاء و كمال الامتزاج بطبخ الماء بالمخلوط الطاهر أو بتشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء منه إلا بعلاج و الامتزاج بالطبخ إنما يمنع التوضؤ به اذا لم يكن ذلك الامتزاج مقصودا للغرض المطلوب و هو التنظيف و أما اذا كان كالاشنان اذا خلط بالماء فانه يجوز التوضىء به و الامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يسع احدهما فى الآخر حتى يمتنع التمييز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضىء بما اعتصر لأنه ليس بماء مطلق إذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء (و الوظيفة فى هذه الأعضاء تعبدية) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره (١) أن يقال إن الماء المعتصر من الشجر أو الثمر و إن لم يكن ماء مطلقا لكنه فى معناه فى الازالة فيلحق بالمطلق كما ألحقه ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله تعالى بالمطلق فى ازالة النجاسة الحقيقية فيجب أن يكون فى الحكمية كذلك و تقرير الجواب أن يقال إن الوظيفة فى هذه الأعضاء الاربعة فى الوضوء تعبدية يعنى غير معقولة لأن الله تعالى أمرنا بذلك و عبدنا به فيجب علينا الامتثال من غير أن يدرك معناه لأن اعضاء الحدث غير نجسة حقيقة لعدم اصابتها و حكما لجواز صلاة حامل الجنب أو المحدث و تطهير الطاهر محال و لكنه أمر تعبدى كما ذكرنا (فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه) لأن شرط القياس أن لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس و ليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حساً فجاز فيها الالحاق فان قلت إن لم تكن التعدية بطريق القياس يلتحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيه قلت سائر المائعات ليس فى معني الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي بخبسه و سائر المائعات ليس كذلك

---

(١) راجع له العناية شرح الهداية (١/٦٢).

و أما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضىء به لأنه ماء خرج من غير علاج ذكره فى جوامع ابى يوسف رحمه الله تعالى و فى الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار

فان قلت كيف ألحقته به فى النجاسة الحقيقية قلت قياساً لا دلالة لأنه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة أن يكون الملحق فى معنى الاصل فى الوصف الذى هو مناط الحكم من كل وجه لا غير و الوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة و الماء و المائع فى ذلك سيان و كون الماء مبذولاً لا دخل له فى ذلك قلت إنهما سيان فى ازالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا فالاول مسلم و ليس الكلام فيه و الثانى ممنوع فان قلت اذا كان الغسل فى هذه الأعضاء تعبديا يلزم أن تكون النية فيه شرطا و قد قلتم إن الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم أن يكون كل مائع كذلك لأنه مزيل بالطبع قلت إنما يكون مزيلاً بالطبع إذا كان المزال نجاسة حقيقية و أما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك و لكن يلزم عليه الوضوء فان المزال فيه حكمي فينبغي أن يشترط فيه النية فان قلت غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لأنه يقتضي تنجيسه بأول الملاقاة و قد عديتم الى المائعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس فى حق الماء للضرورة ترك فى حق غيره مما يعمل عمل الماء و كذا عند ورود النجاسة على الماء فى غسل الثوب النجس فى الاجانات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا (و اما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضىء به لأنه ماء خرج من غير علاج) هذا كأنه جواب عما يرد على قوله و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر فلذلك قال و أما الماء الذى يقطر بكلمة أما و قد ذكر فى المحيط لا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج و هذا المنقول عن شمس الائمة (ذكره فى جوامع ابى يوسف رحمه الله تعالى) قوله ذكره فيه ضميران مرفوع و منصوب أى ذكر ابو يوسف رحمه الله تعالى فى جوامعه جواز الوضوء بالماء الذى يقطر من الكرم أيام كسحه و هو أيام تنظيف فروعه من اطرافه لتقوى الاصول و تطرح العنب كثيراً فان قلت فيه اضمار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما فى قوله تعالى حتى توارات بالحجاب (١) أى الشمس و يجوز أن يكون الضمير المرفوع فيه راجعاً الى الذى جمع الجوامع آخذا عن ابى يوسف رحمه الله تعالى (و فى الكتاب) أى القدورى (إشارة إليه) أى الى جواز التوضىء بالماء الذى يقطر من الكرم (حيث شرط الاعتصار) لأن الذى يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا معتصر و يجوز أن يقرأ شرط على صيغة المعلوم و على صيغة المجهول ففى المعلوم يعود الضمير الذى فيه الى القدورى بقرينة قوله فى الكتاب لأن الالف و اللام فيه بدل من المضاف إليه أى و فى كتاب القدورى و يكون الاعتصار منصوبا على أنه مفعول شرط و

(١) ص.

و لا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالأشربة و الخل و ماء الورد و ماء الباقلى و المرق و ماء الزردج لأنه لا يسمى ماء مطلقا و المراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضؤ به و يجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد أوصافه

فى المجهول يكون الاعتصار على أنه نائب عن الفاعل و ذكر المفعول مطوى (و لا يجوز) أى الطهارة (بماء غلب عليه غيره) أى غير الماء من المائعات الطاهرة (فاخرجه من طبع الماء) هذا كالتفسير لقوله غلب عليه غيره فلذلك ذكره بالفاء التفسيرية و طبع الماء كونه مرويا لأنه يقطع العطش و قيل قوة نفوذه و قيل كونه غير متلون و قيل ما يبقى له اثر الغليان و الاخراج عن طبعه أن لا يبقى له اثر بالغليان (كالأشربة و الخل و ماء الورد و ماء الباقلى) بالمد و تخفيف اللام و اذا شدد اللام قصر الحاصل أن فيه لغتان و نظيره المرغواء و المرغوى بكسر الميم و فتحها ذكره فى الفصيح (و المرق و ماء الزردج) بفتح الزاى و سكون الراء و فتح الدال المهملة و فى آخره جيم و هو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح و لا يطبخ به ذكره المطرزى و قيل ماء عروق الزعفران قال الاترازى كأنه معرب قلت هو معرب زرده و اعلم أن قوله كالأشربة الى آخره إن أراد به الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان و الحماض و بالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر و الثمر و كان ماء الباقلاء و المرق نظير الماء الذى غلب عليه غيره و كان فيه صنعة اللف و النشر و هو أن يلف شيئين ثم ينشرهما نظيره من التنزيل و من رحمته جعل لكم الليل و النهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله (١) فان اراد بالأشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس و الشهد المخلوط به و من الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذى غلب عليه غيره (لأنه) أى لأن الماء الذى غلب عليه غيره أو لأن كل واحد من هذه الأشياء المذكورة (لا يسمى ماء مطلقا) لأن مطلق الشيء ما يتبادر إليه الفهم عند ذكره و الفهم لا يتبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء (و المراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ) بأن صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ و لم يثخن بعد و رقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به (فان تغير) أى ماء الباقلاء (بدون الطبخ يجوز التوضؤ به) لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء (و يجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد أوصافه) و هى اللون و الطعم و الريح و فيه اشارة الى أنه لا يجوز التوضيء به اذا غير الوصفين و لكن الرواية الصحيحة بخلافها ألا ترى الى ما قال فى شرح الطحاوى و أما الحوض و البئر اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه أما بمرور الزمن أو بوقوع الاوراق

---

(١) القصص.

....

كان حكمه حكم الماء المطلق و لا شك أن الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا و لكن يشترط أن يكون باقيا على رقته أما إذا غلب عليه غيره و صار به ثخينا فلا يجوز و فى الدراية فى قوله فغير احد أوصافه اشارة الى أنه اذا تغير اثنان أو ثلاثة لا يجوز التوضىء به و إن كان المغير طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكرخى و فى المجتبى لا يفيد التقييد به حتى لو غير الأوصاف الثلاثة بالاشنان أو الصابون أو الزعفران أو الاوراق أو المكث و لم يسلب اسم الماء عنه و لا معناه فانه يجوز التوضىء به و فى زاد الفقهاء الماء المغلوب من خلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير أنه يعتبر الغلبة أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الأجزاء فان كان لونه مخالفا للون الماء كاللبن و العصير و الخل و ماء الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز و إلا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كماء البطيخ و المشمش و الأنبذة فالعبرة للطعم إن غلب طعم الماء يجوز و إلا فلا و إن توافقا لونا و طعما كماء الكرم فالعبرة للأجزاء و سئل الميدانى عن الماء الذى يتغير لونه بكثرة الأوراق حتى ظهر لون الأوراق فى الكلف اذا رفع منه هل يجوز التوضىء به قال لا و لكنه يجوز شربه و غسل الاشياء و فى فتاوى قاضى خان اذا طبخ بالماء ما يقصد به المبالغة فى التنظيف كالسدر و الحرض فان تغير لونه و لكن لم تذهب رقته يجوز التوضىء به و لو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه الصلوة و السلام الا ما غير (١) لونه أو طعمه أو ريحه و ذلك يقتضى عدم جواز التوضىء به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه الصلوة و السلام الماء طهور لا ينجسه شىء إلا ما غير الحديث أى لا ينجسه شىء نجس و كلامنا فى المختلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل (٢) و تبع فى ذلك تاج الشريعة فانه ايضا قال المعنى إلا ما غيره شىء نجس فيكون حينئذ معناه لا ينجسه شىء إلا بالمغير النجس و هذا لأنه ورد فى الماء الجارى و لا يجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها لأنه يدل على قيام النجاسة و اجاب الاترازى بجوابين احدهما ما ذكرنا و الآخر أن الشرط لم يصح عن رسول الله ﷺ قلت فى الجميع نظر أما فى كلام الاكمل فلأن الحديث عام و التخصيص بلا مخصص لا يجوز و أما فى كلام تاج الشريعة فلأن دعواه بأنه ورد فى الماء الجارى لم يثبت و من ذكر هذا من شراح الحديث و أما كلام الاترازى فلأن الشرط اراد به إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه لم يصح عن رسول الله ﷺ و إن لم يصح مسندا فقد صح

(١) الا ما غير الحديث قد سبق تخريجه. (٢) الاكمل فى العناية ص٦٣ ج١.

كماء المد و الماء الذى اختلط به الزعفران أو الصابون أو الاشنان قال رحمه الله تعالى اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق و المروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه بمنزلة ماء الزعفران و هو الصحيح كذا اختاره الناطفي

مرسلا كما ذكره و المرسل حجة عندنا (كماء المد) أى السيل لأنه يجيء بتغير طين (١) هذا اذا كان رقة الماء غالبة و إن كان الطين غالبا لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة (و الماء الذى اختلط به الزعفران أو الصابون أو الاشنان) بضم الهمزة و كسرها حكاهما الجوالقى و ابو عبيدة و هو معرب و هو الحرض بضم الحاء و سكون الراء المهملتين و في آخره ضاد معجمة و عن ابى يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به و إن كان رقيقاا يجوز و كذا ماء الاشنان و عن ابى يوسف اذا طبخ الآس أو البابونج في الماء و غلبا عليه حتى يقال ماء الآس و البابونج لا يجوز الوضوء بهما و في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به و كذا العفص اذا كان الماء غالبا (قال رحمه الله) أى المصنف (اجرى في المختصر) أى اجرى ابو الحسن القدورى في كتابه المختصر المسمى بالقدورى (ماء الزردج مجرى المرق) أى جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضيء بهما (و المروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه بمنزلة ماء الزعفران) حيث يجوز التوضيء بهما (و هو الصحيح) أى المروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى هو الصحيح و قال السغناقى في قوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله تعالى فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون و الطعم و الريح كذا في فتاوى قاضى خان و قال الاترازى انا اقول لا خلاف في هذه المسألة في الحقيقة اه حاصله يفضى الى أنه إن كان المراد به ما اذا كان الماء مغلوبا بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال في آخر كلامه فافهم فانه غفل عنه الشارحون قلت هذا الموضع ليس من المواضع التى فيها غموض حتى ينسب الغفلة الى الشراح (كذا اختاره الناطفي) أى كذا اختار الناطفيّ المروى عن ابى يوسف والناطفي هو ابو العباس احمد ابن محمد بن عمر الناطفي احد الائمة الاعلام و اصحاب الواقعات و النوازل و من تصانيفه الاجناس و الفروق و الواقعات مات بالرى سنة ست و اربعين و اربعمائة و نسبته الى عمل الناطف و بيعه و هو تلميذ الشيخ ابى عبدالله الجرجانى و هو تلميذ ابى بكر الجصاص الرازى و هو تلميذ الشيخ ابى الحسن الكرخي و هو تلميذ البردعي و هو تلميذ ابى خازن القاضي و هو تلميذ عيسى بن

(١) كذا في المخطوطة و في نسخه آخرى كماء المد أى السيل لأنه يجيء بغتة و في الكفاية كماء المد و هو واحد المدود و هو السيل و إنما خص بالذكر لأنه يجيء بغثاء و نحوه كذا في المغرب.

و الامام السرخسي و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز التوضيء بماء الزعفران و أشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران

ابان و هو تلميذ محمد بن الحسن (١) (و الامام السرخسي) هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن احمد بن ابى سهل السرخسي و هو تلميذ الامام عبدالعزيز بن احمد الحلوانى و هو تلميذ ابى على النسفى و هو تلميذ عبدالله بن ابى حفص الكبير و هو تلميذ محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى و الامام السرخسي هو صاحب المبسوط أملاه و هو فى السجن بأوز جند و هو من كبار علماء ماوراء النهر صاحب الاصول و الفروع كان اماما حجة من فحول الأئمة ذى فنون مات فى حدود الاربعمائة و عشرين (٢) و نسبته الى سرخس بفتح السين و الراء المهملتين ثم خاء معجمة ساكنة و فى آخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسا بور و مرو فى ارض سهلة (و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز التوضيء بماء الزعفران و اشباهه مما ليس من جنس الارض) كماء الصابون و الاشنان و نحوهما (لأنه) أى لأن ماء الزعفران و نحوه (ماء مقيد) لأنه قيد بشيء آخر فخرج عن الاطلاق ثم اوضح ذلك بقوله (ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران) بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضيء به و مذهب (٣) الشافعي رحمه الله تعالى على التحرير أن الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب و ما يجرى عليه الماء من الملح و النورة و غيرهما جاز الوضوء به لعدم امكان صون الماء عنه و إن كان مما يمكن حفظه عنه فان كان ترابا طرح فيه فكذلك لأنه يوافق الماء فى كونه مطهرا فهو كما لو طرح فيه ماء آخر فتغير به و إن كان شيئا سوى ذلك كالزعفران و الطحلب إذا دق و طرح فيه و غير ذلك مما يستغنى الماء عنه لم يجز الوضوء به لأنه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر و الماء مستغنى عنه فصار كماء اللحم و المائع المخالط بالماء إن قل جازت الطهارة به و إلا فلا و بما ذا تعرف القلة و الكثرة ينظر فان خالفه فى بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير و إلا فقليل و إن وافقه فى صفاته كماء الورد انقطعت رائحته ففيما تعتبر به القلة و الكثرة فيه وجهان أحدهما إن كانت الغلبة للماء جازت الطهارة به و إن كانت للمخالط لم تجز و منهم من قال إذا كان ذلك قدرا لو كان مخالفا للماء فى صفاته و لم يغيره لم يمنع (٤) و لو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان اصحهما كالمائع و فيه وجهان و بهذا قطع جمهورهم و صححه الرافعي و الثاني يعتبر

---

(١) كذا فى الفوائد البهية ص:٣٦. (٢) و فى الفوائد البهية ص:١٥٨ مات فى حدود الستعين و اربع مائة و قيل فى حدود خمس مائة. (٣) راجع لهذا التفصيل. شرح المذهب للنوى (١٠١/١). (٤) و إن كان قدرا لو كان مخالفا له عيره منع . كذا فى شرح المهذب (٩٨/١) .

بخلاف اجزاء الارض لأن الماء لا يخلو عنها عادة و لنا أن اسم الماء باق على الاطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة و إضافته إلى الزعفران كاضافته إلى البئر و العين و لأن الخلط

الوزن قطعا و فى شرح الوجيز ما تفاحش بغيره مما يستغنى الماء عنه حتى زايله اسم الماء المطلق و إن لم يتجدد اسما آخر كالمتغير بالصابون و الزعفران الكثير و أجناسهما فسلب اسم الماء عنه لم تجز الطهارة به و فى الحلية و به قال مالك و احمد و عند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء به جائز على الاظهر و حكى فيه قولان و لو طرح فيه الملح فتغير به جاز و عند بعض اصحابه لا يجوز و لو تغير بعود أو دهن طيب فقال المزنى يجوز الوضوء به و قال البويطى لا يجوز و لو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان و لو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي (١) فى الام لا يحوز الوضوء به و قال بعده باسطر يجوز و لو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به و عن ابن سيرين لا يجوز و شذ الحسن بن صالح بن حي و جوز الوضوء بالخل و ما جرى مجراه (بخلاف اجزاء الارض) كالطين و الجص و النورة و الحكل (لان الماء لا يخلو عنها عادة) اى لا يخلو عن اجزاء الارض و فى بعض النسخ عنه ذكره باعتبار اللفظ (و لنا أن اسم الماء باق على الاطلاق) بعد زوال صفته بمخالطة طاهر (ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) كما تجدد لماء الورد و نحوه قوله على حدة اى منفردا و اصله وحد حذفت منه الواو تبعا لفعله كما فى عدة ثم عوض عنها الهاء و لكن بعد نقل حركة فاء الفعل إلى عين الفعل (و اضافته) أى اضافة الماء (إلى الزعفران كاضافته إلى البئر و العين) هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله فى تعليله بقوله لأنه ماء مقيد ألا ترى إنه يقال له ماء الزعفران تقريره أن يقال إن الالفاظ لا تغير (٢) عن المسميات و حيث لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسمى فتكون اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر و الحاصل أن الاضافة ههنا للتعريف لا للتقييد و الفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجا من المضاف إليه بالعلاج فالاضافة للتعريف و ماء الزعفران و ماء البئر و ماء العين من هذا القبيل و إن كان خارجا منه فهى للتقييد كماء الورد و نحوه و التغير فى اللون موجود فى بعض المياه المطلقة نحو ماء المد و الواقعة فيها الاوراق و كذا ماء بعض البيار يضرب فى السواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلاء اسم على حدة و مع هذا لا يجوز التوضىء به قلت المضاف هاهنا خارج من المضاف إليه بالعلاج كما ذكرناه فلا يجوز و إن لم يتجدد له اسم و قال تاج الشريعة الدليل يقتضي الجواز و لكن الطبخ و الخلط يثبتان نقصانا فى كونه مائعا (و لأن الخلط

---

(١) راجع لهذا شرح المهذب (١/١٠٩). (٢) و فى مخطوطة لا تقتصر على المسميات.

القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما فى أجزاء الارض فيعتبر الغالب و الغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح

القليل) هذا دليل ثان و هو أن الاعتبار للخلط إن كان قليلا (لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما فى اجزاء الارض) نحو الطين و الجص و النورة فان التوضىء بالماء الذى اختلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق اذا كان الخلط به قليلا لأن الصفرة قليل و إن كان كثيراً لا يجوز كماء الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران لكمال الممتزج ثم تعرف القلة و الكثرة بالغلبة اشار إليه بقوله (فيعتبر الغالب) لقوته ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالأجزاء و الآخر الغلبة باللون و لما كان الاعتبار للقسم الاول اشار قبوله (و الغلبة بالأجزاء) أى بأجزاء الخالط و المخلوط فان كانت اجزاء الماء غالبة جاز الوضوء به و إن كانت اجزاء الذى اختلط به غالبة فلا يجوز فان قلت بم نعلم ذلك قلت ببقائه على رقته أو تجريته فان كانت رقته باقية جاز الوضوء به و إن صار ثخينا بحيث زالت عنه رقته الاصلية لم يجز (لا بتغير اللون) يعنى لا يعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب اليه محمد رحمه الله تعالى ثم اشار الى أن الغلبة للأجزاء هى المعتبرة بقوله (هو الصحيح) لأنه حينئذ ينتفى عنه اسم الماء و اشار به ايضا الى نفى قول محمد و اعلم أن الماء اذا اختلط به شىء طاهر لا يخلو إما أن يكون لونه لون الماء أو مخالفا له فان كان مخالفا كاللبن و الخل و العصير و ماء الزعفران و المعصفر و ما أشبههما فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز الوضوء به و إن كان مغلوبا فلا يجوز إن كان موافقا كماء البطيخ و الأشجار فالعبرة للطعم إن كان طعم الماء غالبا يجوز و إلا فلا و إن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضىء به و إلا فلا و الماء الكثير المنتن إن كان نتنه للنجاسة لا يتوضأ به و إن لم يعلم يجوز و لا يلزمه السؤال عنه لأن الطهارة اصل و لعل نتنه بمكثه كما قيل الماء اذا سكن سنة تحرك نتنه و إن طال مكثه ظهر خبثه و فى شرح مختصر الطحاوى الماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طينا أو كان الماء نجسا و التراب طاهرا قال ابوبكر الاسكاف العبرة للماء إن كان طاهرا فالطين طاهر و إن كان نجسا فالطين نجس و لا ينظر الى طهارة التراب و نجاسته و قال ابو منصور محمد بن محمد بن سلام العبرة للطهارة منهما أيهما كان طاهرا فالكل طاهر و قال ابو القاسم الصفار العبرة للنجس منهما أيهما كان نجسا فالطين نجس و به اخذ ابو الليث و قال فى المحيط هذا هو الصحيح و قيل عند ابى يوسف رحمه الله تعالى الطين نجس و عند محمد طاهر و فى الملتقطات اذا جعل السرقين فى الطين للتطيين لا ينجس للضرورة فروع: خمر وقعت فى ماء وجعلت فى وعاء ثم تخللت طهرت حوض ينزل إليه الماء من الانبوب و يغترف

الناس منه متداراكا لا ينجس كالجارى و لا يجوز الوضوء بماء الملح و هو يجمد فى الصيف و يذوب في الشتاء عكس الماء و لا بأس بالوضوء من حركورة في نواحي الدار ما لم ينجسه للحرج و الطهارة اصل و إن ادخل صبي يده في كوز ماء و لم يعلم على يده نجاسة فالمستحب ترك الوضوء به لأنه لا يتوقى النجاسة عادة و إن توضأ به أجزأه للاصل و ذكر الحاكم الشهيد عن ابى يوسف فيمن اخذ بفمه ماء من اناء فغسل يده و جسده أو توضأ به لم تجز و لو غسبه نجاسة فى يده أجزأه البزاق و النخامة و المخاط يقع فى اناء الوضوء يجوز التوضىء به محدث معه ماء قليل و على يده نجاسة يأخذ الماء بفمه من غير أن ينوى غسل فمه ثم يغسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لأن الماء خالطه البزاق فخرج من أن يكون مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالخل و ماء الورد و غسل اليدين بسائر المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن ابى يوسف رحمه الله تعالى فى رواية يطهر كالثوب و فى رواية لا يطهر بخلاف الثوب و عن محمد رواية واحدة أن البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاتفاق التوضىء بالثلج يجوز إن كان ذائباً يتاقطر و إلا فلا و على هذا التيمم حال وجود الثلج ان كان ذائبا لا يجوز التيمم اذا اصاب بعض بدنه بول فبل يده و مسحها على ذلك الموضع إن كانت البلة من يده متقاطرة جاز و إلا فلا و السيل شرط فى ظاهر الرواية فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء و عن ابى يوسف أنه ليس بشرط و فى مسألة الثلج اذا قطر قطرتان فصاعدا جاز اتفاقا و إلا فعلى قولهما لا يجوز و على قول ابى يوسف يجوز فرع آخر: لا يكره الوضوء و الاغتسال بماء زمزم و عن احمد يكره و فى القنية يكره الطهارة بالماء المشمس (١) لقوله عليه الصلوة و السلام لعائشة رضى الله تعالى عنها حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلى يا حميراء لا تفعلى فانه يورث البرص قلت رواه البيهقى (٢) فى سننه من حديث خالد بن اسماعيل عن هشام عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها اسخنت ماء فى الشمس فقال النبى ﷺ يا حميراء لا تفعلى فانه يورث البرص قال ابن عدى خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبى تابع خالدا ابو البخترى وهب بن وهب و هو مؤتمن و روى ايضا باسناد منكر عن مالك رحمه الله تعالى عن هشام قال الذهبى هذا مكذوب على مالك رحمه الله تعالى و روى البيهقى ايضا من حديث الشافعى رحمه الله تعالى اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرنى صدقة بن عبدالله عن ابى الزبير عن جابر أن عمر رضى الله تعالى كان يكره الاغتسال بالماء المشمس قال الذهبى ابراهيم واه

(١)راجع لهذا البحث نصب الراية (١٠٢/١) و التلخيص الحبير (٢٠/١) و ما بعده. (٢)البيهقى ص٦ ج١ و الدار قطنى باب الماء المسخن ص٣٨ ج١.

و إن تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضىء به لأنه لم يبق فى معنى المنزل من السماء إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان و نحوه لأن الميت يغسل بالماء الذى اغلى بالسدر بذلك وردت السنة

(و إن تغير) أى الماء (بالطبخ بعد ما خلط به غيره) قيد به لأنه اذا طبخ به وحده و تغير يجوز الوضوء به و بالطبخ مع غيره (لا يجوز التوضىء به لأنه لم يبق فى معنى المنزل من السماء) أى فى الماء لزوال صفة الماء لأن الناظر لو نظر إليه لا يسميه ماء مطلقا (إلا إذا طبخ فيه) أى فى الماء و الاستثناء من قوله لا يجوز التوضىء به و طبخ على صيغة المجهول مسندا الى قوله (ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان و نحوه) مثل السدر و الخطمى و نحوهما فانهم كانوا يغلون الماء بشىء من هذه الاشياء لأن الماء المغلى بذلك يستقصى اخراج الدرن و الوسخ عن المغسول و لكن يشترط أن لا يكون غليظا لما يأتى الآن ثم اقام الدليل على ذلك بقوله (لأن الميت يغسل بالماء الذى اغلى بالسدر بذلك وردت السنة) لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور و لم أر احداً من الشراح حققوا نظره فى هذا المكان أما السروجى قال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رضى لله تعالى عنها قالت دخل علينا رسول الله ﷺ و نحن نغتسل ابنته فقال اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو اكثر من ذلك بماء و سدر الحديث رو اه البخارى (١) و مسلم و هذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف و أما الاكمل فانه قال لأن السنة وردت به فى غسل الموتى بالماء الذى اغلى بالسدر و هذا اعجب من ذلك و ابعد و أما تاج الشريعة فانه قال وردت السنة فى غسل الموتى أن يغلى الماء بالسدر و الحرض فهو ايضا مثله و أما السغناقى و الاترازى فبالكلية لم يحوما حوله و كذلك صاحب الدراية و قال السروجى و حديث المحرم الذى وقصته راحلته قال عليه الصلوة و السلام اغسلوه بماء و سدر الحديث رواه البخارى (٢) و مسلم فلو سلب السدر الطهورية لما امر النبى ﷺ بذلك و عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلوة و السلام كان يغتسل و يغسل رأسه بالخطمى و هو جنب و يجتزىء بذلك لا يصب عليه الماء رواه ابو داود (٣) و قد امر النبى ﷺ بالتعفير (٤) بالتراب فى ولوغ الكلب فدل على أن المخالطة لا يسلب طهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على أنهم غسلوه بالماء

---

(١)البخارى باب غسل الميت بالماء و السدر ص١٦٧ ج١ و مسلم كتاب الجنائز ص٣٠٤ ج١. (٢)البخارى ص١٦٩ ج١ و مسلم باب ما يفعل بالمحرم اذا مات ص٣٨٤ ج١. (٣)ابو داود ص٣٩ ج١. (٤)مسلم عن ابى هريرةؓ ص١٣٧ ج١ و ابو داود و النسائى و الترمذى و ابن ماجة.

إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه و كل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به

المغلى بالسدر و إنما قال عليه الصلوة و السلام اغسلوه بماء و سدر غاية ما دل أنه يجمع وقت الغسل بين الماء و السدر كما هو عادتهم أنهم يرشون عليه سدرا و يمعكونه ثم يسكبون عليه ماء و قوله لو سلب السدر الطهورية الخ غير مستقيم على ما لا يخفى و حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ايضا لا يدل على ذلك لأنها ما قالت إنه كان يغلى الماء بالسدر و حديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لأن معنى التعفير التمريغ بالتراب و شىء معفر أو معفور أى مترب و قال صاحب المطالع و عفروا الثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب و ليس فيه ما يدل على الاغلاء (إلا أن يغلب ذلك) استثناء من الاستثناء و ذلك اشارة الى الذى يطبخ فيه ما يقصد المبالغة فى التنظيف فان ذلك اذا غلب (على الماء فيصير كالسويق المخلوط) السويق (١) قمح أو شعير يغلى ثم يطحن فيتزود و يستف تارة يثرى بسمن أو عسل و سمن و بنو الغبر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد و إذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضىء به (لزوال اسم الماء عنه) بغلبة ما اختلط به عليه (و كل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به) اراد بالماء ما لم يكن جاريا و لا ما فى حكمه و هو الغدير العظيم لأنه يذكر الجارى فيما يأتى عن قريب و قال السغناقى اراد بالماء نحو الحوض الكبير الذى هو عشر فى عشر و قال الاترازى اراد بالماء الراكد الذى لا يبلغ قدر الغدير العظيم و قال تاج الشريعة اراد من الماء ههنا الدائم الذى لم يبلغ عشرا فى عشر سواء كان بئرا أو آنية أو غيرهما و قال السروجى قوله و كل ماء الى آخره له وجهان احدهما معناه لاقته النجاسة و حكمه أن لا يجوز به الوضوء قليلا كان أو كثيرا جاريا كان أو راكدا فعلى هذا لا مناقضة بين هذا و بين قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر لأنه لم يلاق النجاسة الوجه الثانى فى دفع المناقضة أن يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة و هو الذى جعله مالك رحمه الله تعالى كثيرا أو القلتان و هو الذى جعله الشافعى رحمه الله تعالى كثيرا فيكون هذا لاثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذى لا يحصل النجاسة فيه الى الطرف الآخر فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التى هى تقع ظاهرا بين قوله و كلما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به و بين قوله الغدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة فى احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر

(١)قال صاحب تاج العروس و السويق كامير معروف كما فى الصحاح و هو نص ابن دريد فى الجمهرة ايضا قال و قد قيل بالصاد ايضا قال واحسبها لغة لبنى تميم و هى لغة ابن الغبر اهـ

قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً و قال مالك رحمه الله تعالي يجوز ما لم يتغير احد اوصافه

بين ذلك أن قوله أولا و كل ماء يتناول كلا المائين جميعا لأن لفظ كل اذا اضيف الى النكرة يراد به عموم الافراد ففي كلامه الاول نفي الجواز و في الثاني اثبته و بينهما منافاة و بين الشارح دفع ذلك بالوجهين المذكورين (قليلا كان أو كثيراً) هذه عبارة القدوري و في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أو كثيراً و توجيه عبارة القدوري أن يكون الضمير في كان راجعا الى الماء في قوله و كل ماء الذى اريد به الماء الراكد و الضمير اسم كان و خبره قوله قليلاً مقدما عليه و توجيه النسخة الثانية أنه شبه (١) فعيلا الذى هو بمعنى فاعل بفعيل الذى هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين (٢) قال بعض شراح القدوري قليلا كان أو كثيرا إن كان وصفا للماء فالكثير من الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كالعذرات في الحياض الكبار و البحار و إن كان وصفا للنجاسة فلا بد من تاء التأنيث في القليل و الكثير لأنه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف للماء لكن نفي جواز الوضوء بالمحل و الجانب الذى وقعت فيه النجاسة و لمشايخنا رحمهم الله تعالى في هذه المسألة قولان ان الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضيء من جانب الوقوع ففي اكثر روايات الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و روايات بشر عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه يجوز و في ظاهر الاصول لا يجوز و هو اختيار المصنف على ما اشار إليه في مسألة الغدير و لم يذكر وجه كون القليل و الكثير صفة للنجاسة و قال صاحب الدراية إن كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي رحمه الله تعالى و إن كان صفة للنجاسة كان الخلاف مع مالك رحمه الله تعالى فان عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة إذا لم ير لها اثر و عن بعض اصحاب مالك رحمه الله تعالى القليل ينجس بالنجاسة القليلة و إن لم يتغير به و القليل الكافي للوضوء و الغسل و إن كان لفظ القليل و الكثير صفة للنجاسة فذكر فيما مر و قال الاترازى بعد أن وجه كون القليل و الكثير عند كونهما صفة للنجاسة بأن ذكرا بالتذكير كما ذكرنا و قال بعضهم إن قليلا يحتمل أن يكون صفة للماء و ذلك سهو منه لأنه كان يقتضى اسما و خبرا فالاسم هو النجاسة و الخبر هو القليل و الكثير و اذا كان كذلك فبأىّ توجيه يكون القليل و الكثير صفة للماء قلت كأنه اراد بقوله بعضهم صاحب الدراية و نسبه الى السهو و ليس كذلك لأن مراده من قوله يحتمل أن يكون صفة للماء باعتبار اختلاف النسختين (و قال مالك رحمه الله تعالى يجوز ما لم يتغير احد اوصافه) أي يجوز الوضوء بالقليل و إن وقعت فيه النجاسة ما لم يتغير احد

(١) قوله شبه أى في حذف علامة التانيث عناية. (٢) الاعراف.

لما روينا و قال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز إن كان الماء قلتين لقوله عليه الصلوة و السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث و لنا حديث المستيقظ من منامه و قوله عليه الصلوة و السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم و لا يغتسل فيه من الجنابة

اوصافه و هي اللون و الطعم و الرائحة (لما روينا) اراد به قوله عليه الصلوة و السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث و قد مر تحقيقه (و قال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز اذا كان الماء قلتين) يعنى يجوز الوضوء بالقليل إن وقعت فيه نجاسة اذا كان الماء قلتين (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) رواه الاربعة (١) من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما (٢) و رواه ابن حبان في صحيحه و لفظه لم ينجسه شيء و اخرجه الحاكم و قال صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه و اظنه لاختلاف فيه على ابى اسامة عن الوليد بن كثير و رواه الشافعي رحمه الله تعالى في مسنده و احمد رحمه الله تعالى في مسنده و ابن خزيمة و الدار قطنى و البيهقى و لفظ ابى داود اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث و فى رواية له و لابن ماجة فانه لا ينجس و قال ابن مندة اسناده على شرط مسلم و اخرجه الطحاوى ايضا بسند صحيح و لكنه اعتل فى ترك العمل به بجهالة مقدار القلتين واختلفوا فى تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا و قيل جرة تسع مائة و خمسة و عشرين منا و قيل القلتان خمس مائة رطل بالبغدادى و قيل ست مائة و قيل الف و هما بالمساحة ذراع و ربع طولا و عرضا و عمقا هكذا قالوا و ليس محرراً فان الماء تختلف أوزانه و فى المغنى (٣) لابن قدامة القلة هى الجرة و يقع هذا الاسم على الصغيرة و الكبيرة و المراد من القلتين ههنا من قلال هجر و هما خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقى فتكون القلتان خمس مائة رطل هذا هو المشهور فى المذهب و عليه اكثر الاصحاب و هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى و روى الاثرم عن احمد أنهما اربع قرب و حكاه ابن المنذر ايضا فى كتابه قلت و هجر التى تنسب إليها القلال قرية كانت ببلاد المدينة و يقال الهجر التى باليمن و الاول اصح (و لنا حديث المستيقظ من منامه) قد مر فى أوائل الكتاب وجه التمسك به أنه لما ورد النهى عن الغمس لأجل احتمال النجاسة فحقيقة النجاسة اولى أن يكون نجسا (و قوله عليه الصلوة و السلام لا يبولن (٤) احدكم فى الماء الدائم و لا يغتسل فيه من الجنابة) رواه بهذا

---

(١)الاربعة. ابو داود ص ١٠ ج ١ و الترمذى ص ٢١ ج ١ و النسائى ص ٦٢ ج ١ و ابن ماجة ص ٤٠ . (٢)راجع له نصب الراية (١/ ١٠٤) و ما بعده. (٣)قوله المغنى (١/ ٣٣). (٤)راجع لتحقيق طرق هذا الحديث و الفاظه و مباحثه عمدة القارى باب البول فى الماء الدائم (٣/ ١٦٧) و ما بعده.

....

اللفظ ابو داود (١) و ابن ماجة من حديث محمد بن عجلان عن ابيه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ الحديث و هو فى الصحيحين من حديث ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم فى الماء الدائم الذى لا يجرى ثم يغتسل فيه و فى لفظ ثم يغتسل منه و فى لفظ الترمذى ثم يتوضأ منه و روى مسلم من حديث ابى السائب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم و هو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة فقال يتناوله تناولا قوله فقال كيف يفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام ابن زهرة و اخرجه الدار قطنى و ابن حبان نحوه و روى (٢) ايضا من حديث ابى الزبير عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم فى الماء الراكد و روى البيهقى من حديث ابن عجلان عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه نهى أن يبال فى الماء الراكد و أن يغتسل فيه من الجنابة و وهم (٣) الشيخ علاء الدين التركمانى فى عزوه هذا الحديث لمسلم عن طلحة و إنما رواه مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و روى بعضه عن جابر و لم يخرج (٤) مسلم لطلحة فى كتابه إلا خمسة احاديث ليس هذا منها الاول حديث جاء رجل من اهل نجد ثائر الرأس اخرجه فى كتاب الايمان (٥) و شاركه البخارى فيه الثانى حديث الصلاة الى مؤخرة الرجل اخرجه فى الصلاة (٦) الثالث حديث اهدى لنا طير و نحن حرم اخرجه فى الحج (٧) الرابع حديث لم يبق مع النبى ﷺ غير طلحة و سعد الخامس حديث مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل اخرجهما فى الفضائل (٨) فالمقلد ذهل و المقلد جهل و آفة كل شىء من التقليد و اخرجه الطحاوى (٩) ايضا من حديث محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال نهى أن يبول الرجل فى الماء الدائم أو الراكد ثم يتوضأ منه أو يغتسل فيه و اخرجه الطبرانى بهذا الطريق و اخرجه الطحاوى (١٠) ايضا من حديث عطاء بن مينا عن ابى هريرة أن رسول الله ﷺ

---

(١)ابو داود ص١١ ج١ و ابن ماجة ص٢٩ و الترمذى ص٢١ ج١ و النسائى ص٢٠ ج١ و البخارى باب البول فى الماء الدائم ص٣٧ ج١ و مسلم باب النهى عن البول فى الماء الراكد ص١٣٨ ج١. (٢)و روى أى مسلم ص١٣٨ ج١. (٣)وهم الشيخ اه كذا فى نصب الراية ص١١٣ ج١. (٤)و لم يخرج مسلم اه كذا فى نصب الراية ص١١٣ ج١. (٥)مسلم ص٣٠ ج١ و البخارى ص١١ ج١. (٦)فى الصلوة باب سترة المصلى ص١٩٥ ج١. (٧)فى الحج باب تحريم الصيد على المحرم ص٣٨١ ج١. (٨)فى الفضائل ص٢٦٤ ج٢. (٩)الطحاوى ص١٣ ج١. (١٠)الطحاوى ص١٤ ج١.

....

قال لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب و اخرجه البيهقى ايضا نحوه قوله أو يشرب أى منه وجه التمسك بهذا الحديث أن الغسل من الجنابة لا يغير لون الماء و لا طعمه و لا ريحه و قد نهى عنه فلو لا ينجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهى فائدة و لا فصل فى الحديث بين دائم و دائم فهو على العموم إلا أن يصير فى حكم الجارى كالحوض الكبير و لأن الماء الذى يغتسل فيه اكثر من قلتين ظاهرا فان قلت الحوض الكبير دائم و الحديث مطلق فيدخل تحت اطلاقه فيكون حجة عليكم قلت إنه فى حكم الجارى فى عدم اختلاط بعضه ببعض فان قلت يجوز أن يكون النهى فيه للتنزيه قلت لا يجوز لأن تاكيده و تقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجارى يشاركه فى ذلك المعنى فان البول كما أنه ليس بادب فى الماء الدائم فكذلك فى الجارى فلا يكون للتقييد فائدة و كلام الشارع مصون عن ذلك و زعم النووى (١) أن النهى فيه للتحريم فى بعض المياه و الكراهة فى بعضها فان كان الماء كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث و لكن الاولى اجتنابه و إن كان قليلا جاريا فقال جماعة اصحابنا يكره و المختار أنه يحرم لأنه يقذره و ينجسه على المشهور من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى و إن كان كثيرا راكدا فقال اصحابنا يكره و لا يحرم و لو قيل يحرم لم يكن بعيدا و أما الراكد القليل فقد اطلق جماعة من اصحابنا أنه مكروه و الصواب المختار أنه حرام و التغوط فيه كالبول فيه و اقبح و كذا اذا بال فى اناء ثم صبه فى الماء قلت زعم النووى أنه من باب استعمال اللفظ الواحد فى معنيين مختلفين و فيه من الخلاف ما هو معرف عند اهل الاصول ثم نتكلم فى الفاظ الحديث فقوله الدائم أى الثابت الواقف و قوله الذى لا يجرى تفسير للدائم و ايضاح لمعناه قوله أو الراكد شك من الراوى من ركد اذا ثبت قال الجوهرى ركد الماء ركودا ثبت و كل ثابت فى مكان راكد قوله نهى حكاية النهى كما أان قوله أمر حكاية الامر واختلفوا (٢) فيما اذا قال الصحابى امرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الاخبار بأمر رسول الله ﷺ أو أنه سنة رسول الله ﷺ و قال الشافعى رحمه الله تعالى فى القديم ينصرف الى ذلك عند الاطلاق و فى الجديد قال لا ينصرف الى ذلك بدون البيان لاحتمال أن يكون المراد سنة البلدان أو الرؤساء

(١)زعم النووى أى فى شرح المسلم باب النهى عن البول فى الماء الراكد ص١٣٨ ج١. (٢)و اختلفوا الخ راجع لهذه المسئلة تدريب الراوى (١٨٨/١) و ما بعده و شرح المهذب (٥٩/١) و شرح نخبة الفكر (ص٩٦) و ما بعده.

من غير فصل والذى رواه مالك رحمه الله تعالى

حتى قال في كل موضع السنة في بلدنا كذا فانما اراد سليمان بن بلال و كان عريفا بالمدينة قوله ثم يغتسل فيه برفع اللام لأنه خبر لمبتدأ محذوف أى و هو يغتسل فيه و يجوز الجزم عطفا على محل لا يبولن لأنه مجزوم و عدم ظهور الجزم لأجل النون و قد قيل يجوز النصب باضمار أن و يعطى لثم حكم واو الجمع قلت هذا فاسد لأنه يقتضى أن يكون المنهى عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما و هذا لم يقل به احد بل البول فيه منهي سواء اراد الاغتسال فيه أو منه أو لا و قال القرطبى الصحيح يغتسل برفع اللام و لا يجوز نصبها اذ لا ينصب باضمار أن بعد ثم و خالفه فى ذلك ابن مالك رحمه الله تعالى و اجازه بالوجه الذى ذكرناه و يستنبط (١) منه احكام الاول أن اصحابنا احتجوا به أن الماء الذى لا يبلغ الغدير العظيم اذا وقت فيه نجاسة لم يجزء الوضوء به قليلا كان أو كثيرا الثانى استدل به ابو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فانه قرن فيه بين الغسل فيه و بين البول فيه و فى دلالة القران بين الشيئين على استوائهما فى الحكم خلاف بين العلماء فالمذكور عن ابى يوسف و المزنى ذلك و خالفهما غيرهما الثالث أن هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المتبحر الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر لما قلنا أو بحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى أو بالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير احد اوصافه الثلاثة كما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى الرابع أن المذكور فيه البول فيلحق به التغوط قياسا الخامس أن المذكور فيه الغسل من الجنابة فيلحق به اغتسال الحائض و النفساء قياسا و كذلك يلحق به اغتسال الجمعة و الاغتسال من غسل الميت عند من يوجبهما فان قلت هل يلحق به الغسل المسنون أم لا قلت من اقتصر على اللفظ فلا الحاق عنده كاهل الظاهر و أما من يعمل بالقياس فمن زعم أن العلة الاستعمال فالالحاق صحيح و من زعم أن العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده فاعتبر بالخلاف الذى بين ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى فى كون الماء مستعملا كما علم فى موضعه (من غير فصل) أى حجتنا حديث لا يبولن احدكم اه فانه على العموم من غير فصل بين دائم و دائم و بين ما يتغير لونه و بين ما لا يتغير فان قلت ما محل هذا من الاعراب قلت النصب على الحال من قوله و قوله لا يبولن أى حجتنا عموم قوله عليه الصلوة و السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا (والذى رواه مالك رحمه الله تعالى) و هو قوله عليه الصلوة و السلام الماء طهور لا ينجسه شيء و هذا جواب عن احتجاج مالك رحمه الله تعالى

(١) يستنبط منه احكام الخ. راجع له عمدة القارى (١٦٨/٣) و ما بعده.

ورد في بئر بضاعة

بهذا الحديث فيما ذهب إليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذى وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه (ورد فى بئر بضاعة) أى الذى رواه مالك رحمه الله تعالى ورد فى بئر بضاعة و هو ما رواه (١) ابو داود و الترمذى و النسائى من حديث عبيدالله بن عبدالله بن رافع بن خديج عن ابى سعيد الخدرى قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة و هى بئر تلقى فيها الحيض و لحوم الكلاب و النتن فقال عليه الصلوة و السلام إن الماء طهور لا ينجسه شىء قال الترمذى حسن و ضعفه (٢) ابن القطان للاختلاف فى اسناده فقوم يقولون عبيدالله بن عبدالله بن رافع بن خديج و قوم يقولون عبدالله بن عبدالله بن رافع و قوم يقولون عبيدالله بن عبدالرحمن بن رافع و منهم من يقول عبدالله بن عبدالرحمن بن رافع و منهم من يقول عن عبدالرحمن بن رافع قال فيحصل فيه خمسة اقوال و كيف ما كان فهو لا يعرف له حال و لا عين و له اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد اخرجه قاسم بن اصبغ فى مصنفه قال سهل قالوا يا رسول الله إنك تتوضأ من بئر بضاعة و فيها ما ينجى الناس و المحائض و الخبث فقال رسول الله ﷺ الماء لا ينجسه شىء قال قاسم هذا احسن شىء فى بئر بضاعة و حديث ابى سعيد اخرجه الدار قطنى (٣) و الحاكم و البيهقى و الشافعى رحمه الله تعالى ايضا و جوده ابو اسامة و صححه احمد بن حنبل و يحيى بن معين و رواه الطحاوى (٤) من حديث محمد بن اسحاق عن عبيدالله بن عبدالرحمن عن ابى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ من بئر بضاعة فقيل يا رسول الله انه تلقى فيها الجيف و المحائض فقال إن الماء لا ينجس و روى من طريق آخر عنه قال قيل يا رسول الله إنه يستقى لك من بئر بضاعة و هى بئر يطرح فيها عذرة الناس و محائض النساء و لحم الكلاب فقال إن الماء طهور لا ينجسه شىء و روى من طريق آخر عنه قال انتهيت الى رسول الله ﷺ و هو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت يا رسول الله اتتوضأ منها و هى يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال رسول الله ﷺ الماء لا ينجسه شىء قوله اتتوضأ بتائين مثنائين من فوق خطاب للنبى ﷺ و بضاعة بضم الباء هو المشهور و ذكر الجوهرى الضم و الكسر و هو بالضاد المعجمة و حكى ايضا بالمهملة و قال المنذرى بئر بضاعة

(١)رواه ابو داود ص١١ ج١ و الترمذى ص٢١ ج١ و النسائى ص٦٢ ج١ راجع لتحقيق هذا الحديث و مباحثه نصب الراية (١/١١٣) و التلخيص الحبير (١/١٢) و السعاية (١/٣٦٢) و ما بعده. (٢)و ضعفه ابن القطان راجع له نصب الراية (١/١١٣) و حاشية آثار السنن للمحدث النيموى (ص:٨). (٣)الدار قطنى باب الماء المتغير ص٣٠ ج١. (٤)الطحاوى ص١١ ج١.

و ماؤها كان جاريا في البساتين

دار لبني ساعدة بالمدينة و بئرها معلوم و بها مال من اموال اهل المدينة و قيل بضاعة اسم لصاحب البئر و قيل لموضعها و الحيض بكسر الحاء و فتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء و هى الخرق التى تحشو بها المرأة و تمسح بها دم الحيض و المحائض جمع محيضة و هى مثل الحيض و النتن الرائحة الكريهة و يقع ايضا على كل مستقبح قوله ما ينجى الناس بضم الياء بعدها نون ساكنة ثم جيم من انجى الرجل اذا احدث قوله لا ينجس من نجس ينجس من باب علم يعلم نجسا و نجاسة و جاء فيه بضم الجيم فى الماضى و المضارع ايضا (و ماؤها) أى ماء بئر بضاعة (كان جاريا فى البساتين) يسقى منه خمس بساتين و الماء الجارى لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم و هو الالف و اللام اجيب بأنه ليس من باب الخصوص فى شىء و إنما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا و جهل تاريخهما يعد كأنهما وردا معا ثم بعد ذلك إن امكن التوفيق بالعمل بينهما يحمل كل منهما على محمل حسن و إن لم يمكن يطلب الترجيح و إن لم يمكن يتهاتران و ههنا امكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة و حديث المستيقظ و قوله عليه الصلوة و السلام لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض قلت تحقيق الكلام أن النظر الى عموم الفظ دون خصوص السبب إنما يكون اذا لم يرد ما يخصصه من القوة و قد ورد ههنا و هو حديث المستيقظ و الأمر بغسل الاناء من ولوغ الكلب و النهى عن البول فى الماء الدائم و ما ورد من الاحاديث فى تنجيس البئر بوقوع الحيوان فيها فيكون خصوصه بها لدفع التناقض فكان هذا من باب الحمل و قال تاج الشريعة سمعت من الشيخ الاستاذ الامام أن هذا النص خص بالحديثين فجاز أن يخص بالسبب أو أن العبرة إنما تكون لعموم اللفظ اذا كانت الالف و اللام للجنس أما اذا كانت للعهد فلا و قال الطحاوى (١) و المستحيل أن يكون سؤالهم النبى عليه الصلوة و السلام عن ماء بئر بضاعة و جوابه عليه الصلوة و السلام إياهم فى ذلك بقوله إن الماء لا ينجس و كانت النجاسة فى البئر و لكنه والله اعلم كان بعد أن اخرجت النجاسة من البئر فسالوا النبى ﷺ عن ذلك هل تطهر باخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذى يطرأها بعد ذلك و ذلك موضع مشكل لأن حيطان البئر لم تغسل و طينها لم يخرج فقال لهم النبى عليه الصلوة و السلام إن الماء لا ينجس يريد بذلك الماء الذى طرأ عليها بعد اخراج النجاسة منها لا أن الماء

(١) قال الطحاوى أى فى شرح معانى الآثار باب الماء تقع فيه النجاسة (١/١٢).

....

لا ينجس إذا خالطته النجاسة و قد قال عليه الصلوة و السلام المؤمن لا ينجس فى حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال لقيت النبى عليه الصلوة و السلام و انا جنب فمد يده الى فقبضت يدى عنه و قلت إنى جنب فقال سبحان الله إن المؤمن لا ينجس و هذا الحديث اخرجه الجماعة (١) و فى رواية الشيخين ان المؤمن لا ينجس و ليس معناه أن بدنه لا ينجس و إن اصابته النجاسة و إنما اراد أنه لا ينجس لمعنى غير ذلك و كذلك قوله عليه الصلوة و السلام الارض لا تنجس فى حديث وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ فضرب لهم قبة فى المسجد فقالوا يا رسول الله قوم أنجاس فقال رسول الله ﷺ إنه ليس على الارض من أنجاس الناس شىء إنما أنجاس الناس على انفسهم رواه الحسن البصرى مرسلا و روى عبدالرزاق فى مصنفه عن الثورى عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقيف فاقيمت الصلاة فقيل يا رسول الله إن هؤلاء مشركون قال إن الارض لا ينجسها شىء و ليس معناه أن الارض لا تنجس و إن اصابتها النجاسة و كيف يكون ذلك و قد امر بالمكان الذى بال فيه الاعرابى من المسجد أن يصب عليه ذنوب من ماء و الحديث صحيح (٢) و روى طاؤوس أن النبى عليه الصلوة و السلام أمر بمكانه أن يحفر فكان معنى قوله عليه الصلوة و السلام أن الارض لا تنجس أنها لا تبقى نجسة فى حال عدم كون النجاسة فيها فكذلك قوله عليه الصلوة و السلام فى بئر بضاعة إن الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها فهذا وجه قوله عليه الصلوة و السلام فى بئر بضاعة الماء لا ينجسه شىء و قال أبو نصر المعروف بالأقطع لا يظن بالنبى عليه الصلاة و السلام أنه كان يتوضأ من بئر هذه صفاته مع نزاهته و ايثاره الرائحة الطيبة و نهيه عن الامتخاط فى الماء فدل أن ذلك كان فى الجاهلية فشك المسلمون فى أمرها فبين أنه لا اثر لذلك مع كثرة النزح و قال الخطابى قد توهم بعضهم أن هذا كان لهم عادة و تعمدا و هذا لا يظن بذمى و لا وثنى فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قديما و حديثا مسلمهم و كافرهم تنزيه الماء و صونه عن النجاسة فكيف يظن بأهل ذلك الزمان و هم اعلى طبقات اهل الدين و افضل جماعة المسلمين و الماء ببلادهم اعز و الحاجة إليه امس أن يكون هذا صنيعهم بالماء و امتهانهم له و قد لعن رسول الله ﷺ من تغوط فى موارد الماء و مشارعه

(١) الجماعة. البخارى باب عرق الجنب اه ص٤٢ ج١ و مسلم باب أن المسلم لا ينجس ص١٦٢ ج١ و ابو داود باب فى الجنب يصافح ص٣٤ ج١ و الترمذى باب فى مصافحة الجنب ص٣٢ ج١ و النسائى باب مماسة الجنب ص٥٢ ج١ و ابن ماجة باب مصافحة الجنب ص٤٠. (٢) و الحديث صحيح. اخرجه الجماعة إلا مسلما البخارى ص٣٥ ج١ و ابو داود ص٦٠ ج١ و الترمذى ص٣٨ ج١ و النسائى ص٢٠ ج١ و ابن ماجة ص٤٠.

....

فكيف من اتخذ عيون الماء و منابعه رصدا للأنجاس و مطرحا للأقذار و إنما كان ذلك من أجل أن هذه البئر موضعها فى اخدود من الارض و كانت السيول تكسح هذه الأقذار من الطرق و الأفنية و تحملها فتلقيها فيها و كان الماء لكثرته و غزارته لا يتغير من ذلك فكان من جوابه عليه الصلوة و السلام أن الماء الكثير الذى صفته هذه فى الكثرة و المقدار لا تؤثر فيها النجاسة لأن السؤال إنما وقع عن ذلك و الجواب إنما يقع عنه فان قلت ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جاريا فى البساتين قلت روى الطحاوى (٢) عن احمد بن ابى عمران عن ابى عبدالله محمد بن شجاع الثلجى عن الواقدى أن بئر بضاعة كانت طريقا للماء الى البساتين فان قلت كان اهل الحديث يشنعون على الثلجى تشنيعا عظيما و نقل ابن الجوزى عن ابن عدى أنه كان يضع احاديث فى التشبيه و ينسبها الى اهل الحديث ببليهم بها قلت من جملة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة فكيف يصح هذا عنه و كان دينا صالحا عابدا و فى التهذيب كان فقيه اهل الرأى فى وقته و صاحب التصانيف فان قلت ةكذب نقله البيهقى و قال الواقدى لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله و قد ضعفه يحيى و كذبه احمد قلت هذا تحامل من البيهقى على الطحاوى فى هذا الموضع و العجب منه أنه يشنع هذا التشنيع و الحال أنه يخبر عن مشاهدة لأنه من اهل المدينة و هو ادرى بحالها و حال آبارها من غيره و فيه اسناد أو ارسال حتى يقول ما يقول و قد طبق شرق الأرض و غربها ذكره و سارت الركبان بكتبه فى فنون العلم كما ذكره الخطيب فى ترجمته و قال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغانى و ذكر الواقدى فقال والله لولا أنه عندى ثقة ما حدثت عنه و حدث عنه اربع ائمة الكبار ابو بكر بن ابى شيبة و ابو عبيد القاسم بن سلام و ابو خيثمة و رجل آخر و يمكن أن يكون هو الشافعى رحمه الله تعالى لأنه روى عنه و قال مصعب بن الزبير الواقدى ثقة مامون و لولا هو و الثلجى ثقتان عند الطحاوى لما روى عنهما فى معرض الاستدلال و تعريض غيره و تضعيفه إياهما لا يلزمه على ما عرف و اسم الواقدى محمد بن عمر الاسلمى ابو عبدالله المدنى قاضى بغداد و احد مشايخ الشافعى رحمهم الله تعالى فان قلت قد قيل إن المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله ﷺ و أما عين الزرقاء و عيون حمزة رضى الله تعالى عنه فحدثت بعد ذلك و بئر بضاعة كان ماءها نبعا غير جار و هى باقية إلى اليوم شرقى المدينة بدار بنى ساعدة قلت هذا

(٢) الطحاوى ص ١٤ ج ١.

و ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى ضعفه ابو داود

يرد بما رواه الطحاوى على أنه يحتمل أن يكون مراد هذا القائل أن المدينة لم يكن بها ماء جار على وجه الأرض مثل النهر و بئر بضاعة كان ماؤها جاريا تحت الأرض كالقنوات التى تجرى تحت الارض (١) و قال الاكمل فان قيل استدل المصنف فى اول الباب الخ نقله عن صاحب الدراية فانه قال ذلك ثم قال فى آخره كذا قرره شيخى رحمه الله تعالى و هو الامام علاء الدين بن عبدالعزيز تقرير السؤال أن قوله عليه الصلوة و السلام ان الماء لا ينجس لما تبين أنه ورد فى بئر بضاعة لا يستقيم التمسك بعمومه فى اول الباب حيث اثبت صاحب الهداية طهارة المياه الكائنة من السماء و الأودية و العيون و الآبار و ماء البحار بهذا الحديث فان كانت اللام فى قوله الماء للجنس صح الاستدلال و بطل الحمل و إن كان للعهد صح الحمل و بطل الاستدلال و تقرير الجواب أن اللام للجنس فالاستدلال صحيح و الحمل ليس بباطل لأن الحديث يشتمل على قضيتين إحداهما الماء طهور و الثانية لا ينجسه شيء و الاستدلال بالاول صحيح لأنها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية و الحمل للثانية فان قيل الضمير فى قوله لا ينجسه يرجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعنيين اجيب بأن اللفظ اذا احتمل معنيين و اريد به احدهما ثم اريد بضميره الآخر جاز و يسمى ذلك استخداما كما فى قول الشاعر:

اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه و إن كانوا غضابا

اريد بالسماء المطر و بضميره النبات و نظيره قوله عليه الصلوة و السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم و لا يغتسلن فيه من الجنابة فان القضية الاولى على العموم حتى حرم البول فى الماء القليل و الكثير جميعا واختصت الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصه حتى لا يحرم الاغتسال فى الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم و نحوه فيثبت أن حمل الحديث ههنا على الماء الجارى لا يمنع التمسك به فى اول الباب بعمومه (و ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى ضعفه ابو داود) (٢) اراد به

(١)و قد اطال البحث عن هذا الحديث و ما يتعلق به العلامة محمد عبدالحى اللكنوى رحمه الله عليه فى السعاية (٣٦٤/١) إلى (٣٧٦/١). (٢)ضعفه ابو داود. قد ذكر المحدث البنورى قدس سره ثلثة وجوه لقول صاحب الهداية هذا الاول ما قال المحدث محمد انور شاه الكشميرى رحمه الله تعالى لعل صاحب الهداية استنبطه من صنيع ابى داود فى سننه حيث قال حماد بن زيد وقفه عن عاصم و اشار فى تضاعيف اسناده إلى الاضطراب و الثانى ما قال ابن الهمام فى فتح القدير قيل لعله فى غير سننه و الثالث ما قال البنورى عسى أن يكون لفظه هذا فى بعض نسخ ابى داود دون النسخة اللؤلؤية المعروفة ببلادنا اه (معارف السنن شرح الترمذى (٢٣١/١). اقول قد حقق المحدث البنورى رحمه الله تعالى حديث القلتين فقال حديث الباب استدل به الشافعي و احمد و اسحاق و =>

....

حديث القلتين (١) قال الاترازى ابو داود هذا هو ابو داود سليمان بن الاشعث السجستانى صاحب كتاب السنن ثقة من أئمة الحديث مقبول الرواية عند كل المذاهب و تبعه الاكمل فى ذلك قلت هذا كلام غير صحيح لأن ابا داود السجستانى الذى ذكره روى حديث القلتين فى سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته فى ذلك و صاحب الهداية لم يعين اسم ابى داود فيحتمل أن يكون ابا داود الطيالسي أو غيره ممن يكنى بابى داود من أئمة الحديث فان قلت يحتمل أن يكون ابو داود هو الذى قاله الاترازى و يحتمل أنه ضعف هذا الحديث فى غير سننه فى موضع آخر فانه نقل بعضهم أن ابا داود قال لا يكاد يصح لأحد من الفريقين حديث عن رسول الله ﷺ فى تقدير الماء و يلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة أنه حديث فى تقدير الماء قلت الاحتمال اذا كان ناشئا عن دليل يفيد و إلا لا و من اين علمنا أن ابا داود فى قول بعضهم إن ابا داود قال لا يكاد يصح الخ هو ابو داود السجستانى صاحب السنن و يحتمل أن يكون غيره و ما ذكرنا من الرد على حاله و اما تضعيف حديث القلتين فوجهه و ان كان رواه الائمة الاربعة و الشافعي رحمه الله تعالي و ابن خزيمة و ابن حبان و الحاكم و الدار قطني و البيهقي و صححه

=> ابو عبيد و الحاكم و ابن مندة و اخرجه ابن خزيمة و ابن حبان و حسنه ابن معين باعتبار بعض اسانيده و ضعفه شيخ الامام البخارى على بن المدينى و ابن المنذر و ابن جرير فى تهذيب الآثار و ابو عمر فى التمهيد و الاستذكار و حكى عن جماعة ضعفه و كذا ضعفه اسماعيل القاضى و ابو بكر ابن العربى و الامام الغزالى و الرؤيانى و ابن دقيق العيد و المزى و ابن تيمية و ابن القيم و هؤلاء يصححون وقفه و البيهقى ايضا ممن يصحح وقفه فهؤلاء كبار الشافعية و المالكية و الحنابلة قد طعنوا فيه و قدحوه ثم نقل البنورى العبارات لبعض الائمة المذكورين ثم بين الاضطراب فى هذا الحديث سندا و متنا و معنى و ايضا ذكر التوجيه للحديث ثم قال فتلخص مما ذكر أن حديث القلتين و إن حسنه بعض و صححه بعض لكن جما غفيرا من اعلام الأمة لم يروا العمل به إما لضعف فى سنده و إما لاضطراب فى متنه و اضطراب فى معناه و هؤلاء الاعلام ابن المدينى و القاضى اسماعيل و ابن جرير و الطحاوى و ابن المنذر و ابن حزم و ابن عبدالبر و الغزالى و الرؤيانى و ابو بكر ابن العربى و ابن دقيق العيد و انكر صحة الرفع البيهقى ثم المزى و ابن تيمية و باب المياه مهم فى باب الاحكام و الحاجة امس إليه و لا سيما فى الحجاز و التحديد امر وراء القياس و مخرج الحديث واحد لا يرويه عن رسول الله ﷺ إلا ابن عمر فلو كانت هذه سنة رسول الله ﷺ و الحالة هذه لسارت فى العالم و اشتهرت فى المدينة و مكة و الكوفة و البصرة و الشام و لما خفيت على اهل هذه البلاد لتعلقه بارتفاقات الناس و مهمات العباد فعسير جدا أن يجعل مدارا فى الباب و لا سيما عند لزوم المخالفة عن احاديث ثابتة كما ستعرف ان شاء الله تعالى اه (معارف السنن شرح الترمذى ملخصا (١/٢٣١ الى ١/٢٣٨). (١)حديث القلتين. راجع لتحقيق المباحث المتعلقة بهذا الحديث نصب الراية ١/١٠٤ الى ١/١١٢ و السعاية ١/٣٧٠ الى ١/٣٧٧ و حاشية آثار السنن ص٤و٥.

....

الحاكم و ابن مندة أنه دائر على مطعون عليه في الرواية و مضطرب فيها أو موقوف قال ابو بكر ابن العربي في شرح الترمذي و حسبك أن الشافعي رحمه الله تعالى رواه عن الوليد بن كثير و هو اباضي منسوب الى عبدالله بن اباض من غلاة الروافض واختلف في روايته قيل قلتين أو ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدار قطني و روى اربعين قلة عن القاسم بن عبدالله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث اخرجه الحفاظ ابو احمد بن عبيدالله بن عدى الجرجاني و ابو حفص محمد بن عمرو العقيلي و ابو الحسن علي بن عمر الدار قطني و روى اربعين غربا رواه ابو هريرة رضى الله تعالى عنه ذكره الخلال ووقف على ابى هريرة و عبدالله بن عمر و قال ابو بكر بن العربي و المقدام الدارقطني ان يخلص من رواية هذا الحديث عويصة الدهى فامض بها و على كثرة طرقه لم يخرجه عن اشتراط الصحة و اكثر طرقه عن محمد بن اسحاق بن يسار قال ابو زرعة ليس يمكن أن يقضى له و كذبه مالك رحمه الله تعالى وغيره و قال الشافعي رحمه الله تعالى اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني ذكره أن رسول الله ﷺ قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا و قال في الحديث بقلال هجر قال اصحاب الحديث ما حضره و لا يحضره ابدا قال الشيخ تقى الدين في الامام هذا فيه امران احدهما أن الاسناد الذى لم يحضره مجهول الرجال فهو كالمنقطع فلا تقوم به الحجة و الثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يتوهم به أنه من لفظ الرسول ﷺ والذى وجد في رواية ابن جريج إنما هو من قول غير الرسول ﷺ قلت و فيه علة ثالثة و هو أن شيخه مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذى تنازع فيه مع أئمة الحنفية و لا سيما في هذا الباب فانه ضعفه في باب من زعم أن التراويح بالجماعة افضل والذى وجد في رواية ابن جريج أنه قول يحيى بن عقيل و قد بينه البيهقي و يحيى هذا ليس بصحابي فلا يقوم بقوله حجة فان قلت اسند البيهقي (١) عن محمد عن يحيى بن عقيل قال فقلت ليحيى بن عقيل قلال هجر قال قلال هجر قال فاظن أن كل قلة تأخذ فرقين زاد احمد بن على في روايته و الفرق ستة عشر رطلا قلت في هذا ايضا (٢) اربعة اشياء احدها أنه مرسل و الثاني أن محمدا المذكور فيه هو ابن يحيى على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث أنه ظن من غير

(١)اسند البيهقي أى في سننه (١/٢٦٣) باب قدر القلتين. (٢)في هذا ايضا اربعة اشياء كذا في الجوهر النقى على البيهقي (١/٢٦٤).

أو هو يضعف عن احتمال النجاسة

جزم الرابع أنه اذا كان الفرق ستة عشر رطلا يكون مجموع القلتين اربعة و ستين رطلا و هذا لا يقول به البيهقى و لا امامه و قد اكثر العلماء فى هذا الباب جدا و حاصله أن حديث القلتين مضطرب لفظا و معنى و أما اللفظ فمن جهة الاسناد و المتن أما الاسناد فلأنه روى بروايات مختلفة و اما المتن فما تقدم و ضعفه الحافظ ابو عمر بن عبدالبر و ابن العربى و أما من جهة المعنى فقيل إن القلة اسم مشترك يطلق على الجرة و القربة و على رأس الجبل و على قامة الرجل و الاسم المشترك لا يراد به إلا احد المعانى الذى دل عليه المرجح فأىّ دليل مرجح دل على أن المراد من القلة ما ارادوه من التقدير لا غير فان قالوا الدليل ما روى فى الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب و قال ابو عمر فى التمهيد فى القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر غير ثابت فى الاثر لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل و لأنه لا يوقف على حقيقة مبلغهما فى اثر ثابت و لا اجماع و لو كان حتما لازما لما منعوه ثم إنهم يقولون اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة تنجس القلتان و ليس فى حديثهم ذلك و إنما جاء فى مطلق الماء و قد ترك جماعة من اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى مذهبه فيه لضعفه كالغزالى و الرويانى وغيرهما و قال ابو عمر فى الاستذكار حديث معلول رده اسماعيل القاضى و تكلم فيه و قال الطحاوى إنما لم يقل به لأن مقدار القلتين لم يثبت (أو هو يضعف عن احتمال النجاسة) هذا تاويل معنى حديث القلتين فان الشافعى رحمه الله تعالى يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل النجاسة و يدفعها و نحن نقول معناه يضعف عن احتمال الخبث فينجس فاذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل أذى الناس و فلان لا يحتمل الضرب و هذه الدابة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل و هذه الاسطوانة لا تحتمل ثقل السقف و هذا استعمال عربى فلا يتعين ما ذهب إليه محملا و قال النووى (١) هذا خطأ فاحش من أوجه احدها أن الرواية الاخرى مصرحة بغلطه و هى قوله فانه لا ينجس الثانى أن الضعف عن الحمل إنما يكون فى الأجسام كقولك فلان لا يحمل الخشبة أى يعجز عن حملها لثقلها و أما فى المعانى فمعناه لا يقبله الثالث أن سياق الكلام يقيده لأنه لو كان المراد أنه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فان ما دونهما أولى بذلك أجيب بأن التاويل المذكور فى الرواية التى ذكرها المصنف صحيح على ما مر و تاويلهم فى هذه الرواية و أما الرواية الاخرى فالجواب عنها أن العمل متعذر للاختلاف

(١) قال النووى اه هذا مفهوم ما قال النووى رحمه الله تعالى فى شرح المهذب (١/١١٥) و ما بعده.

و الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لأنها لا تستقر مع جريان الماء و الاثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون و الجارى ما لا يتكرر استعماله و قيل ما يذهب بتبنة

الشديد فى تفسير القلتين و قال ابن حزم لا حجة لهم فى حديث القلتين لأنه عليه الصلوة و السلام لم يحد مقدار القلتين و لا شك أنه عليه الصلوة و السلام لو اراد أن يجعلهما حدا بين ما يقبل النجاسة و بين ما لا يقبلها لما اهمل أن يحدهما لنا بحد ظاهر و أما الشافعى رحمه الله تعالى فليس حده فى القلتين اولى من حد غيره ممن فسرها بغير تفسيره و كل قول لا برهان عليه فهو باطل و القلتان هو ما وقع عليه فى اللغة اسم قلتين صغرتا أم كبرتا و لا خلاف أن القلة التى تسع عشرة أرطال ماء تسمى عند العرب قلة و ليس بهذا الخبر ذكر لقلال هجر اصلا و لا شك أن لهجر قلالا صغارا و كبارا فان قيل إنه عليه الصلوة و السلام قد ذكر قلال هجر فى حديث الاسراء قلت نعم و ليس ذلك بموجب أن يكون عليه الصلاة و السلام متى ذكر قلة فانما اراد بها من قلال هجر و ليس تفسير ابن جريج القلتين باولى من تفسير مجاهد الذى قال هما جرتان و تفسير الحسن كذلك (و الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر) أى لم يعلم لها اثر و فيه اشارة إلى إنها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع و اذا لم تكن مرئية جاز له الوضوء من أىّ موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه أو من غيره (لأنها) أى لأن النجاسة (لا تستقر مع جريان الماء) أى لا تستقر فى موضع وقوعها مع جريان الماء بل تتحول عنه (و الاثر) أى اثر النجاسة (هو الطعم أو الرائحة أو اللون) ذكره بكلمة أو التى للتنويع ليدل على أن واحدا منها يكفى عند وجودها (و الجارى) أى حد الماء الجارى (ما لا يتكرر استعماله) و ذلك أن الرجل اذا غسل يده و سال الماء منها الى النهر فاذا أخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول (و قيل ما يذهب بتبنة) أو ورق و قيل أن يضع انسان يده فى الماء عرضا لم ينقطع جريانه و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى إن كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه و قيل ما يعده الناس جاريا و هو الاصح ذكره فى البدائع و التحفة وغيرهما و فى الذخيرة و البدائع و المرغينانى لو بال انسان فى الماء الجارى فتوضأ به انسان من اسفل منه جاز و فى البدائع و شرح الطحاوى صب خابية خمر فى الفرات و توضأ انسان اسفل منه إن وجد طعمها أو لونها أو ريحها ينجس الماء و إلا فلا و فى المرئية كالجيفة إن كان الماء يجرى على كلها أو نصفها لا يجوز الوضوء به اسفل منها و القياس فى النصف الجواز و على هذا التفصيل الميزاب و إن لم تكن النجاسة عند الميزاب يعتبر تغير لونه أو ريحه أو طعمه و لو كان الماء يجرى فى جوف الجيفة و اكثره لا يلاقيها فهو طهور و قال

و الغدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه إذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال

ابو نصر هذا اشبه بقول اصحابنا كلب ميت سد عرض الساقية و الماء يجرى من تحته و فوقه فلا بأس بالوضوء به ان لم يتغير عند ابى يوسف خلافا لهما و عن ابى جعفر إن كان الماء فوق الكلب مقدار ذراع جاز و فى الذخيرة اذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بورود ماء طاهر عليه حتى يزيل تغيره فرع: مسافر معه ميزاب واسع و اداوة فيها ماء يحتاج إليه ما يصنع فعند ابى الحسن السندى يأمر رفيقه بصب الماء من طرف الميزاب و يتوضأ من الميزاب و عند الطرف الآخر منه اناء يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع فيه يكون طهورا و الجارى لا يكون مستعملا عند جريانه و منهم من انكر هذا لعدم المادة له و الصحيح الاول و فى الكبرى ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسات إن لم ير اثرها فيه يتوضأ منه لأنه جار (و الغدير) على وزن فعيل بمعنى مفعول من غدر اذا ترك و هو الذى تركه ماء السيل و قيل بمعنى فاعل لأنه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة إليه و قال الاترازى الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل و هو فعيل بمعنى مفاعل من غادره أو بمعنى مفعل من اغدره قلت فيه نظر لأن غديرا فعيل من غدر لا من غادر حتى يقول بمعنى مفاعل و لا هو من اغدر حتى يقول بمعنى مفعل مع أن الثلاثى منه متعد (العظيم) صفة الغدير و كذا قوله (الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر) لا بالموج (اذا وقعت نجاسة فى احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه فحينئذ لا يجوز كذا فى فتاوى الولوالجى فان قلت كيف اعراب هذا قلت الغدير مبتدأ و خبره الجملة و هى قوله اذا وقعت فيه نجاسة اه و فيها الضمير اعنى فى جانبيه يرجع الى المبتدأ و قد علم أن الجملة تقع خبرا سواء كانت اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية (لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) أى الى الجانب الآخر (اذ اثر التحريك) كلمة اذ للتعليل معناه لأن اثر تحريك الطرف من الغدير (فى السراية) الى الطرف الآخر (فوق اثر النجاسة) لأن ذلك اسرع و النجاسة الواقعة فى احد الطرفين لا تصل الى الطرف الآخر (ثم عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال) يعنى اذا اغتسل فى طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء منه و لا الاغتسال عند وقوع النجاسة و اعلم أنهم اختلفوا فى هذا على اثنى عشر قولا (١) الاول هو ما ذكره عن ابى حنيفة

(١) اثنى عشر قولا. راجع لتفصيل هذا المقام السعاية (١/٣٧٧) و ما بعده.

وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله تعالى بالتوضيء ووجه الاول أن الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد منها الى التوضيء و بعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر

رحمه الله تعالى رواه ابو يوسف رحمه الله تعالى و إليه اشار بقوله (و هو قول ابى يوسف رحمه الله تعالى) صورة هذا أن يغتسل انسان فى جانب منه اغتسالاً وسطا و لم يتحرك الجانب الآخر و الثانى هو قوله (و عنه) أي و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر (التحريك باليد) لا غير و هو ايضا رواه ابو يوسف رحمه الله تعالى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و الثالث هو قوله (و عن محمد رحمه الله تعالى بالتوضيء) أى روى عن محمد رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالتوضيء منه (ووجه الاول) أى القول الاول و هو التحريك بالاغتسال (أن الحاجة الى الاغتسال فى الحياض اشد منها الى التوضيء) لأن الوضوء يكون فى البيوت عادة و لأن هذا احوط ووجه الرواية الثانية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هو التحريك باليد لأنه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس و الرابع هو قوله (و بعضهم قدروا بالمساحة) أى بعض العلماء و هو ابو سليمان الجوزجانى و به اخذ مشايخ رحمهم الله تعالى بلخ و إليه ذهب عبدالله بن المبارك و قال ابو الليث و هو قول اكثر اصحابنا (عشرا فى عشر) قوله عشرا حال من قوله بالمساحة و قوله فى عشر محلها النصب على الحال أيضا و بعض العلماء قدروا المآء الذى تقع فيه النجاسة حتى يجوز الوضوء منه بالذراع حال كونه عشرا كائنا فى عشر فيكون مائة و المائة منتهى العشرات و العشر منتهى الآحاد و الألف منتهى المئين و المائة وسط و خير الأمور اوسطها فلذلك اختاره اكثر العلماء و لو كان الحوض مدورا قال فى الفتاوى الظهيرية أنه يعتبر فيه ثمانية و اربعون ذراعا و دونها ينجس و قيل ستة و ثلاثون و هو الصحيح و هو مبرهن عند الحساب و فى خير مطلوب قدره بعضهم بثمانية و اربعين ذراعا و قيل يعتبر اربعة و اربعون و قيل اربعة و ثلاثون لأن العمود عشرة اذرع فاذا ضربتها فى ثلاثة و ثلث فالخارج ثلاث و ثلاثون و ثلث فكملوا الثلث تسهيلا و احتياطا و احترازا عن الكسر و كان من قدره باكثر من ذلك اعتبر الزوايا (بذراع الكرباس) الباء تتعلق بقوله قدروا ثم اختلفت الفاظ الكتب فى تعيين الذراع فجعل الصحيح فى فتاوى قاضى خان ذراع المساحة و هى سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قائمة و هى ذراع الملك و اختارها فى خير مطلوب و المصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس و هى سبع مشتات ليس فوق كل مشتة اصبع قائمة و قيل اربع و عشرون اصبعا بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول الله (توسعة للأمر) نصب على التعليل أى لأجل

على الناس و عليه الفتوى

التوسعة (على الناس و عليه الفتوى) أى على هذا القول و فى المحيط أنه يعتبر فى كل مكان و زمان ذراعهم من غير تعرض للمساحة و الكرباس و الخامس من الأقوال الاثنى عشر يعتبر فيه اكبر الرأى و التحرى فان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب الآخر فهو نجس و إن غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الاصح و هو ظاهر الرواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قال السرخسى و المذهب الظاهر التحرى و التفويض الى رأى المبتلى به من غير تحقق بالتقدير اصلا عند الامام و به اخذ الكرخي و السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم يظهر اثره فى الجانب الآخر لا يتنجس حكى عن ابى حفص الكبير فى المبسوط و البدائع و السابع يعتبر بالتكدر روى عن ابى نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره فى البدائع و المفيد و الثامن اذا كانت ثمانيا فى ثمان قاله محمد بن مسلمة و التاسع قدر بعضهم اثنى عشر فى اثنى عشر اخذ من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لأنه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدى هذا فمسحوه من داخله فكان ثمانيا فى ثمان و من خارجه فكان اثنى عشر فى اثنى عشر و العاشر خمسة عشر فى خمسة عشر قاله عبدالله بن المبارك ثانيا و به اخذ ابو المطيع البلخي و قال ارجو أن يجوز و الحادى عشر عشرين فى عشرين قال ابو مطيع حينئذ لا اجد فى قلبى شيئا و الثانى عشر عن محمد بن الحسين لو انغمس رجل فى جانب لا يتحرك الجانب الآخر من ساعته و هذا قريب من معنى ما تقدم فان قلت نصب المقدرات بالرأى لا يجوز و كيف اخترتم فى حد الماء الكثير بالعشر فى العشر و ما استندتم عليه فلهذا كل احد من الأئمة الثلاثة استند فى هذا الباب على الاثر أما مالك رحمه الله تعالى فانه اعتمد على حديث ابى سعيد الخدرى و قال ان الماء لا ينجس بشىء إلا اذا تغير احد اوصافه و به قال الاوزاعى و الليث بن سعد و عبدالله بن وهب و اسماعيل بن اسحاق و محمد بن بكير و الحسن بن صالح و به قال احمد فى رواية و أما الشافعى رحمه الله تعالى فانه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيهما و به قال احمد فى المشهور عنه و قالت الظاهرية الماء لا ينجس اصلا سواء كان جاريا أو راكدا و سواء كان قليلا أو كثيرا تغير طعمه أو لونه أو ريحه او لم يتغير لظاهر حديث ابى سعيد الحدرى و قال ابن حزم فى المحلى و ممن روى عنه القول مثل قولنا إن الماء لا ينجسه شىء عائشة ام المؤمنين و عمر بن الخطاب و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس و الحسن بن على بن ابى طالب و ميمونة ام المؤمنين و ابو هريرة و حذيفة بن اليمان رضى الله تعالى عنهم و الاسود بن يزيد و عبدالرحمن اخوه و عبدالرحمن بن ابى ليلى و سعيد بن جبير و مجاهد و سعيد

و المعتبر فى العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح و قوله فى الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة الى أنه ينجس موضع الوقوع و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجارى.

ابن المسيب و القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق و الحسن البصرى و عكرمة و جابر بن زيد و عثمان البتى وغيرهم قلت حديث بئر بضاعة يصلح أن يكون مستندا فى التقدير بالعشر بيان ذلك أنه لما سئل عن ذلك قال إن كان قدر مسجدى هذا فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثمانيا فى ثمان من داخله و عشرا فى عشر من خارجه و قيل اثنا عشر فى اثنى عشر و كان بير بضاعة ثمانيا فى ثمان و الدليل عليه ما قاله ابو داود و قدرت بئر بضاعة بردائى مددته عليها ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع و سألت الذى فتح لى باب البستان و ادخلنى إليه هل غير بنائها عما كانت عليه فقال لا و رأيت فيها ماء متغير اللون انتهى (١) فاذا كان عرضها ستة اذرع يكون طولها اكثر منها لأن الغالب أن يكون الطول امد من العرض و لو كانت البئر مدورة لقال فاذا دورها ستة اذرع فاذا اضيف ما فى الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار ثمانية أو اكثر لأن مبنى ذلك على التقدير لا على التحديد فاخذ محمد رحمه الله تعالى من هذا و لكن ما اعتبر إلا خارج مسجده الاصلى للاحتياط فى باب العبادات (و المعتبر فى العمق) (٢) بفتح العين المهملة و ضمها و سكون الميم (أن يكون الماء بحال لا ينحسر) أى لا ينكشف (بالاغتراف) باليد لأنه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض و يصير الماء فى مكانين فتخلص اليه النجاسة و هو اختيار الفقيه ابى جعفر الهندوانى (هو الصحيح) أى الذى ذكره بقوله و المعتبر فى العمق اه و احترز به عن أقوال أخرى قال الكاسانى الصحيح أنه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفى و قيل مقدار ذراع بذراع الكرباس أو اكثر و قيل مقدار شبر و قيل زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال و لا تقدير فيه فى ظاهر الرواية (و قوله) أى قول القدورى (فى الكتاب) اى فى مختصر القدورى (جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع) أى موضع وقوع النجاسة و لم يفرق بين كونها مرئية و غير مرئية و هو المحكى عن مشائخ العراق رحمهم الله تعالى و مشائخ بخارى و بلخ رحمهم الله تعالى فرقوا بينهما و قالوا فى غير المرئية يتوضأ من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية (و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه) أى موضع الوقوع (لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه) أى فى موضع الوقوع (كالماء الجارى) يعنى حكمه حكم الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم يظهر

---

(١) كذا فى سنن ابى داود باب ما جاء فى بئر بضاعة ص ١١ ج ١. (١) و المعتبر فى العمق الخ لتفصيله السعاية (٣٨٣/١) و ما بعده.

قال و موت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق و الذباب و الزنابير

اثرها فيه لأنها لا تستقر مع جريان الماء و قيل على هذا اذا غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالة وجهه فى الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين و جوزه مشائخ بخارى و بلخ توسعة على الناس لعموم البلوى به و قيل ماء الحمام كالماء الجارى لا ينجس بادخال اليد النجسة للضرورة و لو نضب ماء الحوض النجس و جفت ارضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي عوده نجسا روايتان عن الامام و الاصح تنجسه و كذا المنى لو اصابه ماء بعد فركه و جلد الميتة بعد تتريبة و تشميسه و البئر اذا غار ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الماء قال نصر بن يحيى يحكم بطهارتها و هذا ارفق بالناس و قال محمد بن مسلمة ينجس و هو اوثق و روى هشام عن محمد كقول محمد بن مسلمة و فى الفتاوى الظهيرية الماء إذا كان له طول و لا عرض له إن كان بحال لو جمع يصير عشرا فى عشر و صار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند الميدانى و به اخذ الزندويسي و قال بكر بن طرخان لا يجوز و فى التنجيس ما له طول و عمق و لا عرض له و لو قدر يصير عشرا فى عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيرا على المسلمين. خندق طوله اربعون ذراعا و عرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه قيل لو وقعت فيه نجاسة قال ينجس من كل جانب عشرة اذرع و فى المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس و قيل يطهر اذا خرج منه الماء و إن قل و فى المحيط و هو الاصح و قيل اذا خرج مثله و قيل ثلاثة أمثاله و قال الوصانى و به يفتي و لو تنجس حوض الماء فدحل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر و قيل ثلاثة أمثاله (١) و لو خاض فى ماء الحمام يجب غسل قدميه و قيل لا يجب و الاصح أنه إن علم أن فى الحمام خبثا يجب و إلا فلا و الاول احوط كذا فى المجتبى (قال و موت ما ليس له نفس سائلة فى الماء لا ينجسه) المراد من النفس الدم و فى المستصفى النفس بسكون الفاء الدم و تانيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس واحدة و المراد به آدم عليه السلام و يقال النفس إما دم أو الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان اطلاقا لاسم الحال على المحل (كالبق) جمع (٢) بقة و هى البعوضة قاله الجوهرى و اهل المصر يقولون لدويبة تنشأ فى الحصر و الاخشاب و غير ذلك له رائحة كريهة (و الذباب) جمع ذبابة و لا يقال ذبانة (٣) و جمع القلة اذبة و التكير ذبان مثل غراب و اغربة و غربان (و الزنابير) جمع زنبور

(١)و فى فتح القدير شرح الهداية (١/٧٢) لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر و خرج حال دخوله طهر و إن قل و قيل لا حتى يخرج قدر ما فيه و قيل حتى يخرج ثلثة امثاله. (٢)جمع بقة الخ. راجع لهذا التحقيق السعاية (١/٣٥٤) و ما بعده. (٣)ذبانة و ذبان كلاهما بكسر الذال و تشديد الباء لسان العرب.

و العقارب و نحوها و قال الشافعي رحمه الله تعالى يفسده

بضم الزاء قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى قلت الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا و لا معنى لتخصيص الزنابير بذلك فان كانت النكتة فى ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع هى كونها على انواع شتى فكذلك البواقى هى البعوض على انواع شتى و هى التى تقول لها اهل المصر الناموس و كذلك الذباب على انواع شتى (و العقارب) جمع عقرب و الانثى عقربة و عقرباء ممدود غير مصروف و الذكر عقربان بالضم و هو دابة له أرجل طوال و ليس ذنبه كذنب العقارب و هذا كما رأيت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع فكيف قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها فان قلت البق و البقة و الذباب و الذبابة مثل التمر و التمرة بخلاف الزنابير فلذلك قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليك ذكره العقارب فافهم (و نحوها) مثل القراد و الجراد و الخنفساء و النحل و النمل و الصراصر و الجعلان و بنات الوردان (١) و حمار القبان و البرغوث و القمل و الخنفساء بضم الفاء و فتحها و الجعلان بكسر الجيم جمع جعل و هى دويبة تكون فى الزبل و حمار قبان (٢) على فعلان علم لدويبة يمنع و يصرف بتقدير زيادة الالف و النون و احتمالها من قب أو قبن فى الارض و هذه الأشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت و قال ابن المنذر فى كتاب الاجماع و هذا اجماع و قال فى الاشراف و لا اعلم فيه خلافا إلا احد قولى الشافعي رحمه الله تعالى قال النووى و جماعة نسبوا الشافعي رحمه الله تعالى الى خرق الاجماع فى قوله بالتنجس قال و نقل عن محمد بن المنكدر تنجسه بموت العقرب فيه (و قال الشافعي رحمه الله تعالى يفسده) أى موت هذه الاشياء المذكورة ينجس الماء اذا ماتت فيه و هذا احد قوليه و القول الآخر كمذهبنا و هو الذى صححه جمهور اصحابه و شذ المحاملى فى المقنع و الرويانى فى البحر فرجحا النجاسة و قال النووى و هذا ليس بشيء و الصواب الطهارة و هو قول جمهور العلماء و نقل الخطابى وغيره عن يحيى بن ابى كثير أنه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه و نقل ذلك عن محمد بن المنكدر و هما امامان من التابعين فلم يخرق الشافعي رحمه الله تعالى الاجماع قلت سلمنا فى العقرب و ما يقال فى غيره و قال النووى (٣) القولان عن الشافعي رحمه الله تعالى إنما هو فى نجاسة الماء بموت

(١)بنات الوردان. بفتح الواو دويبة تتولد فى الاماكن الندية و اكثر ما تكون فى الحمامات و السقايات اه (حياة الحيوان ١/٤٢٩). (٢)حمار قبان. قال النووى فى التحرير هو فعلان من قب لأنه لا ينصرف فى معرفة و لا نكرة و قال الجوهرى قبان فعلان من قب لأن العرب لا تصرفه و هو معرفة عندهم و لو كان فعالا لصرفته فهو ماخوذ من القب و هو الضمور و الاقب ضامر البطن و يجوز أن يكون لفظ قبان ماخوذا من قبن فى الارض قبونا اذا ذهب (و التفصيل فى حياة الحيوان ١/٣٦٤). (٣)قال النووى أى فى شرح المهذب (١/١٣٠).

لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود النحل و سوس الثمار لأن فيه ضرورة و لنا قوله عليه الصلوة و السلام فيه هذا هو الحلال اكله و شربه و الوضوء منه

هذا الحيوان أما الحيوان نفسه ففيه طريقان احدهما أن فى نجاسته القولين إن قلنا نجس نجس الماء و إلا فلا و هذا القول اختاره القفال و الثانى القطع بنجاسة الحيوان و بهذا قطع العراقيون و غيرهم و هو الصحيح لأنه من جملة الميتات قال (١) و ذكر صاحب التقريب قولا ثالثا فى المسألة الاولى و هو أن ما يعم لا ينجسه كالذباب و البعوض و نحوهما و ما لا يعم كالخنافس و العقارب ينجسه لتعذر الاحتراز و عدمه قال و هذا القول غريب (لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة) أى علامة النجاسة و احترز بقوله لا بطريق الكرامة عن الآدمى فانه حرام لكرامته و قال ابو زيد حرمة الشىء مع صلاحيته للغذاء دليل نجاسته كالكلب و الخنزير (بخلاف دود النحل وسوس الثمار) هذا من كلام الشافعى رحمه الله تعالى و هذا كأنه جواب لمن يقول ما تقول فى دود النحل وسوس الثمار فقال كلامنا فى موت حيوان اجنبى عنه أما الدود المتولد فى الخل و نحوه و التين و التفاح و نحوهما لا ينجس ما مات فيه (لأن فيه ضرورة) لأنه تولد منه و الضرورة تمنع الحكم بتنجيسه و حكاية الدارمى (٢) عن بعض اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى أن ما مات فيه ينجس غلط و لا خلاف عندهم فى ذلك و لكن هذا الحيوان ينجس بالموت على المذهب عندهم و لا ينجس على قول القفال و قال امام الحرمين و إن جمع منه شيئا و تعمد اكله منفردا فوجهان اصحهما تحريمه لأنه ميتة و الثانى يحل لأنه كجزء منه طبعا و طعما و مع الطعام لا يحرم اكله على الاصح (٣) (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (فيه) أى فى الماء الذى مات فيه ما ليس له نفس سائلة و هذا الذى فسرته أوجه و احسن من قول الاكمل أى فى مثل هذه الحادثة و نقل الاكمل ذلك عن شيخه صاحب الدراية و عن الاترازى فى النهاية (هذا هو الحلال اكله و شربه و الوضوء منه) هذا الحديث رواه سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه قال النبى ﷺ يا سلمان كل طعام و شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله و شربه و وضوئه رواه الدار قطنى (٤) فى سننه من حديث بقية حدثنى سعيد بن ابى سعيد الزبيدى عن بشر بن منصور عن على بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان رضى الله تعالى عنه ثم قال الدارقطنى لم يروه غير بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدى و هو ضعيف و رواه ابن عدى فى الكامل

(١)قال أى امام الحرمين (شرح المهذب ١٢٩/١). (٢)حكاية الدارمى راجع له شرح المهذب (١٣١/١).
(٣)على الاصح كذا فى شرح المهذب (١٣١/١). (٤)الدار قطنى ص٣٧ ج١.

و لأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه و لا دم فيها

و اعله بسعيد هذا و قال هو شيخ مجهول و حديثه غير محفوظ (١) و العجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث و لا يبينون حاله غير أن الاترازى قال و قد روى ابو بكر الجصاص الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان رضى الله تعالى عنه الحديث و لم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون فى اسناد الدار قطنى و ابن عدى أم غيرهم و ذكر الاكمل نحوه و أما صاحب الدراية و السغناقى فاكتفيا بمجرد الذكر و أما السروجى فانه نسبه الى الدار قطنى و مضى قلت الحديث المذكور و إن ضعفوه (٢) فان حديث ميمونة زوجة النبى ﷺ أنها كانت تمر بالغدير و فيه الجعلان فيسقى لها و تشرب منه و تتوضأ رواه ابو عبيد فى كتاب الطهور (و لأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت) قيد به لأنه اذا كان حيا لا ينجس و لهذا قلنا إن المصلى اذا استصحب فارة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته و لو كانت نجسة لفسدت و لو ماتت حتف انفها و استصحبها فسدت و هذا لأن الدم الذى فى الحى فى معدنه و بالموت ينصب عن مجاريه فينتجس اللحم بتشربه إياه و لهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منها الدم (حتى حل المذكى) أى المذبوح من ذكى يذكى تذكية (لانعدام الدم فيه) أى فى المذكى بعد التذكية و إلا فقبلها الدم فيه و لو قال لزوال الدم منه لكان اولى و استعمال انعدم بالنون خطأ (و لا دم فيها) أى فى الحيوانات المذكورة إذ الفرض كذلك فلا ينجس فان قيل لا نسلم أن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى ليس فيها دم مسفوح و هى نجسة و ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم بغارض بأن اكلت ورق العناب حلال مع أن الدم لم يسل فالجواب أن القياس فى ذبيحة المجوسى الطهارة كذبيحة المسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن اهلية الذبح لقوله عليه الصلوة و السلام سنوا بهم (٣) سنة اهل الكتاب غير ناكحى

(١)غير محفوظ. راجع لهذا التفصيل نصب الراية (١/١١٥). (٢)ضعفوه. قال المحقق ابن الهمام فى هذا الحديث رواه الدار قطنى و قال لم يرفعه إلا بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدى و هو ضعيف اه و اعله ابن عدى بجهالة سعيد و دفعا بأن بقية هذا ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين و ابن المبارك و يزيد بن هارون و ابن عيينة ووكيع و الاوزاعى و اسحاق بن راهويه و شعبة و ناهيك شعبة و احتياطه قال يحيى كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد و قد روى له الجماعة إلا البخارى و أما سعيد بن ابى سعيد هذا فذكره الخطيب و قال و اسم ابيه عبدالجبار و كان ثقة فانتفت الجهالة و الحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (فتح القدير ١/٧٣). (٣)سنوا بهم الحديث عن عبدالرحمن بن عوفؓ مرفوعا موطا امام مالك جزية اهل الكتاب ص٣١٧.

و الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين و موت ما يعيش فى الماء فيه

نسائهم و لا آكلي ذبائهم فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح و كما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته اذا سال اقامة لاهلية الذابح و استعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه ما هو المامور به الداخل تحت قدرته و لا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الاصلية (و الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) هذا جواب عن قول الشافعى رحمه الله تعالى لأن التحريم بطريق الكرامة آية النجاسة اراد أن الحرام لا يستلزم النجاسة (كالطين) فان اكله حرام لا لكرامته مع أنه ليس بنجس و فى جامع الكردرى و خص من الآية السمك و الجراد باعتبار عدم الدم و المتنازع فيه بمعناها فلحق بهما و كل لحوم السباع اذا ذبحت طاهرة و لا توكل و فى الحاوى جازت الصلاة مع لحم البازى المذبوح و كذا كل شىء لم يؤمر باعادة الصلاة من سؤره مثل الحية و العقرب و الفأرة و جميع الطيور يجوز الصلاة مع لحمها إن كانت مذبوحة و قال نصير إذا ذبح شىء من السباع فجلده طاهر و لحمه نجس بخلاف الطيور و الحية و الفأرة و فى الذخيرة و الحية طاهرة فى حال الحياة و قميصها طاهر فى الاصح و كذا لوصلى و معه سنور أو فأرة يجوز صلوته و لو كان معه ثعلب أو جرو كلب لم يجز قال و الاصل فى جنس هذه المسائل أن كل ما يجوز الوضوء بسؤره تجوز الصلاة معه و ما لا فلا و أما حرمة اكل ما ليس له دم مسفوح غير السمك و الجراد فان كان طاهرا على ما مر فلأن ذلك من الحشرات و الخبائث فان البقة و الزنبور و الخنفساء و أضرابها تستخبثها النفس و تعافها و النحل و اضرابها يستخبثها الشرع و يتعافها قال الله تعالى و يحرم عليهم الخبائث (١) و لا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح و لا يؤكل قولا واحدا و موت الحية البرية فى الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله في الحاوى و كذا موت الوزغة و الحلمة و دمها نجس ذكره فى المفيد و لهذا ينجس بالموت و فى الذخيرة وغيرها خرء الحية و بولها نجس نجاسة غليظة و جلدها اذا كان اكبر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة معه لأنه نجس و لو كانت مذبوحة و لا تقبل الدباغ و للشافعية رحمهم الله تعالى وجهان فى الحية و الاصح ينجس ما ماتت فيه و الوزغة على العكس عندهم و لو حمل حية فصلى معها جازت صلاته قال فى الذخيرة و هى طاهرة فى حالة الحياة و قميصها طاهر فى الاصح و قد ذكرناه الآن (و موت ما يعيش فى الماء) يعنى ما يكون مولده و مثواه (فيه) أى فى الماء و الجار و المجرور متعلق بقوله و موت و الجار فى قوله فى

(١) الاعراف.

لا يفسده كالسمك و الضفدع و السرطان و قال الشافعي رحمه الله تعالى يفسده إلا السمك لما مر

الماء يتعلق بقوله يعيش و في بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه و اثبتها شمس الأئمة الكردرى فتكون المسألة مجمعا عليها إلا أنه اذا مات في غير الماء القليل يفسده و قيل لا يفسده قوله و موت ما عيش مبتدأ و خبره هو قوله (لا يفسده) أى لا يفسد الماء قال المصنف رحمه الله تعالى في المسألة الاولى لا ينجسه و في هذه لا يفسده لأن الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فناسب نفيه و في الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (كالسمك و الضفدع) بكسر الضاد و الدال مثل الخنصر واحد الضفادع و الانثى ضفدعة و منهم من يقول بفتح الدال و قال (١) الخليل ليس في الكلام فعلل إلا اربعة درهم و هجرع و هبلع و قلعم (٢) و قال ابو الحسن الهاء زائدة منهما قلت الهجرع الطويل و الهبلع الاكول و الميم زائدة في قلعم (و السرطان) و نحو ذلك كالعاق و حية الماء فان قلت هل في تقديم السمك على اخواته فائدة قلت نعم لأنه مجمع عليه و هذا اذا مات حتف انفه فأما اذا قتل جرحا فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يفسد الماء على ما روى المعلى عنه و في المجتبى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى إن ماتت حية عظيمة مائية أو سمك في الماء يفسد و في الحاوى مات الضفدع في العصير قال نصير لا يفسد (و قال الشافعي رحمه الله تعالى يفسده) أى يفسد الماء (إلا السمك) قال الاترازى كان ينبغي أن يقول إلا السمك و الجراد لأن حكمهما واحد عندنا كذا في وجيزهم قلت مراد المصنف نصب الخلاف و لا يلزم استيفاء الخلاف كله و قال النووى ما عيش في الماء إن كان مأكولا فميتته طاهرة لا شك أنه لا ينجس الماء و ما لا يؤكل كالضفدع و كذا غيره اذا قلنا لا يؤكل فاذا مات في ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه صرح به اصحابنا في طرقهم و قالو لا خلاف فيه إلا لصاحب الطحاوى فانه قال في نجاسته قولان و ذكر الروياني في الضفدع وجهين احدهما لا نفس له سائلة فيكون في نجاسة الماء بها قولان و الثاني لها نفس سائلة فتنجسه قطعا و هذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب (١) (لما مر) يعنى من قوله لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة و قال الاكمل قيل في هذا التعليل اشكال و هو أن الضفدع و السرطان يجوز اكلهما عند الشافعي رحمه الله تعالى على

(١) قال الخليل اه كذا في لسان العرب مادة ضفع. (٢) قلعم كذا في اللسان و تاج العروس لكن في حياة الحيوان و السعاية بلعم بالباء بدل القاف. (١) كتب الاصحاب انتهى ما في شرح المهذب للنووى (١/١٣١).

و لنا أنه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما و لأنه لا دم فيها اذ الدموى لا يسكن في الماء

ما روى عنه فى كتاب الذبائح على ما سيأتى و الجواب أن المذكور فى كتاب الذبائح عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه اطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها قلت الاشكال للاترازى و الجواب للاكمل فلا يرد الاشكال و لا يحتاج الى الجواب لأن نسبة جواز اكل السرطان الى الشافعي رحمه الله تعالى على ما ذكر فى كتاب الذبائح هكذا لا يسلمها اصحابه فانهم ذكروا أن هذين مما لا يؤكل كما بينتها عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا و لا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز أن تكون هذه رواية اخرى و هذا من باب التخمين (و لنا أنه) أى ما يعيش فى الماء (مات فى معدنه) يعنى فى مثواه و مقره (فلا يعطى له حكم النجاسة) لأنه لو اعطى حكم النجاسة لما فى موضعها و معدنها لما طهر انسان ابدا لأن فى بطنه و عروقه نجاسة ثم مثل لذلك بقوله (كبيضة خال) أى انقلب (محها) بضم الميم و تشديد الحاء المهملة أى صفرتها (دما) حتى لو صلى و فى كمه تلك البيضة يجوز الصلاة معها لأن النجاسة فى معدنها بخلاف ما لو صلى و فى كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلاته لأن النجاسة ليست فى معدنها و فى الجامع الاصغر لا يجوز الصلاة مع البيضة المذرة عند ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى و على قياس قول ابى حنيفة و الحسن رحمهما الله تعالى يجوز واختاره ابو عبدالله البلخى و لا يجوز مع البيضة التى فيها فرخ ميت قد علم بموته أو بصفته و عن محمد رحمه الله تعالى إن كان رأس القارورة قدر الدرهم فما دونه يجوز و عند الشافعية البيضة اذا استحالت دما فهى نجسة فى اصح الوجهين و لو صارت مذرة و هى التى اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف و قال الاكمل قيل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للطيور و الوحوش حكم النجاسة اذا ماتت فى البر لأنه معدنها قلت قائل هذا صاحب الدراية و قوله والذى يظهر الخ من كلام الاكمل (١) كأنه جواب عما قيل و هو أن المعدن عبارة عما يكون محيطا يفهم هذا من تمثيلهم بالدم فى العروق و المح فى البيضة و ليس البر كذلك (و لأنه) دليل ثان أى و لأن ما يعيش فى الماء من كل واحد من السمك و الضفدع (لا دم فيها) اعنى فى هذه الثلاثة اعنى السمك و الضفدع و السرطان (اذ الدموى لا يسكن فى الماء) لمنافاة بين طبع الدم و الماء بالحرارة و البرودة و الدم اذا شمس يسود و ما يسيل من هذه الحيوانات اذا شمس ابيض و اعلم أن كلمة اذ للتعليل و الدموى (٢) بتشديد الياء

(١) أى فى العناية (١/ ٧٤). (٢) و الدموى اه كذا فى اللسان مادة دمى.

و الدم هو المنجس و فى غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن و قيل لا يفسده لعدم الدم

نسبة الى الدم لأن اصل دم دمو بالتحريك و الاصل فيه أن يقال دمي و لكن جاء دموى ايضا (و الدم هو المنجس) أى الدم المسفوح و ليس فى هذه الحيوانات دم مسفوح و هذا التعليل هو الاصح نص عليه السرخسى كما أنه لا يفسد المآء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء ايضا كالخل و العصير و سواء أن ينقطع أو لم ينقطع إلا على قول ابى يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول اذا انقطع فى الماء افسده بناء على قوله أن دمه نجس و هو ضعيف لأنه لا دم فى السمك انما هو ماء آجن و لو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد و الطحال و اشار الطحاوى رحمه الله تعالى الى أن الطافى من السمك فى الماء يفسده قال السغناقى هو غلط منه فليس فى الطافى اكثر فسادا من أنه غير ماكول كالضفدع و السرطان و عن محمد رحمه الله تعالى أن الضفدع إذا طفت فى الماء كرهت شربه لا لنجاسته لكن لأن أجزاء الضفدع فيه و هو غير ماكول كذا فى المبسوط (و فى غير الماء) أى اذا مات ما يعيش فى الماء فى غير الماء كالعصير و الدهن و الخل و نحوها (قيل) قائله نصير بن يحيى (غير السمك يفسده) أى يفسد غير الماء و به قال محمد بن سلمة و ابو معاذ البلخى و ابو مطيع و هو رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى (لانعدام المعدن) قال الاترازى فيه نظر لأنه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم و اجاب عنه الاكمل (١) بأنه ليس بتعليل بل هو لبيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكمها فى معدنها فكان المعدن مانعا عن ثبوت الحكم عليها قلت و يمكن أن يجاب عنه بأن الموجب للتنجيس هو الدم و هو موجود إذ اللون لون الدم و الرائحة رائحته و المانع هو المعدن و هو المفقود فعمل المقتضى عمله (و قيل) قائله ابو عبدالله البلخى و محمد بن مقاتل (لا يفسده لعدم الدم) قال الاترازى فيه نظر لأن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولا بعلل شتى إلا أن العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها و هذا النظر والذى قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله تعالى و الاترازى أخذهما منه و اجاب الاكمل عنه بأن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم و ههنا كذلك لأن كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير قلت و يجاب ايضا بأن العلة متحدة و هى الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم فى مثله و

---

(١) الاكمل فى العناية ص ٧٤ ج ١.

و هو الاصح و الضفدع البحرى و البرى فيه سواء و قيل البرى يفسد لوجود الدم و عدم المعدن و ما يعيش فى الماء ما يكون توالده و مثواه فى الماء و مائى المعاش دون مائى المولد مفسد قال الماء المستعمل لا يطهر الأحداث خلافا لمالك و الشافعي رحمهما الله تعالى

فى مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد رحمه الله تعالى ولد المغصوب لم يضمن لأنه لم يغصب (و هو الاصح) أى القول الثانى هو الاصح و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هشام عن محمد رحمه الله تعالى و هو اختيار المصنف ايضا لأنه لا دم فيها (و الضفدع البحرى و البرى فيه سواء) أى فى الحكم المذكور و يعرف البحرى من البرى فان البحرى ما يكون بين اصابعه سترة دون البرى (و قيل البرى يفسد لوجود الدم و عدم المعدن) وجود الدم هو العلة و عدم المعدن هو انتفاء المانع (و ما يعيش (١) فى الماء) كلمة ما موصولة بمعنى الذى و يعيش فى الماء صلته و ارتفاعه على الابتداء محلا و خبره هو قوله (ما يكون توالده و مثواه) أى منزله و مقره (فى الماء) اراد بهذا بيان ما يعيش فى الماء لأنه ذكره و لم يبينه (و مائى المعاش دون مائى المولد مفسد) كالبط و الاوز و الجاموس (قال الماء المستعمل (٢) لا يطهر الأحداث) هذا حكم الماء المستعمل قدمه لأنه هو المقصود و قيد بطهارة الأحداث اشارة الى أنه يطهر الأخباث فيما روى محمد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بالمائعات يحوز عنده على ما يأتى و فى جامع الاسبيجابى الماء المستعمل ثلاثة أنواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل فى غسل الأعيان الطاهرة و نوع نجس بالاتفاق كالمستعمل فى الأعيان النجسة و نوع مختلف فيه و هو الذى توضأ به محدث أو اغتسل به جنب إن لم تكن على اعضائه نجاسة حقيقية (خلافا لمالك و الشافعي رحمهما الله تعالى) فان عندهما يطهر الأحداث و نصب خلافهما على الاطلاق غير موجه على ما نذكره أما عند مالك رحمه الله تعالى فان المذكور فى كتبهم منها الجواهر أن الماء المستعمل فى طهارة الحدث طاهر و مطهر اذا كان الاستعمال

---

(١)و ما يعيش فى الماء. اعلم أن الحيوانات على اربعة انواع مائى المولد و المثوى كالسمك و مائى المولد و برى المثوى كالجراد و برى المولد و المثوى كالنسر و الفارة و العقرب و الذباب و البق وغيرها و برى المولد و مائى المثوى كالبط فميتة الاول لا تفسد الماء و كذا الثانى لورود النص و ميتة الاخيرين تفسد إن كان لها دم سائل و إلا فلا كذا فى السعاية (١/٣٥٤). (٢)الماء المستعمل اه راجع له السعاية (١/٣٩٧) و ما بعده و شرح المذهب (١/١٤٩) و ما بعده و المغنى لابن قدامة (١/١٨) و ما بعده و البحر الرائق (١/٩٠) و ما بعده و فتح القدير (١/٧٤).

هما يقولان إن الطهورة ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع

لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف و هو قول الزهرى و الاوزاعى فى اشهر الروايتين عنهما و ابى ثور و داود و قال ابن المنذر روى عن على و ابن عمر رضى الله تعالى عنهما و ابى امامة و الحسن و عطاء و مكحول و النخعى أنهم قالوا فيمن نسى مسح رأسه فوجد فى لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل و هذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهرا و به اقول و قيل طاهر و مشكوك فى تطهيره و يتوضأ به و يتيمم و يصلى صلاة واحدة و قال النووى إن فى المسألة قولين و هو الصواب و اتفقوا على أن المذهب الصحيح أنه ليس بطهور و عليه التفريع و حكى عيسى بن أبان أنه طهور قال فى شرح المهذب الصحيح أنه ليس بطهور و من اصحابنا من لم يثبت هذه الرواية و قال المحاملى قول من رد رواية عيسى بن ابان ليس بشىء لأنه ثقة و إن كان مخالفا و قال بعضهم عيسى ثقة لا يتهم فيما يحكيه ففى المسألة قولان و قال صاحب الحاوى نصه فى الكتب القديمة و الجديدة و ما نقله جميع اصحابنا سماعا و رواية أنه غير طهور و حكى عيسى بن ابان فى الخلاف عن الشافعى رحمه الله تعالى أنه طهور و قال ابو ثور سألت الشافعى عنه فتوقف و قال ابو اسحاق و ابو حامد المروزى فيه قولان و قال ابن سريج و ابو على بن ابى هريرة ليس بطهور قطعا و هذا اصح لأن عيسى بن ابان و إن كان ثقة فيحكى ما يحكيه اهل الخلاف و لم يلق الشافعى ليحكيه سماعا و لا هو منصوص فيأخذه من كتبه و لعله تأول كلامه فى نصرة طهارته رداً على ابى يوسف فحمله على جواز الطهارة به (١) (هما) أى مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى (يقولان إن الطهور ما يطهر (٢) غيره مرة بعد اخرى كالقطوع) و لا يكون كذلك إلا اذا لم يتنجس بالاستعمال و تكلمت الشراح ههنا بكلام كثير فقال صاحب الدراية و فى الكافى هذا ثبت فى القوانين ثم اطال الكلام و لخصه الأكمل (٣) فقال و الجواب أنه المحكى عن ثعلب أراد قوله الطهور ما يطهر غيره إلى آخره ثم قال و رد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان لنهايته فى الطهارة كان سديداً و يعضده قوله تعالى و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به (٤) و إلا فليس فعول من التفعيل فى شىء و اذا كان بيانا لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه و قال صاحب الدراية فى آخر كلامه و لم يتضح لى سوى

(١)انتهى ما فى شرح المذهب (١/ ١٥٠) للنووى رحمه الله تعالى. (٢)الطهور ما يطهر اه راجع لهذا البحث، السعاية (١/ ٣٣٢ و ١/ ٣٩٨) و البحر الرائق (١/ ٦٧). (٣)الاكمل فى العناية ص ٧٥ ج ١. (٤)الانفال.

....

هذا الكلام و قال الاترازى قوله كالقطوع فيه تسامح لأن المشبه فعول من الفعل اللازم و المشبه به فعول من الفعل المتعدى إلا أن المبالغة في الطهارة بأن يظهر اثرها فى الغير فصار بمعنى المطهر و قال السغناقى قال الشيخ رحمه الله تعالى الماء مطهر لغيره لا لأن الطهور بمعنى المطهر بل علم ذلك بسبب العدول من صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التى هى للمبالغة فى ذلك الفعل كالغفور و الشكور فيهما مبالغة ما ليس فى الغافر و الشاكر و لا تكون تلك المبالغة فى طهارة الماء إلا باعتبار أنه يطهر غيره لأن فى نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان فلا بد من معنى زائد فى الطهور ليس هو فى الطاهر و لا ذلك إلا بالتطهير لا أن الطهور جاء بمعنى المطهر لأنه من طهر الشيء و هو لا يستفاد منه التعدى قلت تقرير هذا الكلام أن مالكا و الشافعى رحمهما الله تعالى احتجا بقوله تعالى و انزلنا من السماء ماء طهورا (١) ووجه ذلك أن الطهور مصدر و منه مفتاح (٢) الصلاة الطهور و طهور (٣) اناء احدكم إذا ولغ فيه الكلب و لا صلاة إلا بطهور (٤) نص عليه سيبويه و الخليل و المبرد فى الكامل و الاصمعى و ابن السكيت ثم قولهما إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى غير مثبت فى القولين واحتج لهما من ينصرهما بما روى عن ثعلب الطهور ما كان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره كالقطوع فان فيه معنى التكرار و الصيغتان سواء و ردوا عليه بما ذكرنا الآن و تحقيق الرد أن قياسه الطهور الذى هو من طهر اللازم على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كقطوع و منوع غير صحيح و الصيغة إذا اخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة و التكثير فى الفاعل نحو مات زيد و موت و نام و نوم و لا تعلق له بالمفعول البتة و إن كان الفعل متعديا كان التكثير فى مفعوله نحو قطعت الثوب و الطهور مأخوذ من فعل ثلاثى لازم فكيف يتصور أن يؤخذ منه معنى الرباعى المتعدى فيكون المراد به التكرار و تكثير المفعول ألا ترى أنك اذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لا أنه يصبر غيره مرة بعد اخرى و أمثال ذلك كثيرة و يدل على تحقيق ذلك ايضا قوله تعالى و سقاهم ربهم شرابا طهورا (٥) و معلوم أن اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث أو خبث بل هو عبارة عن الطاهر شديد

---

(١)الفرقان. (٢)مفتاح الصلوة الحديث الترمذى ص٥ ج١ و ابو داود ص١٠ ج١ و ابن ماجة ص٢٤ كلهم عن عليٌّ. (٣) و طهور اناء الحديث مسلم عن ابى هريرةٌ. (٤)و لا صلوة الا بطهور رواه الجماعة إلا البخارى عن ابن عمر بالفاظ مختلفة. (٥)الدهر.

....

الطهارة و قال جرير عذب الثنايا ريقهن طهور و الريق لا يطهر به عندهم و قال عليه الصلوة و السلام التيمم (١) طهور المسلم و التيمم لا يرفع الحدث عندهم قلت يمكن المناقشة بأن يقال لا نسلم قولكم بأن المبالغة و التكثير يكون فى الفاعل اذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الاطلاق بل قد يكون التكثير فى الفعل دون الفاعل نحو حولت و طوفت و قد يكون فى الفاعل نحو موت الابل و قولكم إن الطهور من طهر و هو لازم لأ يشابه المشتق من الفعل المتعدى كقطوع و منوع فلا يقاس عليه غير مانع قطعا لأنه قد يستعمل على سبيل المجاز و اهل الصرف جوزوا ذلك فقال بعضهم إن المراد بالتكثير فى الفعول لا يستعمل بالتضعيف إلا اذا كان الفعل جمعا نحو قولهم غلقت بالتضعيف فانه لا يستعمل إلا اذا قال غلقت الابواب حتى اذا كان واحدا لا يقال إلا غلقت بالتخفيف إلا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على المفعول من المتعدى صحيح بهذه الطريقة و يؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة فى هذا الموضع فى شرحه إن الطهور و إن كان اشتقاقه من فعل و هو لازم لكنه جعل متعديا شرعا بواسطة ظهور اثره فى الغير فصح الالحاق و يمكن أن يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به بأن يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور و الوقود فليس فيه ما يدل على أنه مطهر غيره مرة بعد اخرى و لا فيه مبالغة فان قالوا نحن (٢) نحتج بأشياء غير ذلك الاول أنه عليه الصلوة و السلام توضأ فمسح رأسه ببلل لحيته و عن ابن عباس (٣) رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ انه اغتسل من جنابة فنظر لمعة فى بدنه لم يصبها الماء فأخذ بجمته فبلها عليها الثانى قوله عليه الصلوة و السلام الماء طهور لا ينجسه شيء (٤) و هو حديث صحيح الثالث أنه ماء لاقى طاهراً فبقى ظهورا كما لو غسل به ثوبه و الرابع أن ما ادى به الفرض مرة لا يمنع أن يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة أن يتيمموا فى موضع واحد و الخامس أن النبى ﷺ كان اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه رواه البخارى (٥) و السادس أنهم كانوا يتوضؤون و الماء يتقاطر على ثيابهم و لا يغسلونها الجواب عن الاول

(١)التيمم طهور المسلم ابو داود ص٥٤ ج١ و الترمذى ص ٣٢ ج١. (٢)راجع لهذا المبحث شرح المهذب (١٥٣/١) و المغنى لابن قدامة (١٨/١) و ما بعده. (٣)عن ابن عباس رواه ابن ماجة (ص٤٨) و الامام احمد فى مسنده كذا فى المغنى (١٩/١). و فى الدارقطنى ص ١١١ ج١ نحوه مسندا و مرسلا و قال الدارقطنى المرسل هو الصواب و روى عن على و ابن عمر و ابى امامة و عطاء و الحسن و مكحول و النخعى أنهم قالوا فيمن نسى مسح رأسه فوجد فى لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل كذا فى شرح المهذب ص ١٥٣ ج١. (٤)لا ينجسه شيء. أخرجه أصحاب السنن الأربعة و قد سبق بيانه. (٥)البخارى كتاب الشروط ص٣٧٩ ج١ فى الحديث الطويل.

و قال زفر رحمه الله تعالى و هو احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى إن كان المستعمل متوضأ فهو طهور و إن كان

حديث ضعيف فان فيه عبدالله بن محمد بن عقيل فلا يحتج بروايته اذا لم يخالفه غيره فكيف و قد عارضه الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم (١) و ابو داود وغيرهما عن عبدالله بن زيد رضى الله تعالى عنه أنه رأى النبى ﷺ توضأ فذكر صفة الوضوء الى أن قال و مسح رأسه بماء غير فضل يديه و غسل رجليه و هذا هو الموافق لروايات الأحاديث الصحيحة فى أنه عليه الصلوة و السلام أخذ لرأسه ماء جديداً (٢) والذى روى عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي و الدار قطني و قال البيهقى إنما هو كلام النخعي و على تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد و يجوز نقل البلة من موضع الى آخر و الجواب عن الثانى أنه لما استعمل فى القربة تغيرت صفته من الطهورية الى الطهارة كما فى الصدقة لما اقيم به القربة تغيرت صفته و زال عنه صفة كونه حلالا للجميع حتى لا تحل للنبى ﷺ و قرابته على ما يجيء عن قريب و عن الثالث فقياسهم غير صحيح لأنه فى غسل الثوب لم يؤد فرض و لا اقيم به قربة (٣) و عن الرابع فقياسهم على تيمم الجماعة غير صحيح لأن المستعمل ما تعلق بالعضو و الارض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال و عن الخامس أنه يجوز أن يكون اقتتالهم على ما فضل من وضوئه قال فى بعض الروايات الصحيحة (٤) فجعل الناس ياخذون من وضوئه فيتمسحون به و فى لفظ النسائى فى هذا الحديث و اخرج بلال رضى الله تعالى عنه فضل وضوئه فابتدره الناس و ليس المراد الساقط من وضوئه عليه الصلوة و السلام و عن السادس بأن حكم الاستعمال لا يثبت الا بالاستقرار على الارض أو فى اناء على قول و إن ثبت بالمزايلة على قول لكنه فى الثياب ضرورة فعفى عن ذلك (و قال زفر رحمه الله تعالى و هو احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى) الضمير يرجع الى القول الذى دل عليه و قال زفر رحمه الله تعالى (إن كان المستعمل متوضأ) أراد أنه إن كان على وضوء (فهو) أى الماء الذى استعمله (طهور) يعنى طاهر فى نفسه على حاله و لم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره (و إن كان) أى

(١)مسلم ص١٢٣ ج١ و ابو داود ص١٨ ج١ و الترمذى ١٦ ج١. (٢)ماء جديدا رواه ابو داود و عن عثمانؓ ص ١٦ ج١ و بوب الترمذى باب ما جاء أنه يأخذ لرأسه ماء جديدا و ذكر فيه حديث عبدالله بن زيدؓ أنه رأى النبى ﷺ توضا و أنه مسح رأسه بماء غير فضل يديه. (٣)قربة. قال فى السعاية (٣٩٨/١) بحوالة البناية و الجواب عنه (أى عن الثالث) أن فى غسل الثوب لم يؤد فرض و لا اقيمت قربة بخلاف الوضوء و الغسل فان فيهما و امثالهما يزال الحدث أو تقام القربة و لكل منهما اثر فى تغير الماء. (٤)الروايات الصحيحة ففى البخارى ص٥٤ ج١ عن ابى جحيفةؓ قال رأيت بلالا اخذ وضوء رسول الله ﷺ الناس يبتدرون ذلك الوضوء اه و كذا فى البخارى ص٨٧١ ج٢ و مسلم ص١٩٦ ج١.

محدثا فهو طاهر غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة و باعتباره يكون الماء طاهراً لكنه نجس حكما و باعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية و بقاء الطهارة عملا بالشبهين و قال محمد رحمه الله تعالى و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى هو طاهر غير طهور لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس

المستعمل (محدثا فهو طاهر) فى نفسه (غير طهور) لغيره (لأن العضو) أى المستعمل (طاهر حقيقة) لا يوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر (و باعتباره) أى و باعتبار أمر الحقيقة (يكون الماء طاهراً) و طهورا لأنه لم يتغير منه شيء و الأعضاء طاهرة و لهذا كان عرق المحدث و الجنب طاهراً و كذا سؤرهما و تجوز صلاة حاملهما (لكنه) أى لكن الماء (نجس حكما) أى من حيث الحكم اراد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث أو التقرب على الاختلاف (و باعتباره) أى و باعتبار النجس الحكمى (يكون الماء نجسا) فاذا كان كذلك صار ههنا اعتباران (فقلنا بانتفاء الطهورية) لغيره (و بقاء الطهارة) فى نفسه (عملا بالشبهين) شبه الطهارة و شبه النجاسة فباعتبار الشبه الاول يكون طاهراً مطهراً و باعتبار الشبه الثانى لا يكون طاهراً اصلا و الحكم عليه باحدهما ابطال للآخر و اعمالهما و لو بوجه أولى من اهمال احدهما فعمل بهما بانتفاء الطهورية و بقاء الطهارة فان قلت عملا منصوب بما ذا قلت يجوز أن يكون تمييزاً أى من حيث العمل و يجوز أن يكون حالا بمعنى فقلنا كذا و كذا حال كوننا عاملين بالشبهين و يجوز أن يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلنا كذا و كذا و عملنا بالشبهين (و قال محمد رحمه الله تعالى و هو) أى قول محمد دل عليه قال (رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى هو) أى الماء المستعمل (طاهر) فى نفسه (غير طهور) لغيره و به اخذ مشايخ العراق و رواه زفر رحمه الله تعالى ايضا عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عافية القاضى قال أو هو طاهر غير طهور عند اصحابنا حتى كان قاضى القضاة ابو حازم عبدالحميد العراقى يقول ارجو أن لا يثبت رواية النجاسة فيه عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر قال فى المحيط و هو الاشهر الاقيس قال فى المفيد هو الصحيح و قال الاسبيجابى و علية الفتوى و به قال احمد و هو الصحيح من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى و هو رواية عن مالك رحمه الله تعالى و لم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك قال النووى (١) و هو قول جمهور السلف و الخلف (لأن ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس) الطاهر الاول الماء و الطاهر الثانى العضو المغسول و الملاقاة مصدر لاقى مضاف الى فاعله و

(١) قال النووى أى فى شرح المهذب (١/١٥١).

إلا أنه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة و قال ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله تعالى هو نجس لقوله عليه الصلوة و السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم الحديث و لأنه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية

الطاهر الثانى منصوب به فاذا لاقى الطاهر لا يتغير الملاقى كما لو غسل به ثوب طاهر (إلا أنه) أى أن الماء و الاستثناء من قوله لا توجب التنجس (اقيمت به قربة) أى تقرب إلى الله تعالى و التقرب إلى الله تعالى يكون بما فيه الخير و العمل الصالح و ليس المراد منه قرب الذات و المكان على ما عرف فى موضعه (فتغيرت به صفته) فلم يكن طيبا (كمال الصدقة) الذى اقيم به القربة و قد تغير صفته حتى لم يحل لرسول الله ﷺ و على اهل بيته و لكنه فى نفسه طاهر حلال فى نفسه حتى يحل لغيره و مع هذا سمى الزكاة أوساخ أموال الناس فاذا اعطى هاشميا بنية الزكاة لا يجوز و بنية الهبة يجوز و إن كان المال واحدا و فى صدقة التطوع روايتان (و قال ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله تعالى هو) أى الماء المستعمل (نجس) إما خفيفة و إما غليظة على الخلاف كما يأتى إن شاء الله تعالى (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (لا يبولن احدكم فى الماء الدائم الحديث) مضى الحديث فى هذا الباب و هو رواية ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وجه الاستدلال به أنه عليه الصلوة و السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية و هى البول فكذلك نهى عن الحكمية و هو الاغتسال فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه الحديث يجوز فيه الرفع و النصب أما الرفع فعلى الابتداء و خبره محذوف تقديره الحديث بتمامه و أما النصب فعلى تقدير اقرأ الحديث أو اتمه و تمامه و لا يغتسل فيه من الجنابة (و لأنه) دليل عقلى أى و لأن الماء المستعمل (ماء ازيلت به النجاسة الحكمية) لان عضو المحدث و الجنب له حكم النجاسة شرعا و قد ازيلت تلك النجاسة بالماء فينجس كما فى الحقيقية و الدليل على ذلك قوله تعالى و إن كنتم جنباً فاطهروا و التطهير عبارة عن ازالة النجاسة و قد ازيلت تلك النجاسة بالماء فانتقل حكم النجاسة إليه كما فى الحقيقية (فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية) أى فاذا كان كذلك يعتبر الماء الذى ازيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذى ازيلت به النجاسة الحقيقية فان قلت كيف (١) يتصور هذا الانتقال و الأعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء قلت لا نعنى بصيرورة الماء نجسا إلا اتصافه بالخبث شرعا كمال الصدقة سلمنا عدم قبول الأعراض (٢) الانتقال من محل إلى محل آخر و لكن الامور الاعتبارية الحكمية يجوز أن تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار عن

---

(١)فان قلت الخ راجع لهذا العناية و الكفاية على الهداية. (٢)الأعراض أى الحقيقية عناية.

ثم في رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقية و في رواية ابى يوسف رحمه الله تعالى عنه و هو قوله خفيفة لمكان الاختلاف و الماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث أو استعمل فى البدن على وجه القربة قال رحمه الله تعالى و هذا عند ابى يوسف رحمه الله تعالى و قيل هو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى ايضا

قيامها بمحل آخر ألا ترى أن الملك للبائع امر اعتبارى حكمي و بعد أن قال بعت و قبل المشترى انتقل من البائع إليه فان قلت سلمنا هذا فى المحدث و الجنب فأما المتوضىء إذا توضأ ثانيا بنية القربة فلا نسلم لأنه لم يكن باعضائه من النجاسة الحكمية شيء يزول عن اعضائه و ينتقل إلى الماء قلت لما نوى القربة فقد اراد به طهارة على طهارة و نورا على نور على ما جاء في الخبر و لا يكون طهارة جديدة حكما إلا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة و على الحدث سواء (ثم في رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه) أى أن الماء المستعمل (نجس نجاسة غليظة) أشار بهذا إلى أنه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج إلى بيان صفة هذه النجاسة هل هي غليظة أم خفيفة فاختلفت الروايات فيه فروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه نجس مغلظ (اعتباراً بالماء المستعمل فى الحقيقية) أى في النجاسة الحقيقية فحينئذ بقدر بالدرهم (و في رواية ابى يوسف رحمه الله تعالى عنه) أى و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (و هو قوله) و الحال أنه قول ابى يوسف رحمه الله تعالى (خفيفة) أى نجاسة خفيفة و إرتفاعها على أنه مبتدأ و خبره قوله في رواية مقدما (لمكان الاختلاف) أى لأجل اختلاف العلماء في الماء المستعمل فان عند مالك رحمه الله تعالى ماء طاهر و طهور كما ذكرنا واختلاف العلماء يورث التخفيف (و الماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث) هذا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل و كان حقه التقديم لكن قدم الحكم لأنه هو المقصود و قوله الماء مبتدأ و المستعمل صفته و قوله هو مبتدأ ثان و قوله ما ازيل به حدث خبره و الجملة خبر المبتدأ الاول (أو) كلمة أو للتنويع يعنى يكون الماء مستعملا بأحد الأمرين ازالة الحدث أو (استعمل) أى الماء (في البدن على وجه القربة) أى التقرب إلى الله تعالى بأن يتوضأ و هو على الوضوء أو اغتسل و هو طاهر (قال رحمه الله تعالى) أى قال المصنف رحمه الله تعالى (و هذا) أى هذا الذى ذكرنا أن كون الماء مستعملا بأحد الأمرين (عند ابى يوسف رحمه الله تعالى) فان عنده باحد الأمرين (و قيل هو) أى قول ابى يوسف رحمه الله تعالى (قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى ايضا) يعنى استعمال الماء عنده ايضا بأحد الأمرين

و قال محمد رحمه الله تعالى لا يصير مستعملا إلا باقامة القربة

المذكورين (و قال محمد رحمه الله تعالى لا يصير) أى الماء (مستعملا إلا باقامة القربة) فقط و عند زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى بازالة الحدث لا غير فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع و لو توضأ متوضىء للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع و لو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما و عند زفر رحمهم الله تعالى خلافا لمحمد رحمه الله تعالى لعدم قصد القربة و كذا عند الشافعي رحمه الله تعالى لعدم ازالة الحدث عنده بلانية و لو توضأ المتوضىء بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة رحمهم الله تعالى خلافا لزفر و الشافعي رحمهما الله تعالى و لو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملا اجماعا لعدم الامرين و فى المبسوط المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء أو الجب لأجل الاغتراف لا يصير الماء مستعملا بلا خلاف إلا إذا نوى ادخال اليد للاغتسال و لو ادخل رجله فى البئر و لم ينو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة و على هذا إذا وقع الكوز فى الجب و ادخل يده فى الجب لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا فى الرواية المعروفة عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و فى الفتاوى إذا ادخل فى الاناء اصبعا أو اكثر منه دون الكلف يريد غسله لم يتنجس الماء و لو ادخل الكف يريد غسله يتنجس و فى المضمرات هذا قول ابى يوسف و عند محمد طاهر و عليه الفتوى و فى الظهيرية جنب رفع الماء بفيه من راوية الحمام و غسل به يديه لا رواية لهذا فى الاصل و قال محمد بن الفضل فيه (١) نجس و يداه نجستان و الماء الذى خرج من فيه نجس مستعمل و قال بعضهم الماء مستعمل و يداه نجستان و فمه طاهر و الأول اصح و إذا غسل فخذه لا لنجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا و فى الخلاصة الأصح أنه لا يصير مستعملا و فى الذخيرة ابن سماعة عن محمد رجل على جراحته جبائر فغمسها فى الاناء يريد به المسح عليها اجزأه و لا يفسد الماء و فى المبسوط إذا غسل للطعام قبل الاكل و بعده يصير الماء مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ أو العجين فانه لا يصير مستعملا لأنه لا قربة و لا ازالة الحدث و فى الطحاوى قال بعضهم للطعام يصير مستعملا و فى الطعام لا و إذا ادخل الصبى يده فى الاناء على قصد القربة فالاشبه أن يكون الماء مستعملا إذا كان الصبى عاقلا لأنه من اهل القربة امرأة وصلت ذوائبها ماء فغسلت ذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في رأسها و لو غسل رأس مفتول قد بان منه صار مستعملا

(١) فيه أى فمه.

لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه و أنها تزال بالقربة و ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالأمرين و متى يصير الماء مستعملا الصحيح أنه كما زايل العضو صار مستعملا

(لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه) أى إلى الماء المستعمل فان قلت كيف يتصف الاثم بالنجاسة و بعد الاتصاف بها كيف تقبل الأعراض لانتقالها قلت أما اتصافه بها فلقوله عليه الصلوة و السلام من اصاب (١) من هذه القاذورات فليستتر بستر الله و هذا الشارع اطلق على الاثم قذراً و القذر نجس و أما انتقاله فلقوله عليه الصلوة و السلام من غسل (٢) وجهه تساقطت خطاياه مع آخر قطر الماء و أما الأعراض فلها حكم الجواهر فى الشرع (و أنها) أى و أن نجاسة الآثام (تزال بالقربة) أى بارادة القربة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات (٣) و قال عليه الصلوة و السلام اتبع (٤) السيئة الحسنة تمحها (و ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول اسقاط الفرض) و هو ازالة الحدث (مؤثر ايضا) فى كون الماء مستعملا لأن الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية ثم ازالة النجاسة العينية بالماء تنجسه فازالة النجاسة الحكمية اولى و بهذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى رواية الحسن عنه (فيثبت الفساد) أى فساد الماء (بالأمرين) و هو ازالة الحدث و اقامة القربة (و متى يصير الماء مستعملا) كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله و هو احد معانيه (٥) الخمسة و هذا بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال (الصحيح أنه) أى أن الماء (كما زايل العضو صار مستعملا) قال السغناقى الكاف ههنا للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيداً أى فاجات ساعة خروجي ساعة رؤية زيد أى يصير الماء مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار فى موضع كما زعم بعضهم و تبعه صاحب الدراية و الاكمل فى كون الكاف ههنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة أن الكاف إذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة (٦) معان احدها تشبيه مضمون جملة لمضمون الاخرى كما كانت قبل الكف لتشبيه المفرد بالمفرد قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم آلهة (٧) و الثانى أن تكون بمعنى لعل حكي سيبويه عن العرب انتظرنى كما آتيك أى لعل ما آتيك قال روبة لا تشتم الناس كما لا تشتم و الثالث أن تكون بمعنى قران الفعلين فى الوجود نحو ادخل كما

(١)من اصاب من هذه القاذورات اه عن زيد بن اسلمؓ مرفوعا موطا مالك كتاب الحدود ص٦٨٦. (٢)من غسل اه مسلم ص١٢٥ ج١ و الترمذى ص٤ ج١ عن ابى هريرةؓ. (٣)هود. (٤)اتبع السيئة الحسنة الحديث عن ابى ذرؓ الترمذى كتاب البرباب فى معاشرة الناس ص١٩ ج٢ و الدارمى و مسند الامام احمد. (٥)معانيه الخمسة. راجع لها مغنى اللبيب ٣٣٤ ج١. (٦)قوله ثلثة معان. راجع لها الرضى شرح الكافية (٢/٣٤٤). (٧)الاعراف.

لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة و لا ضرورة بعده

يسلم الامام و كما قام زيد قعد عمرو و الكاف في قوله كما زايل عن العضو من هذا القبيل و المعنى أن الماء يصير مستعملا مقارنا زواله عن العضو من غير توقف إلى استقراره في مكان و بعضهم قالوا إن الكاف التى بعدها ما الكافة يكون بمعنى المبادرة ايضا نحو سلم كما تدخل و صل كما يدخل الوقت ذكره ابن الخباز و السيرافي و مع هذا قالوا هو غريب و هذا فى المعنى مثل قران الفعلين الذى ذكرناه و لم أر ان احدا منهم قال إن الكاف للمفاجاة بهذه العبارة و إن كان معناها قريبا مما ذكرنا (لأن سقوط حكم الاستعمال) أى سقوط حكم كون الماء مستعملا (قبل الانفصال) أى قبل انفصال الماء عن عضو المتوضىء (للضرورة) أى لأجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه (و لا ضرورة بعده) أى بعد الانفصال و فى المحيط أن الماء إنما ياخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن و الاجتماع فى المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا قلت فلذلك نص عليه المصنف بقوله الصحيح أنه كما زايل العضو صار مستعملا وذكر في الأصل إذا مسح رأسه بماء أخذه من لحيته لم يجز عندنا و كذا لو مسح على خفيه و بقي على كفه بلل فمسح به رأسه و كذا لو توضأ انسان بالماء المتاقطر عن المتوضىء بأن يكون فى موضع عال و هو ياخذ الماء من الهواء قبل وصوله إلى الارض لا يجوز و فى شرح الطحاوى الماء إنما ياخذ حكم الاستعمال إذا زايل البدن و استقر فى مكان و به قال سفيان الثورى و ابراهيم النخعى و بعض مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى و هو اختيار الطحاوى و به كان يفتى ظهير الدين المرغينانى و فى خلاصة الفتاوى المختار أنه لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى مكان وسكن عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكر المصنف ينبغى أن ينجس ثوب المتوضىء الذى ينشف به إذا اصاب الماء قلت اجابوا بأن ذلك سقط للحرج فان قلت إذا اصاب ثوب غير المتوضىء قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فيتنجس و قيل الضرورة فى حق المتوضىء لا فى حق المغتسل لأنه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار فى مكان شرط أن يكون فى ارض قلت لا سواء كان أرضا أو اناء أو كف المتوضىء أو كف غيره و نحو ذلك فان قلت استدل سفيان الثورى رحمه الله تعالى علينا بمسائل زعم أنها تدل على صحة مذهبه منها إذا توضأ أو اغتسل و بقي فى يده لمعة فاخذ البلة منها فى الوضوء أو من أى عضو كان فى الغسل و غسل اللمعة يجوز و منها لو بقي فى كفه بلة فمسح بها رأسه يجوز و منها لو مسح اعضاؤه بالمنديل فابتل جازت الصلاة معه و منها لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه و فحش لا يمنع جواز الصلاة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار فى المكان عن الاول أن مع النقل فى العضو

و الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابى يوسف رحمه الله تعالى الرجل بحاله لعدم الصب و هو شرط عنده لاسقاط الفرض و الماء بحاله لعدم الأمرين و عند محمد رحمه الله تعالى كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب و الماء لعدم نية القربة و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

الواحد يفضى إلى الحرج و عن الثانية بأن الفرض تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية فى الكف و عن الثانية و الرابعة بالحرج و الضرورة و قد ذكرناه (و الجنب إذا انغمس فى البئر) اراد به الجنب الذى ليس على بدنه نجاسة فانه إذا كانت على بدنه نجاسة و انغمس فى البئر تنجس الماء و هو على حاله جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو أو لغيره وإنما قيد بقوله (لطلب الدلو) لأنه لو انغمس لأجل الاغتسال للصلاة فسد الماء بالاتفاق (فعند أبى يوسف رحمه الله تعالى الرجل بحاله) و هو كونه جنبا (لعدم الصب) أى صب الماء لأنه عند الصب يكون كالجارى و عند عدمه يكون راكداً و هو اضعف من الجارى والله تعالى كلفنا بالتطهير و القياس يأبى التطهير بالغسل لأن الماء ينجس بأول الملاقاة فلا يحصل به التطهير و إنما حكمنا بالتطهير ضرورة و هى تندفع بالصب فلا ضرورة إلى طريق آخر و لهذا لا يشترط الصب عند الكل فى الماء الجارى و الحياض الكبيرة و روى أن ابا يوسف رحمه الله تعالى قال إن الثوب ايضا لا يطهر إلا بالصب و هو قول الشافعى رحمه الله تعالى ايضا (و هو شرط عنده) أى الصب شرط عند ابى يوسف و الواو فيه للحال (لاسقاط الفرض) الكلام فيه بالصب (و الماء بحاله) و هو كونه طاهراً (لعدم الامرين) و هما اسقاط الفرض و نية القربة فان الماء إنما يتغير عنده باحدهما و لم يوجد فان قلت كان الحق تقديم ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى الذكر و بعده ذكر أبى يوسف رحمه الله تعالى و بعده ذكر محمد رحمه الله تعالى قلت إنما قدم ابا يوسف لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه اصله فان كان يجب أن ينجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة رحمه الله تعالى لأن الماء يصير عنده مستعملا لسقوط الفرض و إن لم ينو فكأنه إنما ترك اصله فى هذه المسألة لضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر و نظيره ما روى عنه أنه قال إذا ادخل الجنب أو المحدث يده فى الاناء ليغترف الماء لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة إلى الاغتراف فكذا هذا (و عند محمد رحمه الله تعالى كلاهما) أى الرجل و الماء (طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب) عند محمد رحمه الله تعالى (و الماء لعدم نية القربة) لأن عنده إنما يتغير الماء بنية التقرب و لم توجد فان قلت عللت بالعدم فلا يجوز قلت قد تقدم هذا مع جوابه (و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة و الرجل لبقاء الحدث فى بقية الاعضاء و قيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل و عنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطي له حكم الاستعمال قبل الانفصال و هو اوفق الروايات عنه

كلاهما) أى الرجل و الماء (نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة) أى النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملا عنده فينجس (و الرجل لبقاء الحدث فى بقية الاعضاء) أى و نجاسة الرجل لأجل بقاء الحدث فى بقية الأعضاء (و قيل عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى (نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لأن النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس و صار الماء مستعملا و الرجل متصل به فينجس بنجاسته (و عنه) أى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال) أى قبل انفصال الماء عن العضو (و هو) أى هذا القول الثالث (اوفق الروايات عنه) أى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لكونه اكثر مناسبة لأصله و لكونه اسهل للمسلمين فعلى الاول من اقواله لا تجوز له الصلاة و لا قراءة القرآن و على الثانى تجوز له قراءة القرآن دون الصلاة و على الثالث يجوز كلاهما و تسمى هذه المسألة مسألة جحط فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل و الماء لأنهما نجسان و الحاء عن ابقاء حال كل واحد منهما على ما كان و الطاء عن طهارة كل منهما و ترتيب الاحكام على ترتيب العلماء الثلاثة و قد يقال نحط بالنون موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما و قال شمس الأئمة التعليل لمحمد لعدم اقامة القربة ليس بقوى فان هذا المذهب غير مروى عنه ايضا و الصحيح أن ازالة الحدث بالماء مفسد له إلا عند الضرورة كالجنب يدخل يده فى الاناء و فى البئر ضرورة لطلب الدلو يسقط استعماله للحاجة و قال القدورى كان شيخنا ابو عبدالله الجرجانى يقول الصحيح عندى من مذهب اصحابنا أن ازالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف و إنما لم يصر الماء مستعملا فى البئر ضرورة و قال فى قاضى خان و منهم من قال يصير الماء مستعملا عند محمد برفع الحدث ايضا إلا فى البئر للضرورة و لو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ و الجنب بنية القربة قيل يصير الماء مستعملا كأعضاء الوضوء و قيل لا يصير مستعملا ذكره فى قاضى خان و إذا وقع الماء المستعمل فى البئر لا يفسده عند محمد و يجوز التوضىء به ما لم يغلب على الماء و هذا هو الصحيح و فى التجنيس على المذهب المختار و إذا وقع الماء

قال و كل اهاب دبغ فقد طهر و جازت الصلاة فيه و الوضوء منه

المستعمل فى الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به و إن قل و قيل يجوز و هو الصحيح و منهم من قال الماء المستعمل إذا وقع فى البئر عند محمد رحمه الله تعالى لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع أن كل واحد منهما طاهر عنده و الفرق له أن المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه و بول الشاة ليس من جنسه فيعتبر الغالب و فى قاضى خان لو صب الماء الذى توضأ به فى بئر عند محمد ينزح عشرون دلواً لأنه طاهر عنده فكان دون الفارة قلت و على القول الثانى لا يجوز استعمال ماء البئر و عندهما ينزح اربعون دلوا و قيل ينزح جميع الماء هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل (قال و كل اهاب دبغ فقد طهر) كلمة كل إذا اضيفت إلى نكرة توجب عموم الأفراد و إذا اضيفت إلى معرفة توجب عموم الاجزاء و كلمة اهاب نكرة فالمعنى كل واحدة من أفراد الاهاب إذا دبغ فقد طهر إلا ما استثنى منه و الاهاب اسم لجلد لم يدبغ فكأنه تهيأ للدباغ يقال فلان تأهب للحرب إذا تهيأ و استعد و يقال تأهب للشتاء اى استعد و فى الفائق سمى اهابا لأنه اهبة للحى و بناء للحماية له كما يقال مسك لامساكه ما وراءه و الاهاب اعم من الجلد يتناول جلد المذكى و غير المذكى و جلد ما يؤكل لحمه و ما لا يؤكل و المدبوغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما أو حوراً أو سختيانا أو جرابا و نحو ذلك و انما دخلت الفاء فى قوله فقد طهر لأن فى صدر الكلام معنى الشرط اذ التقدير و كل اهاب إذا دبغ فقد طهر و إن لم يدبغ فلا يطهر و قوله طهر بضم الهاء و فتحها من باب كرم يكرم و نصر ينصر و المصدر فيهما طهارة و الطهر اسم و الطهر ايضا نقيض الحيض و الطهور ما يتطهر به كالفطور و السحور و قوله طهر اعم من طهارة الظاهر و الباطن (و جازت الصلاة فيه) أى فى الاهاب المدبوغ بأن جعل ثوبا يصلى فيه لأنه طاهر (و الوضوء منه) أى من الاهاب المدبوغ أى جاز الوضوء منه بان جعل قربة أو دلوا أو نحو ذلك فاذا جازت الصلاة فيه جازت عليه ايضا بأن جعل مصلى لأن البيان فى الثوب بيان فى المصلى و إن كان لزيادة الاستعمال و لأن الثوب منصوص عليه لقوله تعالى و ثيابك فطهر (١) و طهارة المكان ملحقة به بالدلالة فان قلت قوله طهر افاد حصول الطهارة فيشمل ذلك الصلاة فيه و الوضوء منه فما الفائدة فى ذكرهما بعد ذلك قلت اجيب بجوابين احدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلى عليه لا فيه و يستعمل فى اليابس دون الرطب و الثانى أن ذلك توكيد لطهارته و رد لقول من لا يقول

(١) المدثر.

إلا جلد الخنزير و الآدمي

بطهارة الجلد المدبوغ (إلا جلد الخنزير و الآدمي) الخنزير وزنه فعليل مثل قنديل رباعي و الياء فيه زائدة و النون اصلية مثلها في خندريس لأنها لا تزاد ثانية مطردة بخلاف الثالثة مثل شرنبث و جحنفل و قرنفل فانها زائدة مطردة و حكى ابن سيدة أنه مشتق من خزر العين أى ضيقها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء و النون قلت الشرنبث الغليظ الكفين و الرجلين وصف به الاسد و الجحنفل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشفة و الآدمي منسوب إلى آدم عليه السلام فان قلت في المسألتين مبنى الاستثناء ما هو قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء و هو أن جلد الخنزير يقبل الدباغ أو لا و كذلك جلد الآدمي فاختلف فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلودا مترادفة بعضها فوق بعض ذكره في المحيط و البدائع و قيل يقبل الدباغ و لكن لا يجوز استعماله لأنه نجس العين لأنه رجس و الهاء في قوله تعالى فانه رجس (١) ينصرف إليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به و لا بيعه و لا جميع انواع التملكات و لا يضمن مثله للمسلم و هو رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ذكره في المحيط و هو مذهب الليث بن سعد و داود و أما جلد الآدمي فقد ذكر في المحيط و البدائع أن جلد الانسان يطهر بالدباغ و لكن يحرم سلخه و دبغه و الانتفاع به احتراما له كشعره و في احد قولي الشافعي الآدمي ينجس بالموت و يطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين إلا أن المقصود منه لما لم يحصل استثنى مع المستثنى و قيل جلد الآدمي ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرفت هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان احدهما أن يكون الاستثناء من دبغ و يكون المعنى و كل اهاب يقبل الدباغ إذا دبغ فقد طهر إلا جلد الخنزير و الآدمي لا يطهر لأنه لا يقبل الدباغ و الوجه الثاني أن يكون الاستثناء من قوله طهر و المعنى كل اهاب يقبل الدباغ إذا دبغ طهر إلا جلد الخنزير فانه لا يطهر و إن كان يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي أن يطهر جلد الآدمي لأن تعليله بكرامته لا ينفي طهارته قلت فعلى قول من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر و على قول من يقول إنه يقبل يطهر و لكن يحرم استعماله كما قلنا فبالنظر إلى القول الاول قال إلا جلد الخنزير و لم يقل إلا اهاب الخنزير لأن الاهاب له تهيؤ و استعداد للدباغ و جلد الخنزير ليس كذلك فلذلك قال إلا جلد الخنزير و كذا الكلام في جلد الآدمي فان قلت إن كان عدم القابلية للدباغ يستلزم عدم الطهارة كان ينبغي أن يستثنى ايضا جلد الحية لأن في شرح الطحاوى قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ و يمنع جواز الصلاة اكثر من قدر الدرهم و كذلك كان ينبغي أن يستثني جلد الفيل عند محمد رحمه الله تعالى لأنه كالخنزير

(١) الانعام.

لقوله ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر

عنده قلت اكتفى بذكر المتفق عليه و لم يتعرض لما فيه الخلاف فان قلت ما تقول فى مصارين الشاة و المثانة قلت روى عن محمد رحمه الله تعالى أن المصارين إذا اصلحت و المثانة إذا دبغت طهرت و لهذا يتخذ من المصارين الأوتار فان قلت الاكراش قلت كالمصارين و المثانة و قال ابو يوسف كاللحم فلا يطهر فان قلت فلم قدم الخنزير على الآدمى قلت الموضع موضع الاهانة لكونه فى بيان النجاسة و تأخير الآدمى فى ذلك اولى كما فى قوله تعالى لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد (١) فان قلت لما خرج (٢) جلد الخنزير و الآدمى عن العموم كان ينبغى أن يجوز تخصيص الميتة منه قياسا عليه أو بقوله عليه الصلوة و السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص و هو الحديث الذى يأتى (٣) و النهى عن الانتفاع بالاهاب و قد مر أنه اسم لجلد غير مدبوغ فليس ذلك داخلا فى عمومه ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل (لقوله عليه الصلاة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (أيما إهاب دبغ فقد طهر) الحديث (٤) رواه ابن عباس و ابن عمر رضى الله تعالى عنهم فحديث ابن عباس اخرجه الاربعة (٥) و رواه ابن حبان فى صحيحه و احمد فى مسنده و الشافعى و اسحاق بن راهويه و البزار فى مسانيدهم و كثير من العلماء المتقدمين و المتأخرين عزوا هذا الحديث فى كتبهم إلى مسلم و هو وهم و ممن فعل ذلك البيهقى فى سننه و إنما رواه مسلم بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر و اعتذر الشيخ تقى الدين بأن البيهقى وقع له مثل ذلك فى كتبه كثيرا و يريد به اصل الحديث لا كل لفظة منه و لا يقبل ذلك لأن الفقهاء يختلف نظرهم باختلاف اللفظ فلا ينبغى ذلك و من احاديث هذا الباب ما رواه البخارى (٦) و مسلم قال تصدق على مولاة لميمونة رضى الله تعالى عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم اكلها و رواه الدارقطنى و زاد أو ليس فى الماء و القرظ ما يطهرها و فى لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم فى مسكها و فى لفظ إن دباغه طهور اخرج هذه الالفاظ فى حديث ميمونة رضى الله تعالى عنها ثم قال و هذه الاسانيد كلها صحيحة و ما رواه البخارى (٧) ايضا من

(١)الحج. (٢)لما خرج الخ كذا فى العناية شرح الهداية. (٣)الحديث الذى يأتى أى أيما إهاب دبغ فقد طهر (٤)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/١١٥) و تلخيص الحبير (١/٤٦). (٥)الأربعة. أبو داود فى اللباس ص ٦١٥ ج ٢ و الترمذى فى اللباس ٣٠٣ ج١ و النسائى فى الفرع و العتيرة ص ١٩٠ ج٢ و ابن ماجة فى اللباس ص٢٦٦. (٦)رواه البخارى (١/٢٠٢) و مسلم ص١٥٩ ج١ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه. (٧) البخارى كتاب الأيمان ص٩٨٩ ج٢ و النسائى ص١٩٠ ج٢.

....

حديث سودة زوج النبى ﷺ قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا و ما رواه ابن خزيمة فى صحيحه و البيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال اراد النبى ﷺ أن يتوضأ من سقاء فقيل له إنه ميتة فقال دباغه يزيل خبثه أو نجسه أو رجسه و قال البيهقى اسناده صحيح و رواه (١) الحاكم و ما رواه ابن حبان فى صحيحه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ دباغ جلود الميتة طهورها و ما رواه ابو داود و النسائى و ابن حبان (٢) فى صحيحه من حديث محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة (٣) رضى الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ امر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت و اعله الاثرم بام محمد غير معروفة و لا يعرف لمحمد غير هذا الحديث وسئل احمد عن هذا الحديث فقال من هى امه كأنه انكره من أجل امه و ما رواه ابو داود و النسائى عن جون بن قتادة عن سلمة بن المحبق (٤) أن النبى ﷺ فى غزوة تبوك دعا بماء من عند امرأة قالت ما عندى فى قربة لى من ميتة قال اليس قد دبغتها قالت بلى قال فان دباغها طهورها و رواه ابن حبان فى صحيحه و احمد فى مسنده و اعله الاثرم بجون و يحكى عن احمد قال لا اعرف من هذا الجون بن قتادة و ما رواه الدار قطنى ثم البيهقى من حديث عائشة مرفوعا طهور كل اديم دباغه و قالا اسناد حسن و رجاله ثقات و اخرج الدار قطنى (٥) من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ استمتعوا بجلود الميتة إذا هى دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه و فيه معروف بن حسان قال ابو حاتم مجهول و قال ابن عدى منكر الحديث و اخرج (٦) ايضا من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال انما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها فأما الجلد و الشعر و الصوف فلا بأس به و فيه عبدالجبار قال الدارقطنى ضعيف قلت ذكره ابن حبان فى الثقات بهذا الحديث و اخرج (٧) ايضا من حديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها زوج النبى ﷺ تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ و لا بأس بصوفها و شعرها و قرونها إذا غسل بالماء و فيه يوسف بن السفر قال الدار قطنى متروك و لم يأت به غيره و اخرج

(١) و قال الحاكم هو صحيح نصب الراية (١/١١٧). (٢)و رواه ابن ماجة ايضا فى اللباس. (٣)عن عائشةؓ ابو داود ص٢١٥ج٢ و النسائى ص١٩٠ج٢. (٤)عن سلمة بن المحبقؓ ابو داود ص٢١٥ج٢ و النسائى ص١٩٠ج٢. (٥)الدار قطنى باب الدباغ ص٤٩ج١ و اخرجه البيهقى فى سننه (١/٢٠). (٦)أخرج أى الدارقطنى و كذا أخرجه البيهقى. (٧) أخرج أى الدارقطنى و كذا أخرجه البيهقى.

....

ايضا من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ قال قل لا اجد فيما اوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا ألا كل شيء من الميتة حلال ألا ما أكل منها فأما الجلد و القرن و الشعر و الصوف و السن و العظم فكله حلال لأنه لا يذكى و فيه ابو بكر الهذلى قال و هو متروك و ما رواه البيهقى (١) من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ مر على شاة فقال ما هذه قالوا ميتة قال ادبغوا اهابها فان دباغها طهور و فيه القاسم بن عبدالله ضعيف و اخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال دباغ جلود الميتة طهورها و ما رواه الطبرانى فى معجمه و البزار فى مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبى ﷺ هلا استمتعتم باهابها فان دباغ الاديم طهوره و فيه يعقوب بن عطاء بن ابى رباح فيه مقال قال احمد رحمه الله تعالى منكر الحديث و ذكره ابن حبان فى الثقات و هذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين و فى هذه المسألة للعلماء سبعة مذاهب (٢) الاول مذهبنا و قد ذكره المصنف الثانى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أنه يطهر الكل إلا جلد الكلب و الخنزير و ما يتولد منهما أو من احدهما الثالث يطهر الجميع يروى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى ذكره فى المحيط و هو مذهب الليث و داود الرابع كذلك لكن ظاهره دون باطنه يحكى عن مالك رحمه الله تعالى الخامس ينتفع بها من غير دباغ فى الرطب و اليابس يحكى عن الزهرى السادس يطهر بالدباغ جلد ماكول اللحم دون غيره قاله الاوزاعى و ابن المبارك و ابو ثور و اسحاق السابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى عن عمر و ابنه و عائشة رضى الله تعالى عنهم و هو رواية عن مالك و احمد رحمهما الله تعالى و هو اشهر الروايتين عن احمد رحمه الله تعالى عنه واحتج لاحمد باحاديث (٣) منها ما رواه الاربعة (٤) من حديث عبدالله بن عكيم عن النبى ﷺ أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب و لا عصب و قال الترمذى حديث حسن و رواه ابن حبان فى صحيحه و منها ما رواه ابن جرير الطبرى فى تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تنتفعوا من الميتة بشيء

(١)و اخرجه الدار قطنى ايضا فى باب الدباغ. (٢)سبعة مذاهب. قد بين النووى رحمه الله تعالى هذه المذاهب مع الدلائل فى شرح المهذب (٢١٧/١) و ما بعده. و قال العلامة اللكنوى و فى المسئلة اختلاف لعلماء الامة على ثمانية اقوال لا على سبعة كما ذكره النووى ثم بينها بالبسط السعاية (٤٠٤/١). (٣)راجع لهذا البحث نصب الراية (١٢٠/١) و ما بعده و التلخيص الحبير (٤٦/١). (٤)الاربعة. ابو داود ص٢١٦ ج٢ و النسائى ص١٩١ ج٢ و الترمذى ص٢٠٦ ج١ و ابن ماجة ص٢٦٦.

....

و منها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال نهى رسول الله ﷺ ان ينتفع من الميتة باهاب و منها ما رواه ابو داود (۱) و الترمذی و صححه أنه عليه الصلوة و السلام نهى عن جلود السباع أن تفترش و الجواب عن حديث ابن عكيم أنه معلول بامور ثلاثة الاول أنه مضطرب سندا و متنا فالاول عبدالرحمن بن ابی ليلى عنه حدثنا مشيخة لنا أن النبی ﷺ كتب إليهم أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء رواه ابن حبان و فی رواية حدثنا اصحابنا أن النبی ﷺ كتب إليهم و في رواية كتب رسول الله ﷺ و نحن فی ارض جهينة إنی كنت رخصت لكم فی جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد و لا عصب رواه الطبرانی فی معجمه الاوسط و الثانی يعنی اضطراب المتن و هو ما روی قبل موته بشهر و روی بشهر أو شهرين و قال البيهقی و جاء فی لفظ آخر قبل موته باربعين يوما و روی قبل موته بثلاثة ايام و الثانی من العلة الاختلاف فی صحبته فقال البيهقی وغيره لا صحبة له فهو مرسل و عن الخلال أن احمد رحمه الله تعالى توقف فيه لما رأى تزلزل الرواة فيه و قيل إنه رجع عنه و الثالث قال فی الامام عن الحكم بن عتيبة الكندی عن عبدالرحمن بن ابی ليلى أنه انطلق هو و ناس إلى عبدالله بن عكيم قال فدخلوا و قعدت على الباب فخرجوا إلی واخبرونی أن ابن عكيم اخبرهم ان رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب و لا عصب ففی هذه الرواية أنه سمع من الناس الداخلين عليه و هم مجهولون و قال الخلال و طريق الانصاف أن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة فی النسخ و لكنه كثير الاضطراب و حديث ابن عباس سماع و حديث ابن عكيم كتاب و الكتاب و الوجادة و المناولة كلها مرجوحات لما فيها من شبهة الإنقطاع بعدم المشافهة و لو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس فی الصحة و من شرط الناسخ أن يكون اصح سندا و اقوم قاعدة من جميع جهات الترجيح و غير خاف على من صناعته الحديث أن حديث ابن عكيم لا يوازی حديث ابن عباس فی جهة من جهات الترجيح فضلا عن جميعها و الجواب عن حديث جابر أنه من رواية زمعة و هو ممن لا يعتمد على نقله و عن حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أن عامة من فی اسناده مجاهيل

(۱)ابو داود فی اللباس عن معاوية مرفوعا لا تركبوا الخز و لا النمار ص۲۱٦ج۲ و الترمذی فی اللباس ص۳۰۷ج۱ عن ابی المليح عن ابيه أن النبی ﷺ عن جلود السباع ان تفترش و النسائی فی الفرع ص۱۹۱ ج۲ عن ابی المليح عن ابيه أن النبی ﷺ نهى عن جلود السباع و عن معاوية أن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس جلود السباع و الركوب عليها.

و هو بعمومه حجة على مالك رحمه الله تعالى فى جلد الميتة و لا يعارض بالنهى الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب و هو قوله عليه الصلوة و السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ و حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في جلد الكلب

لا يعرفون و أما النهى عن جلود السباع فقد قيل إنها كانت تستعمل قبل الدبغ (و هو) أى قوله عليه الصلوة و السلام أيما اهاب دبغ فقد طهر(بعمومه حجة على مالك رحمه الله تعالى فى جلد الميتة) لأنه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به فى الجامد من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن و العسل و نحوهما و اراد بعموم هذا النص أن الاهاب نكرة و النكرة إذا اتصفت بصفة عامة تعم كقوله أى عبيدى ضربك فهو حر يعتق كلهم إذا ضربوه تقديره أى اهاب مدبوغ فهو طاهر و ايضا بعمومه يدل على طهارة ظاهره و باطنه فلا معنى لاستثناء باطنه و قال النووى قال الماوردى يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ قال و قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجوز بيعه و هبته كالثوب النجس قلت هذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ و لا تمليكها ذكره فى المحيط و شرح الطحاوى و لا يضمن بالاتلاف و لو دبغه بالنجس صح فى احد الوجهين و يغسل بعده عندهم و عندنا يطهر و جلد الميتة المدبوغ مما يؤكل لحمه يحل اكله فى الجديد و كذا ما لا يؤكل لحمه فى وجه و لا يحل بالذكاة ثم اعلم أن قوله حجة على مالك رحمه الله تعالى ليس كما ينبغى لأن مالكا لا يقول بذلك ففى الجواهر للمالكية أن جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف و إنما هذا الحديث حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ (و لا يعارض) على صيغة المجهول أى لا يعارض المذكور (بالنهي الوراد عن الانتفاع من الميتة باهاب و هو قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (لا تنتفعوا من الميتة باهاب لأنه) أى لأن الاهاب (اسم لغير المدبوغ) فاذا دبغ يصير اديما فحينئذ لا معارضة بين الحديثين لأن التعارض يقتضى اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفى التعارض و إن كان اصلهما واحدا كحرمة الخمر و حل الخل (و حجة على الشافعي رحمه الله تعالى) عطف على قوله حجة على مالك رحمه الله تعالى أى الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي رحمه الله تعالى فانه يقول بعدم الطهارة (فى جلد الكلب) بالدباغ و قاسه الشافعي رحمه الله تعالى بجلد الخنزير و الآدمى و تخصيصه بالكلب ليس له زيادة فائدة لما أن عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ و الظاهر أنه إنما خص الكلب موافقة لما ذكر فى الاسرار لأنه فيه نص الخلاف بالكلب حيث قال

و ليس الكلب بنجس العين ألا ترى أنه ينتفع به حراسة و اصطيادا

بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب و الخنزير عند الشافعي رحمه الله تعالى و قال الاترازى و العجب من الشافعي رحمه الله تعالى أنه يقول إن الكلب المعلم إذا اكل صيدا يحل اكله و إن ترك الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول إن جلده لا يطهر بالدباغ لأنه نجس العين فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة و كيف جاز صيده و مثل هذا لا يجوز في الخنزير و هو نجس العين قلت كيف يتعجب منه و ليس فيه ما يورث التعجب لأن حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده و كونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده و كل واحد من ذلك ورد بنص مستقل و مع هذا رواية عندنا أن الكلب نجس العين و ما منعنا طهارة جلده إذا دبغ لأن ذلك ليس يمشى على هذا بل على عموم النص (و ليس الكلب بنجس العين) هذا جواب عن قياس الشافعي رحمه الله تعالى الكلب على الخنزير و إن لم يذكر فى الكتاب واختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين ففى المبسوط الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة و قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى ليس بنجس العين قال فى البدائع و هو رواية الحسن و فى الذخيرة ذكره القدورى فى تجريده أنه نجس العين عند ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى و فى العيون روى ابن سماعة عن ابى يوسف رحمه الله تعالى لا خير فى جلد الكلب و الذئب و إن دبغا و لا تحلهما الذكاة و قال الكاسانى والذى يدل أنه ليس بنجس العين أنه جوز الانتفاع به حراسة و اصطيادا و اجارة و قال فى عمدة المفتى لو استأجر الكلب للصيد يجوز و السنور لا يجوز لأن السنور لا يعلم و قال فى التجريد لو استأجر كلبا معلما أو بازا صيودا ليصيد بهما فلا اجر له و قال مشايخنا رحمهم الله تعالى و من صلى و فى كمه جرو كلب تجوز صلاته و قد حكم ابو حصير لديته فدل على أنه ليس بنجس العين (ألا ترى) كلمة ألا بفتح الهمزة و تخفيف اللام للتنبيه و التوضيح (أنه) أى أن الكلب (ينتفع به حراسة) أى من حيث الحراسة سيما اهل البر (و اصطيادا) أى من حيث الاصطياد فدل ذلك على أنه ليس بنجس العين و لا يشكل بالسرقين فانه نجس لا محالة و ينتفع به ايقادا وغيره لأنه انتفاع بالاهلاك و هو الذى اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا إلى أنه نجس العين استدلوا بما ذكر ابو يوسف رحمه الله تعالى فى العيون أن الكلب لو وقع فى الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته و يقول محمد ليس الميت بانجس من الكلب و الخنزير فدل على أنه نجس العين و هو اختيار شمس الائمة السرخسى و قال الاترازى

بخلاف الخنزير لأنه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالي فانه رجس (١) منصرف اليه لقربه

لا نسلم أن نجاسة العين تثبت فى الكلب لهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان و لم يرد نص عن محمد فى نجاسة العين قلت قد ذكرنا الآن عن صاحب الذخيرة عن القدورى أنه نجس العين عند محمد (بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين اذ الهاء فى قوله تعالى) فانه رجس كلمة اذ للتعليل أى لأن الهاء أى هاء الضمير فى قوله تعالى (فانه) أى فان الخنزير (رجس) أى قذر قاله الفراء و قيل الرجس و الرجز واحد و قال الثعلبى الرجس النجاسة (منصرف) خبر المبتدأ و هو قوله الهاء (إليه) أى إلى الخنزير لا إلى اللحم فى قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس (لقربه) أى لقرب الخنزير اراد أن الضمير إلى الخنزير اقرب من اللحم فان قلت المقصود بالذكر فى الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير إليه قلت قد يكون المضاف اليه مقصودا و إن كان يجوز أن يعود إلى المضاف و ما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه شاملا للمضاف و احوط فى العمل لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره و إن رجع إليه يشمل الجميع و العجب من الاترازى أنه اخذ فى الجواب عن هذا السؤال بمحصل كلام المصنف ثم قال هذا الجواب مما سنح به خاطرى و قال ايضا و قيل فى صرفه إلى الخنزير عمل بهما لاشتماله على اللحم و لا ينعكس اقول فيه نظر لأن لقائل أن يقول لا نسلم أن الجلد على تقدير عود الضمير إلى اللحم لا يكون نجسا و على تقدير عوده إلى الخنزير يكون نجسا و فى كون الجلد نجسا و غير نجس منافاة فيكون العمل بهما مشكلا انتهى كلامه اقول قوله و قيل هو قول صاحب التوشيح فانى رأيت فى هذه العبارة فلا ادرى هل هو من عنده أو نقله عن احد و قوله فى كونه نجسا و غير نجس منافاة غير مسلم لأن المنافاة إنما تكون إذا كان كونه نجسا و غير نجس بتقدير واحد والذى قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة ثم قال الاترازى و مما ظهر لفؤادى من الانوار الربانية و الأجوبة الالهامية أن الهاء لا يجوز أن ترجع إلى اللحم لأن قوله تعالى فانه رجس خرج فى مقام التعليل فلو رجع إليه لكان تعليل الشىء بنفسه و هو فاسد لكونه مصادرة و هذا لأن نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى أو لحم خنزير لأن حرمة الشىء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم الخنزير نجس فان لحمه نجس أما إذا رجع إلى الخنزير فلا فساد لأنه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لأن الخنزير نجس يعنى أن هذا الجزء من الخنزير نجس لأن كله نجس هذا هو التحقيق فى الباب قلت فيما قاله نظر لأن

(١) الانعام.

و حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته

دعواه بعدم جواز رجوع الضمير إلى اللحم غير صحيحة لأن الاصل فى هذا الباب رجوع الضمير إلى المضاف و إن كان رجوعه إلى المضاف إليه صحيحا و ذلك لأن المضاف هو المقصود بالذكر كما فى قولك رأيت غلام زيد و كلمته فان الاصل أن يكون التكليم للغلام فان كان يجوز أن يكون لزيد كما فى قوله تعالى والذين ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه (١) فان الضمير يجوز أن يرجع إلى كل واحد من المضاف و المضاف إليه ثم تعليل الاترازى بقوله رجس خرج فى مقام التعليل اه و قوله هذا هو التحقيق فى الباب غير تحقيق لأنه إنما يلزم ما ذكره إذا جزم بعود الضمير إلى المضاف و قد قلنا إنه يجوز الامران و التحقيق فى هذا الباب أن يكون التقدير فى الضمير فان كل واحد من الميتة و الدم المسفوح و لحم الخنزير رجس أى نجس فيكون هذا تعليلا لقوله محرما فيبين بذلك أن هذه الاشياء حرام لأنها نجسة لأنه لو لم يذكر فانه رجس لما كان يلزم من صدر الكلام النجاسة لهذه الاشياء لأن الحرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة فى الخنزير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال على طاعم يطعمه و الطعم لا يكون إلا فى اللحم دون غيره و هو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ و استعمال شعره قلت أما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ أم لا فقد قال بعضهم إنه يقبل فعلى هذا يطهر بالدباغ و هو مذهب الليث و داود و رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و قال بعضهم إنه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ و قد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب و أما شعره فانه جزء ما هو نحس بعينه و للجزء حكم الكل غير أن محمداً اباح الانتفاع به للخرازين و الاساكفة للضرورة لأن فى تنجسه حرجا و قوله لأن نجاسة لحمه عرفت بالنص من قوله تعالى أو لحم خنزير ليس كذلك لأن بالنص ما عرف إلا حرمة لحمه و نجاسته عرفت من الضمير الراجع إلى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم فانه موضع دقيق و قوله لأن حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة ينتقض بلحم الفرس لأنه حرام عند ابى حنيفة و مالك رحمهما الله تعالى مع صلاحيته للغذاء مع أنه غير نجس فان قلت حرمته للكرامة قلت لا نسلم ذلك و إنما حرمته لكون اكله سببا لقلته لأنه آلة الجهاد و لأن الله تعالى امتن علينا بكونه مركوبا و لم يمتن بكونه مأكولا مع أن نعمة الاكل فوق نعمة الركوب (و حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته) يتعلق بقوله و الآدمي و المعنى بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ

(١) الرعد.

فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن و الفساد فهو دباغ و إن كان تشميسا أو تتريبا

لنجاسة عينه و جلد الآدمي لكرامته لأن الله تعالى كرمه و في استعمال جلده ابتذال له هكذا قرره الشيخ الاكمل (١) و أنا اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله إلا جلد الآدمي كان ينبغي أن يجوز الانتفاع ببقية اجزائه مثل شعره و عظمه و عصبه و غير ذلك فاجاب عن ذلك بقوله و حرمة الانتفاع اه (فخرجا) أى جلد الآدمي و جلد الخنزير (عما رويناه) و هو قوله عليه الصلوة و السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر و مراده خرجا عن عموم هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة و إن كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا عن أن ينسخه و إن كان مقارنا كان مخصصا والذين ذهبوا إلى طهارة جلد الآدمي و الخنزير بالدباغ لم يخرجوهما عن عموم هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الآدمي لكرامته و نقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الآدمي و استعماله و عند الشافعي رحمه الله تعالى الادمي لا ينجس بالموت و فى قول ينجس و يطهر جلده بالدباغ فى أحد الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل به استثناه (ثم ما يمنع النتن) بفتح النون و سكون التاء المثناة من فوق و هو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بضم التاء و انتن بمعنى فهو منتن بضم الميم و منتن بكسرها اتباعا لكسرة التاء لأن مفعلا بالكسر ليس من الأبنية (و الفساد) و هو ضد الصلاح قاله الليث و المراد ههنا ما يمنع من صلاحية استعمال الجلد الغير المدبوغ و هو اعم من النتن وغيره فان قلت هو مصدر أم اسم قلت مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا و فسودا و هو فاسد و هو من باب نصر ينصر و قال ابن دريد فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة و كذلك فسد بضم السين فسادا فهو فسيد (فهو دباغ) جملة اسمية و هو خبر المبتدأ و هو قوله ما يمنع و لتضمن الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء فى الخبر (و إن كان) أى و إن كان ما يمنع النتن و الفساد و كلمة إن واصلة بما قبلها فلذلك لم يذكر لها الجواب ظاهرا (تشميسا) من شمست الشيء بتشديد الميم إذا بسطته فى الشمس يقال شيء مشمس أى عمل فى الشمس و المراد ههنا أن يبسط الجلد فى الشمس ليتمشس منه الرطوبة التى فيه و تزول عنه الرائحة الكريهة فيطهر بذلك لأنه دباغ حكمي و الدباغ على نوعين حقيقى و حكمي على ما نذكره عن قريب (أو تتريبا) (٢) من تربت الاهاب تتريبا إذا وضعت عليه ترابا لتزيل ما عليه من

(١) الاكمل فى العناية ص٨٢ ج١. (٢) تتريبا. قال فى لسان العرب اترب الشيء وضع عليه التراب و تربته تتريبا و تربت الكتاب تتريبا و فى الحديث اتربوا الكتاب فانه انجح للحاجة و تربت (من المجرد) فلانة الاهاب لتصلح و قال ابن بزرج كل ما يصلح (بناء المجهول) فهو متروب و كل ما يفسد فهو مترب مشددا انتهى مختصرا.

لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره

الرطوبة و الرائحة الكريهة و كذلك يقال تربته تربا بالتخفيف و يقال ايضا اتربت الشيء إذا جعلت عليه التراب و منه الحديث اتربوا (١) الكتاب فانه انجح للحاجة و قال الصاغانى قال ابن بزرج كل ما يصلح فهو متروب و كل ما يفسد فهو مترب مشددا قلت فعلى قوله ينبغي أن يقال أو تربا و لا يقال أو تتريبا و لكن المشهور ما ذكرناه اولا (لأن المقصود يحصل به) أى ما يمنع النتن و الفساد (فلا معنى لاشتراط غيره) نحو القرظ بالظاء المعجمة و العفص و الشث (٢) بفتح الشين المعجمة و الثاء المثلثة و هو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهرى وغيره و قال الازهرى هو بالباء الموحدة هو ما يدبغ به يشبه الزاج و هو السماع و قد صحفه بعضهم بالمثلثة و هو شجر لا ادرى أ يدبغ به أم لا و تابعه صاحب الشامل و البحر و فى تعليق الشيخ ابى حامد قال اصحابنا بالمثلثة و قال الشافعي رحمه الله تعالى بالموحدة و قد قيل الامران و أيهما كان فالدباغ به جائز و صرح القاضى ابو الطيب فى تعليقه بأنه يجوز بهما و لا ذكر له فى حديث الدباغ و إنما هو من كلام الشافعي رحمه الله تعالى و قال الصاغانى الشب بالباء الموحدة شيء يشبه الزاج و الشث بالمثلثة نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ به قال الدينورى اخبرنى اعرابى من ازد السراة قال الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر وورقه يشبه ورق الخلاف و لا شوك له و له برمة موردة وورقة مدورة و سنفة صغيرة فيها ثلاث حبات أو اربع سود مثل الشئنيز يرعاه الحمام إذا انتثر قالوا و الابل تأكل الشث فتحصب عليه و يدبغ بورقه و يستاك بقضبانه و يعالج بفروعه الرطبة من الريح ياخذ فى الجسد و يضمد به الكسر فينجبر و هو ينبت (٣) فى السهل و الجبل و اكثر منابته بجبال الغور و تهمامة و قال ابو عيسى البكرى الشث كانه شجر الرمان ثم اعلم أن الدباغ على نوعين حقيقى كالقرظ و نحوه و حكمى كالتتريب و التشميس و الالقاء فى الريح و لو جف و لم يستحل لم يطهر و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى إن كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره فى المحيط و هما سواء إلا فى عوده نجسا إذا اصابه ماء فان فى الحكمى روايتين و قال فى الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط غيره نفى قول الشافعي رحمه الله تعالى فان عنده لا يكون

(١)عن جابر مرفوعا تربوا صححفكم اه ابن ماجة فى الادب ص٢٧٦. (٢)و الشث الخ راجع له شرح المهذب (٢٢٣/١) و لسان العرب و تاج العروس. (٣)ينبت الخ و فى لسان العرب ينبت فى جبال الغور و تهامة و نجد.

....

الدباغ إلا بما تزول به الدسومات عنه و ذلك باستعمال القرظ و العفص و نحوهما لأنه طهارة شرعية فيقتصر على مورد الشرع و الشرع ورد بالدباغ بالمتقوم كالقرظ و العفص دون غيرهما من التراب و الشمس انتهى و قال ابو العباس (١) الجرجانى من اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فى التحرير يجوز الدباغ بالتراب و رجحه و قال القاضى ابو الطيب فى تعليقه قال ابو على الطبرى فى الافصاح نص الشافعى رحمه الله تعالى على أن الدباغ لا يحصل بالتراب و الرماد و قال القاضى و لم ار للشافعى رحمه الله تعالى فى هذا نصا و المرجع فى ذلك إلى اهل الصنعة فان كان للتراب و الرماد هذا الفعل حصل الدباغ بهما و أما الملح فنص الشافعى رحمه الله تعالى أنه لا يحصل الدباغ به و به قطع صاحب الشامل و قطع امام الحرمين بالحصول و فى الحلية قال ابو نصر سمعت بعض اصحاب ابى حنيفة رحمه الله تعالى يقول إنما يطهر الاهاب بالشمس إذا عملت به عمل الدباغ و هذا يرفع الخلاف و فى جواز بيع الجلد بعده له قولان اصحهما و هو الجديد أنه يجوز و هو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و فى قوله القديم لا يجوز و به قال مالك رحمه الله تعالى ثم إن الشافعى احتج فيما ذهب إليه بقوله عليه الصلوة و السلام (٢) فى حديث ابن عباس رضى الله تعالى قال مر النبى ﷺ بشاة ميمونة رضى الله تعالى عنها فقال هلا انتفعتم باهابها فقالوا إنها ميتة قال إنما حرم اكلها أو ليس فى الماء و القرظ ما يطهرها رواه الدار قطنى و البيهقى و قال النووى هذا حديث حسن و رواه ابو داود (٣) و النسائى فى سننيهما بمعناه عن ميمونة رضى الله تعالى عنها قالت مر على النبى ﷺ رجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه الصلوة و السلام يطهرها الماء و القرظ و لنا ما اخرجه الدار قطنى (٤) عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت قال رسول الله ﷺ استمتعوا بجلود الميتة إذا هى دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه و قال محمد فى كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن حماد عن ابراهيم قال كل شىء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ و هذا يتناول التشميس و التتريب و حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه الذى احتج به الشافعى لا يقتضى الاختصاص بل المراد به ما فى معناه بالاجماع و المرجع فى ذلك إلى اهل الصنعة نص عليه الشافعى رحمه الله تعالى كما

(١)قال ابو العباس الخ راجع لهذا المبحث شرح المهذب (١/٢٢٤). (٢)راجع له نصب الراية (١/١١٥) و الدارقطنى ص٤١ ج١. والبيهقى ص٢٠ ج١. (٣)ابو داود ص٢١٦ ج٢ و النسائى ص١٩٠ ج٢. (٤)الدارقطنى ص٤٩ ج١.

ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة

ذكرنا فان قيل في رواة حديث عائشة الذى احتج به معروف بن حسان قال ابو حاتم هو مجهول و قال ابن عدى منكر الحديث قلت الذى ورد فى الصحيح (١) من قوله عليه الصلوة و السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا إنها ميتة قال إنما حرم اكلها و قوله فدبغتموه اعم من أن يكون الدباغ حقيقيا أو حكميا فبعموم هذا يعتضد حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه الصلوة و السلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه و انتفعتم به و البيع من وجوه الانتفاع فجاز بيعه كالذكاة و هو قول جمهور العلماء و للشافعي رحمه الله تعالى (٢) فى صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران و الصحيح عندهم القول الجديد و هو صحته كمذهبنا كالخمر إذا تخللت و قال الماوردى و الرويانى إذا جوزنا بيعه جاز رهنه و اجارته و إن لم يجز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب المعلم و قيل يجوز اجارته قطعا و انما القولان فى بيعه و رهنه و أما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا و عند جماعة من العلماء و حكى النووى عن ابى حنيفة جوازه كالثوب النجس و هذا سهو منه فان مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره فى المحيط و فى شرح الطحاوى و فى جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان يؤكل لحمه قولان للشافعي رحمه الله تعالى فى القديم لا يؤكل و فى الجديد يؤكل و قال النووى هذه المسئلة مما يفتى فيه على القديم و طائفة منهم صححوا القول الجديد (ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسى ليست بمطهرة و قال فى البدائع إلا الدم و هو الصحيح من المذهب و روى الدار قطنى (٣) عن ابن عباس أنه عليه الصلوة و السلام مر بشاة قد نفقت فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله إنها ميتة قال إن دباغها ذكاتها فحصل دباغها فى حق الجلد فعلمنا أن الذكاة هى الاصل فى الطهارة و أن الدباغ قائم مقامها عند عدمها و لأن الذكاة ابلغ من الدباغ لازالة الدماء و الرطوبات قبل التشرب و الفساد بالموت و العادة الفاشية بين المسلمين بلبس جلد الثعلب و الفنك و السنور و السنجاب و نحوها فى الصلاة وغيرها من غير نكير فدل على طهارته و فى النهاية و عند بعضهم إنما يطهر جلد الحيوان بالذكاة إذا لم يكن سؤره نجسا و ذكر فى فتاوى قاضى خان قيل يشترط أن يكون

(١)الصحيح للبخارى فى مواضع الزكوة ص٢٠٢ ج١ و البيوع ص٢٩٦ ج١ و الذبائح ص٨٣٠ ج٢ و لم اجد فى شيء منها لفظ الدباغ و لا هذا السياق كذا فى حاشية نصب الرية ص١١٦ ج١ نعم فى مسلم كتاب الطهارة هذا السياق موجود ص١٥٨ ج١. (٢)و للشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع لتفصيله شرح المهذب (٢٢٨/١) و ما بعده. (٣)الدار قطنى ص٤٢ ج١.

لأنه يعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة و كذلك يطهر لحمه و هو الصحيح و إن لم يكن مأكولا

الذكاة من اهلها فى محلها و هو ما بين اللبة و اللحيين و قد سمى بحيث لو كان مأكولا يحل اكله بتلك الذكاة (لأنه) أى لأن الذكاة و إنما ذكر الضمير لأن الذكاة بمعنى الذبح و فى بعض النسخ فانها و لا يحتاج إلى التاويل (يعمل عمل الدباغ فى ازالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به و الدباغ يزيل بعد الاتصال و لما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا و مطهرا كانت الذكاة المانعة من الاتصال اولى أن تكون مطهرة (و كذلك يطهر لحمه) أى لحم ما ذكى حتى إذا صلى و معه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته (و هو الصحيح) أى الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح واحترز به عما قال فى الاسرار وغيره إنه نجس قلت قد اختلف اصحابنا فى طهارة لحمه و شحمه فقال الكرخى كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر شحمه و لحمه و سائر اجزائه و قال بعض المشايخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى و الفقيه ابو جعفر و الاول اقرب للصواب و قال فى المفيد هو الصحيح و تظهر فائدة ذلك لو وقع فى الماء هل يفسده أم لا و هل يجوز له حمله إلى طيوره و كلابه ليطعمها أم لا و لو صلى معه هل تجوز صلاته أم لا وذكاة الآدمى كموته حنف انفه و ذكر الناطفى إذا صلى و معه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته و إن كان مذبوحا و فى فتاوى قاضى خان و لو وقع فى الماء افسده (و إن لم يكن مأكولا) واصل بما قبله أى و إن لم يكن الحيوان المذبوح مأكولا و فى البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزائه إلا الدم المسفوح و فى الكافى اللحم نجس فى الاصح و كلامه هنا مخالف لما ذكر فى الدباغ قال صاحب النهاية قوله و كذلك يطهر لحمه فى هذه الرواية نوع ضعف لما أن حرمة اكل اللحم فيما سوى الآدمى و لم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة و لزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به و اجابوا بأن بين الجلد و اللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس و به اخذ المحققون من اصحابنا منهم الناطفى و شيخ الاسلام خواهر زاده و قاضى خان و فى الخلاصة و هو المختار و فيه نظر لأنها متو همة و على تقدير تحققها فاما أن تكون طاهرة أو تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة و اللحم نجس فتكون نجسة و الجلد الغليظ متصل به ايضا لأنه لا يحس عند السلخ بين الجلد و اللحم امر ثالث فلا يكون طاهرا لكن الفرض أنه طاهر و إن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة و الجلد طاهر فتكون طاهرة و اللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا و هذا هو الذى

و شعر الميتة و عظمها طاهر

حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم و به قال مالك رحمه الله تعالى و فى القنية قال الكرابيسى و القاضى عبدالجبار مجوسى ذبح حمارا قيل لا يطهر و الصحيح أنه يطهر و لو ذبحه مسلم و لم يسم قال ابو حاتم الشهيد لا يطهر (و شعر الميتة و عظمها طاهر) و كذا جميع اجزاء الميتة التى لا دم فيها ان كانت صلبة كالقرن و السن و الظلف و الحافر و الخف و الوبر و الصوف و العصب فى رواية و فى رواية نجس و الريش و الأنفحة الصلبة و الأجنحة و أما المائعة و اللبن فكذلك عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما نجس و ذهب عمر بن عبدالعزيز و الحسن البصرى و مالك و احمد و اسحاق و المزنى و ابن المنذر رحمهم الله تعالى إلى أن الشعر و الصوف و الوبر و الريش طاهرة لا تتنجس بالموت كمذهبنا و العظم و القرن و الظلف و السن نجسة و قال الشافعى رحمه الله تعالى الكل نجس إلا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا و فى العظم اضعف منه قال القاضى ابو الطيب و آخرون الشعر و الصوف و الوبر و العظم و القرن و الظلف تحلها الحياة و تنجس بالموت هذا هو المذهب و هو الذى رواه البويطى و الربيع المرادى و حرملة و روى المزنى عن الشافعى رحمه الله تعالى أنه رجع عن تنجس شعر الآدمى قال النووى (١) أما شعر الآدمى ففيه قولان اشهر هما عنه أنه نجس و الثانى و هو المنصوص فى الجديد أنه طاهر و اتفق الاصحاب على أن المذهب أن شعر غير الآدمى و صوفه و وبره و ريشه ينجس بالموت واختلفوا فى الراجح فى شعر الآدمى فالذى صححه الجمهور من العراقيين نجاسته والذى صححه جميع الخراسيين أو جماهيرهم طهارته فهذا هو الصحيح فقد صح عن الشافعى رحمه الله تعالى رجوعه عن تنجس شعر الآدمى و أما شعر (٢) النبى عليه الصلوة و السلام إذا قلنا بطهارة شعر غيره فهو اولى و إلا فوجهان قلت ذكر الوجهين فى شعره عليه الصلوة و السلام

(١) قال النووى أى فى شرح المهذب (١/٢٣٢). (٢) شعر النبى ﷺ الخ راجع له عمدة القارى (٣/٣٥) باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان و شرح المهذب (١/٢٣٣) قال المصنف العلام رحمه الله تعالى فى عمدة القارى شرح البخارى ص٣٥ ج٣ و أما شعر النبى عليه الصلوة و السلام فالمذهب الصحيح القطع بطهارته و قال الاسماعيلى فى الشعر خلاف فان عطاء يروى عنه أنه نجس قلت يشير بذلك إلى أن استدلال البخارى بما روى عن عطاء فى طهارة الماء الذى يغسل به الشعر نظر ثم قال و رأى ابن المبارك رجلا اخذ شعرة من لحيته ثم جعلها فى فيه فقال له مه أ ترد الميتة إلى فيك فأما شعر رسول الله ﷺ فهو مكرم معظم خارج عن هذا قلت قول الماوردى و شأما شعر النبى ﷺ فالمذهب الصحيح القطع بطهارته يدل على أن لهم قولا بغير ذلك فنعوذ بالله من ذلك القول و قد اخترق بعض الشافعية و كاد أن يخرج عن دائرة الاسلام حيث قال و فى شعر النبى ﷺ وجهان و حاشا شعر النبى عليه الصلاة و السلام من ذلك و كيف قال هذا و قد قيل بطهارة فضلاته فضلا عن =>

....

اساءة الادب و الجرأة فى الاقدام لهذا الذكر الشنيع فى حق هذا الجناب الرفيع و فى اعتقادى أن مثل هذا كاد يكون كفرا و انا كنت انزه نفسي عن ايراد هذه القضية السخيفة فى هذا الموضع و لكنى ذكرته ليقف عليه من لم يحط علمه به و يعلم أن المذهب الحنفى فيه هو الدين الحنيفى والذين رسخت فى قلوبهم قواعد الدين و جلالة قدر النبى الكريم عليه الصلاة و السلام حكموا بطهارة فضلات النبي عليه الصلوة و السلام فكيف بشعره الطاهر المطهر فنسأل الله العصمة عن الزيغ و الضلال واحتج الشافعي رحمه الله تعالى فيما ذهب إليه بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة و هو عام للشعر وغيره فان الميتة اسم لما فارقه الروح بجميع اجزائه و لهذا لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث و بقوله عليه الصلوة و السلام ما ابين (١) من الحى فهو ميت و الجواب عن الآية أن الميتة عبارة عما فارقه الحياة بلا ذكاة و الشعر و نحوه لا حياة لها بدليل عدم الالم

=> شعره الكريم و قد قال الماوردى إنما قسم النبى عليه الصلوة و السلام شعره للتبرك و لا يتوقف التبرك على كونه طاهرا قلت هذا اشنع من ذلك و قال كثير من الشافعية رحمه الله تعالى نحو ذلك ثم قالو الذى اخذ كان يسارا معفوا عنه قلت هذا اقبح من الكل و غرضهم من ذلك تمشية مذهبهم فى تنجيس شعر بنى آدم فلما اورد عليهم شعر النبى عليه الصلاة و السلام أولوا هذه التأويلات الفاسدة و قال بعض شراح البخارى فى بوله و دمه وجهان و الاليق الطهارة و ذكر القاضى حسين فى العذرة وجهين و انكر بعضهم على الغزالى حكايتهما فيها و زعم نجاستها بالاتفاق قلت يا للغزالى من هفوات حتى فى تعلقات النبى عليه الصلاة و السلام و قد وردت احاديث كثيرة أن جماعة شربوا دم النبى عليه الصلاة و السلام منهم ابو طيبة الحجام و غلام من قريش حجم النبى عليه الصلاة و السلام و عبدالله بن الزبير شرب دم النبى عليه الصلاة و السلام رواه البزار و الطبرانى و الحاكم و البيهقى و ابو نعيم فى الحلية و يروى عن على رضى الله تعالى عنه أنه شرب دم النبى عليه الصلاة و السلام و روى ايضا أن ام ايمن شربت بول النبى ﷺ رواه الحاكم و الدار قطنى و الطبرانى و ابو نعيم و أخرج الطبرانى فى الاوسط فى رواية سلمى امرأة ابى رافع أنها شربت بعض ماء غسل به رسول الله عليه الصلاة و السلام فقال لها حرم الله بدنك على النار و قال بعضهم الحق أن حكم النبى عليه الصلوة و السلام كحكم جميع المكلفين فى الاحكام التكليفية إلا فيما يخص بدليل قلت يلزم من هذا أن يكون الناس مساويين للنبى عليه الصلاة و السلام ولا يقول بذلك إلا جاهل غبى و اين مرتبته من مراتب الناس و لا يلزم أن يكون دليل الخصوص بالنقل دائما و العقل له مدخل فى تميز النبى عليه الصلاة و السلام من غيره فى مثل هذه الاشياء و انا اعتقد أنه لا يقاس عليه غيره و إن قالوا غير ذلك فاذنى عنه صماء و قال المحدث المحقق محمد يوسف البنورى قدس سره فى معارف السنن شرح الترمذى ص٩٨ ج١ و قد صرح اهل المذاهب الاربعةؒ بطهارة فضلات الانبياء عليهم السلام و من الشافعية ابن حجر فى التلخيص الحبير و من الحنفية ابن عابدينؒ فى رد المحتار و عزا القسطلانيؒ إلى البدر العينيؒ أنه قال و به قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى قال الراقم ذكره العينى فى العمدة ص٨٢٩ ج١ صراحة و فى ٧٧٧ ج١ اجمالا و راجع رد المحتار ص٢٩٣ ج١ و المجموع ص٢٣٣ ج١ اه. (١)عن تميم الدارىؓ مرفوعا ما قطع من حى فهو ميت ابن ماجة فى الصيد ص٢٣٩.

....

بالقطع فكيف يتصور أن يكون ميتة و يقال ايضا لم لا يجوز أن يكون المراد فى الآية حرمة الاكل فلا نسلم حرمة الانتفاع و الجواب عن الحديث أنه ليس على عمومه لقوله تعالى و من أصوافها و أوبارها و أشعارها اثاثا و متاعا إلى حين و هذا امتنان عام و ذلك لا يكون بالنجس و لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها فأما الجلد و الشعر و الصوف فلا بأس به رواه الدار قطنى (١) و لما روى عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها زوج النبى ﷺ تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ و لا بأس بصوفها و شعرها و قرونها إذا غسل بالماء رواه الدار قطنى (٢) ايضا فان قلت فى اسناد الحديث الاول عبدالجبار بن مسلم قال الدار قطنى ضعيف و فى الحديث الثانى يوسف بن السفر قال الدار قطنى هو متروك قلت ابن حبان ذكر عبدالجبار المذكور فى الثقات و أما يوسف فانه لا يؤثر فيه الضعف إلا بعد بيان جهته و الجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق من الاصوليين و هو كان كاتب الاوزاعى و مما يؤكد ما قلنا إن النبى ﷺ ناول ابا طلحة شعره فقسمه بين الناس و هو حديث متفق عليه (٣) و هذا يدل على طهارة الشعر المبان قالوا على القول بالنجاسة إنما قسم الشعر للتبرك و قد يكون بالنجس كما يكون بالطاهر كذا قاله الماوردى قلنا هذا مما ينكر على قائله فان التبرك لا يكون بالنجس و هذه التكلفات البعيدة مما يؤدى إلى ارتكاب الاثم الكبير و الخطأ العظيم الذى ليس وراءه إلا الباطل المحض و قالو ايضا إن الذى اخذه كل واحد كان يسيرا معفوا عنه قلنا هذا افحش من الاول لأن فيه اشارة إلى الحكم بالتنجيس على ما لا يخفى و نحن (٤) ايضا نحتج فى طهارة عظم الميتة بحديث انس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ امتشط بمشط من عاج اخرجه البيهقى (٥) فى سننه ثم قال رواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة قلت لا نسلم أن بقية رواه عن مجهولين فانه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس رضى الله تعالى عنه و نحتج ايضا بما رواه ابو داود (٦) فى سننه باسناده عن حميد الشامى عن سليمان ابن المنبهى عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ أنه قال له اشتر لفاطمة قلادة من عصب و سوارين من عاج و اخرجه ايضا الطبرانى فى مسنده و ابن عدى فى كامله و محمد بن هارون فى مسنده فان

(١)الدار قطنى ص٤٧ ج١ و البيهقى ص٢٣ ج١ ايضا. (٢)الدار قطنى ص٤٧ ج١ و البيهقى ص٢٤ ج١. (٣)البخارى فى الوضوء ص٢٩ ج١ و مسلم فى الحج ص٤٢١ ج١ كلاهما عن انس. (٤)نحن الخ. راجع لهذا المبحث السعاية (٤١٦/١) و ما بعده. (٥)البيهقى فى الطهارة (٢٦/١). (٦) أبو داود فى آخر كتاب الترجل ص٢٢٧ ج٢.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى نجس لأنه من اجزاء الميتة

قلت قال ابن الجوزى حميد و سليمان مجهولان و قال في التنقيح و حميد الشامى ذكره ابن عدى و قال إنما انكر عليه هذا الحديث و لا اعلم له غيره قلت روى عن حميد سالم المرادى و صالح بن صالح بن حى وغيلان بن جامع و محمد بن جحادة فارتفعت جهالته و أما سليمان فان ابن حبان ذكره فى الثقات و نحتج ايضا بما رواه ابو بكر الهذلى عن ابن عباس قال سمعت النبى ﷺ يقول ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما اكل منها فأما الجلد و القرن و الشعر و الصوف و العظم و السن فكل هذا حلال لأنه لا يذكى اخرجه الدار قطنى (١) ثم قال الهذلى ضعيف قلت ذكر في الامام أن غير الهذلى ايضا رواه فان قلت روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال قال رسول الله ﷺ ادفنوا الأظفار و الدم و الشعر فانه ميتة قلت هذا رواه البيهقى (٢) من جهة ابن عدى و قال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم أن عاج جمع عاجة قال الجوهرى العاج عظم الفيل و كذا قال في العباب ثم قال و العاج ايضا الذبل و هو ظهر السلحفاة البحرية قال الازهرى لم يرد فى حديث ثوبان رضى الله تعالى عنه بالعاج ما يخرط من أنياب الفيلة لأن أنيابها ميتة و إنما العاج الذبل و قال فى العباب الذبل ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار و الخاتم وغيرهما قال (٣)جرير :

ترى العبس الحولى جونا بكوعها لها مسكا من غير عاج و لا ذبل

فهذا يدل على أن العاج غير الذبل و كذا قال الجوهرى المسك السوار من عاج أو ذبل والواحدة مسكة فدل على أن العاج غير الذبل و قال الخطابى العاج الذبل و هو خطأ و فى المحكم و العاج أنياب الفيلة و لا يسمى غير الناب عاجا و حكى الأزهرى عن ابن شميل المسك من الذبل و من العاج كهيئة السوار تجعله المرأة في يدها قال و الذبل القرن فاذا كان من عاج فهو مسك و عاج ووقف فاذا كان من ذبل فهو مسك لا غير (٤) قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة و المسك بفتح الميم و السين المهملة (و قال الشافعي رحمه الله تعالى نجس لأنه من اجزاء الميتة) أى لأن كل واحد من الشعر و العظم من اجزاء الميتة و الميتة نجسة بجميع اجزائها (٥) و لو جز شعر أو صوف أو وبر من مأكول اللحم فى حال حياته قال امام الحرمين القياس نجاسته لكن الاجماع على طهارته و إن كان بجز مجوسى و إن انفصل ذلك بنتف أو بنفسه فهو

(١)الدار قطنى ص٤٨ ج١. (٢)البيهقى (٢٣/١). (٣)كذا فى اللسان مادة ذبل. (٤)كذا فى لسان العرب مادة عوج. (٥)راجع له شرح المهذب (٢٤١/١).

و لنا أنه لا حياة فيها و لهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت

نجس على وجه و لا يطهر إلا المجزور و فى وجه إن سقط بنفسه فطاهر و إن نتف فنجس (و لنا أنه لا حياة فيها) الضمير فى أنه ضمير الشان و فى فيها يرجع إلى اجزائه الميتة (و لهذا لا يتألم بقطعها) أى و لأجل عدم الحياة فى اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء ألا ترى أنه إذا قص ظلفه أو حافره أو قشر قرنه لا يؤثر فيه (فلا يحلّها الموت) (١) هذا نتيجة المدعى و اصل القضية يرجع إلى قولنا هذا الشىء لا حياة فيه لأنه لا يتألم بقطعه و كلما لا يتألم بقطعه لا حياة فيه فهذا الشىء لا حياة فيه و أما كونه طاهرا أو غير طاهر على الاختلاف فهو حكم يترتب عليه و فى المبسوط هذا الاختلاف بناء على أن لا حياة للشعر و العظم عندنا و قال الشافعى رحمه الله تعالى فيها حياة و قال مالك رحمه الله تعالى فى العظم حياة دون الشعر و عن مالك رحمه الله تعالى إذا ذكى الفيل فعظمه طاهر و اورد علينا بأن الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحياة و اجيب بأن تألمه بذلك للاتصال باللحم فان قيل قال الله تعالى من يحى العظام و هى رميم (٢) يدل على حصول الحياة فيها و اجيب بأن هذا مثل قوله تعالى يحى الارض بعد موتها (٣) فلا يدل على سبق الحياة فيها أو المراد به اصحاب العظام بانبات اللحم عليها و فطرتها و اعادة الارواح إلى الاجساد فلا يدل على حقيقة حياة العظم و قال صاحب الكشاف يردها غضة رطبة فى بدن حى حساس أو يكون احياؤها فى الآخرة فعليه يجعل الحياة فى نفس العظم و احوال الآخرة لا تضاهى احوال الدنيا فان قلت نفس هذه الاجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقته الحياة بلا ذكاة و هذه الاشياء لا حياة فيها لما بينا و المراد من الآية حرمة الاكل فلا يلزم من ذلك حرمة الانتفاع و الدليل عليه حديث ميمونة رضى الله تعالى عنها المذكور فيما مضى فان قلت فى هذه الاشياء رطوبة قلت نحن نقول ايضا بنجاستها حينئذ فاذا غسلت و ازيل عنها الدم المتصل و الرطوبة النجسة طهرت فان قلت الشعرة تنمو بنماء الاصل قلت هذا النماء لا يدل على الحياة الحقيقية كما فى النبات و الشجر و قولك ينمو بنماء الاصل غير مسلم لأنه قد ينمو مع نقصان الاصل كما إذا هزل الحيوان بسبب مرض و طال شعره و فى النهاية و بين الناس كلام فى السن أنه عظم أو طرف عصب يابس فان العظم لا يحدث فى البدن بعد الولادة و تأويل قوله تعالى من يحى العظام أى النفوس و فى العصب روايتان فى احداهما فيه حياة لما فيه من الحركة و ينجس بالموت ألا ترى أنه يتألم الحى بقطعه بخلاف العظم انتهى فان قلت إذا طحن

(١) راجع لهذا البحث البحر الرائق (١/١٠٧) و ما بعده. (٢) يس. (٣) روم.

إذ الموت زوال الحياة

سن الآدمى مع الحنطة لا يؤكل قلت ذلك لحرمة الآدمى لا لنجاسته و فى فتاوى قاضى خان إذا صلى و فى عنقه قلادة فيها سن كلب أو ذئب تجوز صلاته و لو صلى و معه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته و ان كانت مذبوحة لأن جلدها لا يحتمل الدباغ فلا يقوم الذكاة مقام الدباغ و أما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى قيل إنه نجس و قيل إنه طاهر ذكره الحلوانى و اشار إلى أن الصحيح أنه طاهر فان عين الحية طاهر حتى لو صلى و معه حية غير ميتة يجوز فاذا كان عينها طاهرا كان قميصها طاهرا و لو صلى و معه لحم بازى مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب لأن ما كان سؤرها نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة و ما كان طاهرا يطهر و لو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت فى الماء قيل إن كانت يابسة لا يفسد المآء مطلقا ما لم يعلم أن عليها قذرا لأن رطوبة المخرج ليست بنجسة فلهذا قالوا بأن مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المنى بالفرك و فى الذخيرة أسنان الكلب طاهرة إذا كانت يابسة و لو صلى معها تجوز صلاته و اسنان الانسان نجسة إذا سقطت و لو صلى معها لا تجوز و حكى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا أن من اثبت مكان اسنانه اسنان كلب تجوز صلاته و اسنان الآدمى لا تجوز صلاته و هذا غريب و الفرق أن الكلب تقع عليه الذكاة و كل ما وقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الآدمى و الخنزير و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى سن الانسان طاهرة فى حق نفسه نجسة فى حق غيره حتى لو اثبتها فى مكانها جازت صلاته و لو اثبت سن غيره لا يجوز و لو جبر الكسر (١) تنجس لم يجز كسره فنزعه لأنه صار باطنا خلقة وسقط حكم نجاسته و دم الشهيد مادام عليه فهو طاهر تجوز الصلوة عليه معه فاذا زال صار نجسا و ماء فم الميت نجس و ماء فم النائم طاهر عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و عليه الفتوى و نافجة المسك إن كانت بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهى طاهرة و الاصح أنها طاهرة بكل حال ذكرها فى الذخيرة هذا إذا كانت من الميتة و من المذكاة طاهرة و مرارة كل شيء كبوله و لحم السباع لا يطهر بالذكاة لأن سؤرها نجس هو الصحيح بخلاف البازى و نحوه لطهارة سؤره ذكر هذه كلها ظهير الدين المرغينانى (اذ الموت زوال الحياة) كلمة اذ للتعليل و هذه اشارة إلى أن بين الحياة و الموت تقابل العدم و الملكة و قال الصغناقى قال شيخى رحمه الله تعالى هذا تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى بل الموت امر وجودى يلزم منه زوال الحياة قال الله تعالى خلق الموت و الحياة و ما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودى و قيل الموت معنى

(١) و لو جبر الكسر اه لم افهمه لعل فى العبارة سقطة.

و شعر الانسان و عظمه طاهر و قال الشافعي رحمه الله تعالى نجس لأنه لا ينتفع به و لا يجوز بيعه و لنا أن عدم الانتفاع به و البيع لكرامته فلا يدل على نجاسته.

فصل في البئر

تزول به الحياة و قيل فساد بنية الحيوان و قيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحياة قال تاج الشريعة قوله اذ الموت زوال الحياة هذا طريق المجاز اذ الموت حقيقة حالة يلزم منها زوال الحياة لأنه امر وجودى قال الله تعالى خلق الموت و الحياة فان قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا و المخلوق لا يكون عدما قلت المراد بالخلق التقدير و العدم مقدر (و شعر الانسان و عظمه طاهر) كان يقتضى التركيب أن يقال طاهران و لكن التقدير و شعر الانسان طاهر و عظمه طاهر و عن محمد في نجاسة شعر الآدمي روايتان بنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الما تريدى و بطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر و الصفار (١) و اعتمدها الكرخى في كتابه و هو الصحيح و روى الحسن عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالى و قد مضى الكلام فيه مفصلا (و قال الشافعي رحمه الله تعالى نجس لأنه لا ينتفع به و لا يجوز بيعه) و روى المزنى عن الشافعي رحمه الله تعالى انه رجع عن تنجس شعر الآدمي و فى الحلية شعر الانسان طاهر إذا قلنا أنه لا ينجس بالموت في اصح القولين و ان قلنا انه ينجس به لا (و لنا ان عدم الانتفاع به و البيع لكرامته) أى لأجل كرامته لأن الآدمي مكرم بالنص و الضمير فى به يرجع إلى الشعر و فى كرامته يجوز أن يرجع إلى الشعر ايضا و كونه مكرما بكرامة صاحبه و يجوز أن يرجع إلى الانسان و هو الظاهر (فلا يدل على نجاسته) الفاء للنتيجة أى حرمة الانتفاع به إذا كانت لأجل كونه مكرما فلا تدل على نجاسته و كذا البيع و لأن فيه ضرورة و بلوى فانه متى حلق الرأس أو مشط اللحية لا بد من أن يتناثر بعض شعوره فيلتصق به فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الامر على الناس و الدليل على أن فيه ضرورة و بلوى ما حكى أن ضيفا نزل على الشافعي رحمه الله تعالى فدفع له فضة يشترى له الباقلاء الرطبة فاشترى ثم حلق رأسه ثم قام يصلى فقال له الضيف أ ليس أن هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن إذا اضطررنا في شيء انحططنا إلى قول العراقيين فثبت أن فيه ضرورة.

(فصل فى البئر)

أى هذا فصل فى بيان احكام ماء البئر و لما كان احكام مياه الآبار داخلة فى باب الماء الذى يجوز به الوضوء ذكرها فيه و لكن لما كان فى هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر فى الباب ذكرها بفصل على حدة و كذلك افرد احكام الآسار و غيرها ايضا فذكرها بفصل على حدة

---

(١) اى ابو القاسم الصفار.

و إذا وقعت في البئر نجاسة نزحت و كان نزح ما فيها من الماء طهارة لها

و قد تكلف الشارحون فى هذا الموضع و ذكروا اشياء بلا فائدة زائدة فقال الصغناقى لما ذكر حكم الماء بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه حكم ماء البئر نقضا فى أنه لا ينزح كله فى بعض الصور استدعى هو ذكر ماء البئر بفصل على حدة مرتبا عليه لأن كونه من الماء القليل يقتضى أن يكون متصلا به من غير فصل و لكن مخالفته فى الحكم يقتضى أن يكون منفصلا عنه ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنيين و تبعه صاحب الدراية و ساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك و هذا كله لا طائل تحته و تشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة فى هذا الباب على أنا نقول كان ينبغى أن يذكر وجه المناسبة بين هذا الفصل و بين المسألة التى ذكرت قبله والتى ذكرت قبله مسئلة شعر الميتة و عظمها و شعر الآدمى و عظمه و بين هذا الفصل و بين مسألة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت أن الصواب ما ذكرناه (و إذا وقعت فى البئر نجاسة) الكلام اولا فى التركيب و معانى الفاظه فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلام مبتدأ كذا سمعت من مشايخي الأثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين مصنف البحار وغيره و مع هذا لا يخرج ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها و يكون ذكر الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بمعنى الذى ذكرناه مثل الجملة المعترضة و معنى الوقوع السقوط و البئر يجمع فى القلة على ابؤر و أبآر بهمزة بعد الباء و من العرب من يقلب الهمزة فيقول آبار فاذا كثرت فهي البئار و قد بأرت بئرا و البؤرة الحفرة و قال ابو زيد بأرت ابأر بؤرة يطبخ فيها و هى الارة و البئيرة على وزن فعيلة الذخيرة (١) (نزحت) من نزح البئر نزحا و هو استقاء ما فيها يقال نزحت البئر و نزحتها لازم و متعد و فى الحديث نزل الحديبية و هى نزح بالتحريك يعنى اخذ ماؤها و إذا اخذ ماء البئر يقال بئر نزح و قال الاترازى قال الشارحون أى نزحت البئر اطلاقا لاسم المحل على الحال و قالوا لأن نزح النجاسة لا يتم الجواب اقول هذا تكلف ناشيء عن عدم التبصر لأن قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو ما بعده من قوله (و كان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) لأن قوله و كان عطف على قوله نزحت أى نزحت النجاسة و كان الخ فيكون معنى ما قالوا من التأويل بعد التكلف هو ما قاله المصنف تصريحا لأنهم قالوا نزحت أى البئر أى ما فيها من النجاسة و الماء و بقى قوله و كان نزح ما فيها من الماء زائدا فما احسن قول من قال في حقهم رأى الامر يفضي إلى آخره فصير آخره أولاً و قال الاكمل بل نزحت ماؤها

(١) كذا فى اللسان مادة بأر.

باجماع السلف

بحذف المضاف لعدم الالتباس لما أن نزح العين غير ممكن و بنزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلنا و التأنيث باعتبار الاسناد الظاهرى و لأن قوله و كان نزح ما فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام الصغناقى قال الاكمل و فيه نظر لأنه حينئذ لا يكون لاخراج النجاسة ذكر و لا تطهر البئر إلا باخراجها و عن هذا ذهب بعض الشارحين إلى ان ضمير نزحت للنجاسة و جواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها و يكون تقديره نزحت النجاسة و كان نزح ما فيها من الماء طهارة لها نقول اراد الاترازى بقوله اراد الشارحون الصغناقى و السكاكى وغيرهما ثم قوله هذا تكلف ناشىء عن عدم التبصر الخ و هو بعينه عدم التبصر بيان ذلك أن قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو ما بعده الخ ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت و الضمير فى نزحت لا يرجع إلى قوله نجاسة بل يرجع إلى البئر و التقدير نزح ماء البئر من قبيل جرى النهر و سال الميزاب و نزح ما فيها افراغه عنها فاذا خرج جميع ما فيها من الماء يخرج منه النجاسة بالضرورة و قوله و بقى قوله و كان نزح ما فيها من الماء زائدا غير صادر عن تبصر لأن قول المصنف فكان نزح ما فيها الخ لبيان أنه لا يحتاج إلى غسل حيطانها و اخراج ما فيها من التراب و الأحجار ثم قول الاكمل و فيه نظر غير سديد لأن المراد من اسناد النزح إلى البئر افراغ ما فيها و ما فيها يشمل الماء و النجاسة و قوله ذهب بعض الشارحين اراد به الاترازى لأنه جعل الضمير فى نزحت للنجاسة و قوله و التركيب و الجواب الخ محصل ما ذكرت و قررته غير أن قوله و التقدير أن يقال نزحت النجاسة و الماء ليس مقتضى التركيب و مقتضاه ما قلنا و كان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اشار بهذا إلى أن البئر يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان و نقل الأوحال و قد علمت أن هذا كلام مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله فى المعنى (باجماع السلف) اراد بهم الصحابة و التابعين رضى الله تعالى عنهم و لم ار احدا من الشراح مع كثرتهم و دعوى بعضهم التحقيق فى هذا الكتاب تعرض إلى متعلق الباء فى قوله باجماع السلف و هى متعلقة بقوله طهارة لها أى للبئر و المعنى أن طهارة البئر التى وقعت فيها النجاسة بنزح ما فيها من الماء و ثبت ذلك باجماع السلف فان قلت كيف اجماع السلف فى هذا قلت الاجماع من الصحابة فى هذا هو أن ابن عباس (١) رضى الله تعالى عنه امر بنزح جميع ماء بئر زمزم حين وقع فيه زنجي و كان ذلك

(١) ابن عباسؓ ام الدار قطنى ص ٣٣ ج ١ سبند صحيح.

و مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس

في خلافة عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنه فلم ينكر عبدالله بن الزبير و لا احد من الصحابة فى ذلك الزمان على ابن عباس فوقع الاجماع منهم على طهارة البئر بالنزح و كذلك روى عن على (١) و ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما فى هذا الباب على ما نذكره ان شاء الله تعالى و أما الاجماع من التابعين فقد روى فى هذا الباب عن الشعبى و ابراهيم النخعي و عطاء و الزهرى و الحسن البصرى وغيرهم و لم ينقل عن احد منهم خلافه فصار اجماعا و سأذكر ذلك مفصلا عن قريب (٢) ان شاء الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه و قوله باجماع السلف فيه نظر و بعض من لا خبرة له من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى طعن فى هذا الموضع و قال ما اكيس دلو ابى حنيفة رحمه الله تعالى حيث ميز الماء النجس من الطاهر و هذا فى الحقيقة تشنيع على الصحابة و التابعين حيث اجمعوا على طهارة البئر بالنزح فيقال لهم ما اكيس قرعة الشافعي حيث ميزت بين الحر و الرقيق و كذلك فى تعارض البينات ميز الحق من الباطل بالقرعة و قرعتهم هذه اكيس من دلونا و فى المبسوط هم قالوا بالرأى ما هو اشد من هذا فقالوا فى بئر فيها قلتان إن ماتت فيه فارة فنزحت منها دلو فان حصلت الفارة في الدلو فالماء الذى فى الدلو نجس والذى يبقى فى البئر طاهر و إن بقيت الفارة فى البئر فالدلو طاهر والذى بقى فى البئر نجس و دلوهم هذا اكيس من دلونا و قال الاترازى فيا للدلو الكيسة الشافعية رحمه الله تعالى كيف طهرت ظاهرها من دون باطنها و عكست اخرى و كيف طهرت البئر تارة و نجستها اخرى و كيف رددت الجواب بكياستها على المشنعين علينا (و مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لأن القياس احد الامرين إما أن تطم البئر طما و لا ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الأوحال و الحجارة و الجدران و لا يمكن غسلها و هو قول بشر المريسى و إما أن لا ينجس ابدا كالماء الجارى إذا نبع الماء من اسفله و كحوض الحمام إذا صب من جانب و يؤخذ من جانب آخر لم ينجس بادخال يد جنب فيه و لهذا نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيى و رأى ابى يوسف أن ماء البئر فى حكم الجارى إلا إنا تركنا القياس واتبعنا الآثار (٣) ففى مصنف (٤) عبدالرزاق عن معمر قال سألت الزهرى عن فارة وقعت في البئر فقال إن اخرجت مكانها فلا بأس و إن ماتت فيها نزحت روى

(١)عن عليٌّ شرح معانى الآثار ص١٦ ج١ سند حسن كذا فى آثار السنن المحدث الهندى النيموى رحمه الله تعالى. (٢)أى تحت قول المصنفٌ لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الدجاجة اه بعد عدة اوراق. (٣)و قد ذكر العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى هذه الآثار بالبسط و التفصيل و ذكر الأسئلة و الأجوبة فى السعاية (٤٢٢/١) و ما بعده. (٤)مصنف عبدالرزاق ص ٨١ ج١ طبع بيروت.

فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الابل أو الغنم لم تفسد الماء استحسانا و القياس أن تفسده لوقوع النجاسة فى الماء القليل

عبدالرزاق عن معمر قال اخبرنى من سمع الحسن يقول إذا ماتت الدابة فى البئر اخذ منها و إن تفسخت فيها نزحت و فى مصنف ابن ابى شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبدالله بن شبرمة عن الشعبى فى دجاجة ماتت فى البئر قال تعاد منها الصلاة و تغسل الثياب و قال ابن المنذر فى الاشراق قال الحسن فى الانسان يموت فى البئر تنزح كلها و ذكر ابو عبيد أن هذا قول الثورى و اصحاب الرأى و قال الاوزاعى فى ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء و إن غيرت ريح الماء أو طعمها نزح حتى تصفو و تطيب و كذلك قال الليث بن سعد و قال ابن القاسم عن مالك رحمه الله تعالى فى الفارة و الوزغة تستقى حتى تطيب و روى قتيبة بن سعيد و ابو مصعب عن مالك رحمه الله تعالى فى الفارة و الوزغة تموت فى البئر قال تنزف كلها ذكره فى العارضة و ذكر فى البدائع و المحيط و قاضى خان أنه روى عن النبى ﷺ أنه امر فى الفارة تموت فى البئر أن ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون و فى المبسوط عن النبى ﷺ مثله قال الصغناقى رواه ابو على الحافظ السمرقندى باسناده قلت لم يثبت شىء من ذلك عن النبى ﷺ (فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الابل أو الغنم لم تفسد الماء) اشار بالفاء التفسيرية إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة و ما لا يجب و البعر و بسكون العين و فتحها و عند الكوفيين فتح عين الكلمة إذا كانت حرف حلق قياسى و عند البصريين سماعى فانه لم ينقل فى وعد وعد و البعر للابل و الغنم و هو يشمل الضان و المعز و الروث للفرس و الحمار من راث الفرس من باب نصر و الخثى بكسر الخاء للبقر من خثى خثيا من باب ضرب (استحسانا) أى من حيث الاستحسان أو التقدير استحسن ذلك استحسانا فعلى الاول تمييز و على الثانى مفعول مطلق (و القياس أن تفسده) أى أن تفسد الماء (لوقوع النجاسة فى الماء القليل) فصار كالوعاء إذا وقعت فيها بعرة أو بعرتان فانها تنجس لعدم الضرورة و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن الاناء كالبئر فى حق البعرة و البعرتين و كذا الحوض الصغير لامكان صون الماء عنها فان كانت النجاسة جامدة و ما وقع فيها جامد كالسمن و نحوه رميت النجاسة و ما حولها و اكل الباقى لما روى البخارى (١) عن ميمونة زوجة النبى ﷺ أنه سئل عن فارة سقطت فى سمن قال إن كان جامدا فالقوها و ما حولها

(١) البخارى باب ما يقع من النجاسات فى السمن و الماء ص ٣٧ ج ١ و ابو داود فى الاطعمة ص ١٨١ ج ٢.

وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة و المواشى تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة و لا ضرورة فى الكثير و هو ما يستكثره الناظر إليه فى المروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى

و كلوا سمنكم و إن وقعت فى المائع نجسته لحديث ابى هريرة قال سئل النبى ﷺ عن الفارة فى السمن فقال إن كان جامدا فالقوها و ما حولها و إن كان مائعا فلا تقربوه رواه ابو داود (١) و احمد و يجوز استعماله فى دباغ الجلد و دهن الدواب و السفن و الاستصباح و يجوز بيعه و يجب عليه البيان و روى فانتفعوا به و قال البخارى رواية ابى داود و إن كان مائعا فلا تقربوه خطأ و الصحيح الاول يعنى روايته و ذكر فى التوشيح و فى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة و يشرب اللبن روى ذلك عن خلف بن ايوب و نصر بن يحيى و محمد بن مقاتل الرازى لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير أن تبعر لأن من عادتها أنها تبعر عند الحلب و هو محكى عن على رضى الله تعالى عنه (وجه الاستحسان أن آبار الفلوات) جمع فلاة و هى المفازة و يجمع على فلا ايضا و اصل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها و انفتاح ما قبلها و الجمع يرد الشىء إلى اصله (ليست لها رؤوس حاجزة) أى مانعة وقوع النجاسة من حجزه يحجزه حجزا إذا منعه فانحجز و هو من باب نصر ينصر (و المواشى) جمع ماشية و هى اسم يقع على الابل و البقر و الغنم و اكثر ما يستعمل فى الغنم (تبعر حولها) أى حول الآبار خصوصا وقت ايرادها للسقى و تبعر من باب بعر البعير و الشاة بعرا بفتح العين و سكونها و هو من باب منع يمنع (فتلقيها الريح فيها) أى تلقى الريح البعرات فى الآبار (فجعل القليل عفوا للضرورة) أى فاذا كان كذلك جعل القليل من البعر عفوا لأجل الضرورة فلو افسده القليل ادى إلى الحرج و ما جعل عليكم فى الدين من حرج و هذا الذى ذكره هو احد وجهى الاستحسان قال فى المبسوط و المفيد للاستحسان وجهان احدهما أن فى القليل ضرورة ووجهها ما ذكره المصنف و الوجه الثانى لم يذكره المصنف و هو أن البعر شىء صلب و على ظاهرها رطوبة فى الأمعاء كالغلاف له و فيها لزوجة تمنع دخول الماء فى اثنائه (و لا ضرورة فى الكثير) من البعر (و هو) أى الكثير (ما يستكثره الناظر اليه) بأن يقول هذا كثير (فى المروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) أى فى الذى روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فان قلت الجار و المجرور بما ذا يتعلقان و ما محلهما من الاعراب قلت تعلقهما بمحذوف تقديره الكثير هو الذى يستكثره الناظر المعتمد عليه فى المروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى

---

(١) ابو داود فى الاطعمة باب فى الفارة تقع فى السمن ص ١٨١ ج ٢.

و عليه الاعتماد و لا فرق بين الرطب و اليابس و الصحيح و المنكسر

دل عليه قوله (و عليه الاعتماد) أى على هذا المروى العمدة فى هذا الباب إنما قال ذلك لأن أباحنيفة رحمه الله تعالى لا يقدر شيئا بالرأى فى مثل هذه المسائل التى تحتاج إلى التقدير و لما كان هذا موافقا لمذهبه قال و عليه الاعتماد و لهذا قال فى البدائع و قاضى خان هو الصحيح و أما محلهما من الاعراب فالنصب على الحال و ذو الحال هو المقدر الذى ذكرناه و قيل الكثير أن يغطى ربع وجه الماء و قيل أن ياخذ جميع وجه الماء و قيل أن لا يخلو دلو عن بعرة قال فى المبسوط هو الصحيح و قيل الثلاث كثير يفسده (١) و هذا فاسد لأن محمدا قال إن وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء حتى يفحش و الثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره فى المبسوط و المحيط و المفيد و قال الاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى و الاول اظهر لأن محمدا جعل الرخصة فى البعرة و البعرتين لا غير وجعل الرطب و اليابس المنكسر نجسا و إن قل و روى الحسن أن اليابس لا ينجس و إن كثر و الرطب القليل لا ينجس للضرورة (و لا فرق) فى هذا الحكم (بين الرطب و اليابس و الصحيح و المنكسر) هذا على الوجه الذى ذكره المصنف من وجهى الاستحسان (٢) و أما على الوجه الثانى فانه يفرق بين الرطب و اليابس و الصحيح و المنكسر و البعر و الروث فجعل الرطب نجسا لوجهين احدهما أنه ثقيل يلتصق بالارض فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه يروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و الثانى أن رطوبة الأمعاء لم تتصلب عليه بعد لعدم يبسه ذكره فى النوادر و الحاكم فى الاشارات و المنكسر ينجسه لدخول الماء باطنه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة فى المنكسر اشد لخفته و عن ابى يوسف الروث اليابس إذا خرج من ساعته لا ينجسه و الرطب ينجسه و فى المحيط السرقين و الروث قليله و كثيره رطبه و يابسه سواء لأنه يتفتت فينتشر فى الماء و كان قليله كالكثير و خثى البقر قيل ينجسه و إن كان صلبا فكالبعر ثم اعلم أنه يفرق بين آبار الفلوات و بين آبار الأمصار قال شيخ الاسلام فى المبسوط

---

(١) و فى السعاية (١/٤٢٦) و الكثير هو الثلاث و قيل ما ياخذ ربع الماء و قيل ما ياخذ اكثره و قيل ما ياخذ كله و قيل ما لم يسلم كل دلو من بعرة أو بعرتين و قيل ما يستفحشه الناظر و قيل ما يغير طعم الماء أو لونه أو ريحه و قيل هو مفوض إلى رأى المجتهد اهـ (٢) قال فى العناية (١/٦٨) تحت قول المصنف "وجه الاستحسان" هو احد وجهى الاستحسان و هو الضرورة على ما ذكره و لا فرق على هذا الوجه بين الرطب و اليابس اه ثم قال و الوجه الآخر أن البعرة شيء صلب و على ظاهرها رطوبة الأمعاء لا يتداخل المآء فى اجزائها و يفرق بين الصحيح و المنكسر فان المنكسر تتداخله أجزاء النجاسة فتفسده و كذا البعر و الروث و الخثى لأن الروث و الخثى لا صلابة لهما فيتداخل الماء فى أجزائهما فينجس الماء اه انتهى مختصرا و كذا فى البحر الرائق (١/١١٢).

و الروث و الخثى و البعر لأن الضرورة تشمل الكل و فى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة و يشرب اللبن لمكان الضرورة و لا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه كالبئر فى حق البعرة و البعرتين فان وقع فيها خرء الحمام

فاما إذا كان فى الامصار اختلفت مشائخنا رحمهم الله تعالى فيه قال بعضهم ينجس إذا وقع فيه بعرة أو بعرتان لأنها لا تخلو عن حائل بتابوت أو حائط فلا يتحقق فيها الضرورة و قال بعضهم لا ينجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان قال شيخ الاسلام و الصحيح أن الكل و النصف سواء فلا ينجسه و ذكره الحاكم الشهيد فى كتاب الاشارات فقال إن كان رطبا نجسه و إن كان يابسا لا ينجسه (و الروث و الخثى و البعر) هذه المجرورات عطف على قوله و المنكسر اراد أنه لا يفرق ايضا بين هذه الاشياء كما لا يفرق بين الرطب و اليابس و الصحيح و المنكسر و فى الخثى خلاف ذكرناه آنفا و فى المبسوط فى روث الحمار و الفرس القليل و الكثير سواء لأنه ليس له صلابة فيتداخل الماء فى اجزائه فينجس و كذلك المفتت من البعر فى ظاهر الرواية إلا أنه روى عن ابى يوسف قال القليل من الروث عفو و هو الاوجه كما ذكره الامام المحبوبى (لأن الضرورة تشمل الكل) اراد جميع ما ذكره من قوله و لا فرق الخ (و فى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين) كلمة فى فى قوله و فى الشاة تتعلق بقوله قالوا و المحلب بكسر الميم آلة للحلب بفتح اللام و هو مصدر (قالوا) أى المشايخ رحمهم الله تعالى (ترمى البعرة و يشرب اللبن) معناه لا ينحس إذا رميت قبل أن يتغير لونه قال شيخ الاسلام فى مبسوطه لا ينجس إذا رميت من ساعتها و لم يبق لها لون (لمكان الضرورة) لأن الغنم يتعسر حلبها بلا بعر و من عادتها أنها تبعر عند الحلب (و لا يعفى القليل) و هو الذى يستقلة الناظر (فى الاناء على ما قيل) من قول بعض المشائخ رحمهم الله تعالى و كلمة على بمعنى فى و ما مصدرية و المعنى و لا يعفى القليل فى الاناء فى قول و جائت على بمعنى فى كما فى قولهم كان كذا على عهد فلان أى فى عهده (لعدم الضرورة) لامكان صون الاناء بالتغطية (و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه) أى أن الاناء (كالبئر) أى بمنزلة البئر فى الحكم (فى حق البعرة و البعرتين) أى فى عدم تنجس الماء بالبعرة و البعرتين تسهيلا للامر (فان وقع فيها) اى فى البئر (خرء الحمام) بضم الخاء و الراء العذرة و جمعه خروء مثل جند و جنود و الحمامة (١) عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت و القمارى و ساق حر و القطا و

(١) كذا فى اللسان (١٢/١٥٩) مادة حمم.

أو العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رحمه الله تعالى له أنه استحال إلى نتن و فساد فاشبه خرء الدجاجة و لنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد

الوارشين و اشباه ذلك يقع على الذكر و الانثى لأن الهاء إنما دخلته على أنه واحد من جنس لا للتانيث و عند العامة هى الدواجن فقط الواحد الحمامة و يجمع على حمامات و حمائم ايضا و ربما قالوا حمام للواحدة قال الفرزدق:

تساقط ريش غادية و غاد حمامى قفرة وقعا فطارا

(أو العصفور) بضم العين و الانثى عصفورة و قوله (لا يفسده) جواب إن أى لا يفسد ماء البئر (خلافا للشافعي رحمه الله تعالى) أى خالفنا فيه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (له) أى للشافعي رحمه الله تعالى يعنى دليله (أنه) أى أن خرء الحمام و العصفور (استحال) أى يحول (الى نتن) هو الرائحة الكريهة (و فساد) هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول و الغائط و التحقيق فيه أن الذى يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله إلى نتن و فساد كالبول و الغائط و هو نجس و نوع يحيله إلى صلاح كالبيض و اللبن و العسل و خرء الحمام و العصفور من النوع الاول (فأشبه خرء الدجاجة) و هو نجس بالاتفاق و قال السروجي و كان الأنسب تقديم خرء العصفور لأن خرء الحمام إذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى فلا فائدة فى ذكره لكن لما كان خرؤهما طاهرا فلا فرق بينهما يقدم أيهما شاء قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستثناء عنه و ليس فيه مزيد فائدة (و لنا اجماع المسلمين على اقتناء الحماماث فى المساجد) اراد بهذا الاجماع أن الصدر الاول و من بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات فى المساجد حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام و فى قوله على اقتناء الحمامات نظر لأن الاقتناء الاتخاذ من قولهم قنوت الغنم و غيرها قنوة و قنوة (١) و قنيت ايضا قنية و قنية إذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة و اقتناء المال و غيره اتخاذه و لم ينقل عن احد من الصدر الاول أو ممن بعدهم بأنه اتخذ حماما فى مسجد من مساجد الله أو فى مسجد الكعبة غاية ما فى الباب أنها كانت تأوى إلى المساجد و لم يكن احد منهم يمنعه و يسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعا من انواع الاجماع السكوتى فان قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه الطبرانى (٢) فى معجمه و البزار فى مسنده و البيهقى فى دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو القيسى قال سمعت ابا مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك و زيد بن ارقم و المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنهم يتحدثون

(١)قنوة الاول بضم القاف و الثانى بكسرها و كذا قوله قنية الاول بضم القاف و الثانى بكسرها لسان العرب. كذا فى نصب الراية (١/١٢٣).

مع ورود الامر بتطهيرها

أن النبى ﷺ قال امر الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبتت فى وجهى و امر الله العنكبوت فنسجت فسترتنى وامر الله حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار واقبل فتيان من قريش بعصيهم و هراواتهم و سيوفهم حتى إذا كانوا من النبى ﷺ قدر اربعين ذراعا تعجل بعضهم ينظر فى الغار فرأى حمامتين بفم الغار فرجع إلى اصحابه فقالوا ما لك لم تنظر فى الغار قال رأيت بفمه حمامتين فعرفت أنه ليس فيه احد فسمع النبى ﷺ ما قال فعرف ان الله قد دزأ عنه بهما فدعا لهما و شمت عليهن و اقررن فى الحرم و فرض جزائهن و قال البزار (١) لا نعلم راويه إلا عوين بن عمرو و هو بصرى مشهور و ضعفه العقيلى و يقال عون بن عمرو قوله و شمت بالشين المعجمة و تشديد الميم يقال شمت فلانا وشمت عليه إذا دعا له بالخير و البركة و فى حديث زواج فاطمة رضى الله تعالى عنها فاتاهما ودعا لهما و شمت عليهما ثم خرج فان قلت لا ينعقد الاجماع إلا بدليل يوجب العلم قطعا و لا ينعقد بخبر الواحد و القياس قلت هذا من مذهب الشيعة و القاشانى من المعتزلة و ابن جرير و مذهب اهل السنة و الجماعة ايجاب الحكم بالاجماع بطريق القطع و كون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من قبل دليله و سببه الداعى إليه بل إنما يثبت من قبل ذات الاجماع و نفسه رفعة و كرامة لهذه الامة خاصة و استدامة لحجة الله تعالى فى الاحكام إلى يوم القيامة و قال الصغناقى و اصله أى اصل هذا الاجماع حديث ابى امامة الباهلى رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ شكر الحمامة فقال إنها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها و تبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل فى شرحيهما فالعجب من هؤلاء لا يذكرون حديثا و لا يعزونه إلى مخرجه و لا إلى رجاله (مع ورود الامر بتطهيرها) أى بتطهير المساجد و الامر هو قوله عزوجل أن طهرا بيتى و أما الامر فى الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه الصلوة و السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه و لا الصحابى الذى رواه و لا من اخرجه و روى فيه (٢) عن عائشة و سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنهما أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فاخرجه ابو داود (٣) و الترمذى و ابن ماجة فى كتاب الصلاة عن هشام بن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت امر رسول الله ﷺ

(١)قال البزار الخ و فى نصب الرية (١/١٢٣) قال البزار لا يعلم رواه الا عوين بن عمرو و هو بصرى مشهور انتهى و رواه العقيلى فى ضعفائه فاعله بعوين و يقال عون و لا يتابع عليه و ابو مصعب مجهول ١٢. (٢)روى فيه الخ. زاجع له نصب الراية (١/١٢٢) و ما بعده. (٣)ابو داود ص٧٢ ج١ و الترمذى ج١ و ابن ماجة ص٥٥.

و استحالته لا إلى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و قال محمد رحمه الله تعالى لا ينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا و اصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما

بناء المساجد في الدور و أن تنظف و تطيب و رواه ابن حبان في صحيحه و احمد في مسنده و أما حديث سمرة فاخرجه ابو داود (١) عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن ابيه سليمان عن ابيه سمرة أنه كتب إلى بنيه أما بعد فان رسول الله ﷺ كان يامرنا أن نصنع المساجد في دورنا و نصلح صنعتها و نظهرها وسكت عنه و قال سفيان بن عيينة الدور القبائل و ذكر الخطابى أنها البيوت و حكى ايضا اراد بها المحال التى فيها الدور قلت الظاهر أنه اراد بها البيوت لورود النهى عن اتخاذ البيوت مثل المقابر (و استحالته) أى استحالة خرء الحمام و العصفور هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى أنه استحال إلى نتن و فساد و وجهه أن موجب التنجس امران النتن و الفساد و النتن ههنا غير موجود و هو معنى قوله (لا إلى نتن راثحة) بل إلى فساد وانتفاء الجزء يستدعى انتفاء الكل فان قلت الفساد وحده مما يوجب التنجس قلنا ينتقض هذا بالمنى فانه قد يفسد و هو طاهر عنده و سائر الأطعمة تفسد بطول المكث و لا تنجس و لئن سلمنا ما قاله فانه سقط للضرورة (فاشبه الحمأة) أى إذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام الحمأة و هو الطين الاسود في قعر البئر فانه منتن في الغالب مع أنه طاهر و الحمأة بفتح الحاء وسكون الميم و فتح الهمزة و في آخره هاء و أما الحمأ فهو بفتح الميم قال الله تعالى من حمأ مسنون (٢) تقول منه حمأت البئر حمأ بالتسكين إذا نزحت حمأتها و حمئت البئر بالكسر حمأة بالتحريك كثرت حمأتها و احمأتها احماء نقيتها من حمأتها و حمأتها القيت فيها (٣) الحمأة (فان بالت فيها) أى في البئر (شاة نزح الماء كله عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى) و به قال الشافعي رحمه الله تعالى و ابو ثور و ميمون و الحسن بن ابى الحسن و حماد رحمهم الله تعالى (و قال محمد رحمه الله تعالى لا ينزح) و به قال عطاء و النخعي و الزهرى و الشعبى و الثورى و مالك و احمد رحمهم الله تعالى (الا إذا غلب) بول الشاة (على الماء) فحينئذ (فيخرج من أن يكون طهورا) لغيره و أما أنه طاهر في نفسه عند محمد رحمه الله تعالى (و أصله) أى و أصل الحكم في هذه المسألة (أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) أى عند محمد رحمه الله تعالى فعلى هذا قوله فان بالت فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم (نجس عندهما) أى عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى

(١) ابو داود باب اتخاذ المساجد في الدور ص ٧٢ ج ١. (٢) الحجر. (٣) كذا في اللسان مادة حمأ (١/ ٦١).

له أن النبى ﷺ امر العرنيين بشرب أبوال الابل و ألبانها

(له) أى لمحمد رحمه الله تعالى (أن النبى ﷺ امر العرنيين بشرب أبوال الابل و ألبانها) هذا الحديث اخرجه الائمة (١) الستة فى كتبهم فالبخارى و مسلم فى الصلاة و ابو داود و ابن ماجة فى الحدود و الترمذى فى الظهارة و النسائى فى تحريم الدم كلهم من حديث انس رضى الله تعالى عنه أن اناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها و ابوالها فقتلوا الراعى و استاقوا الذود فارسل رسول الله ﷺ فاسرهم فاتى بهم فقطع ايديهم و ارجلهم و سمر اعينهم و تركهم بالحرة يعضون الحجارة (٢) و لفظ ابى داود و الترمذى و النسائى و امرهم أن يشربوا من البانها و ابوالها و فى لفظ البخارى (٣) عن انس قال قدم اناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبى ﷺ بلقاح و أن يشربوا من ابوالها و البانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعى النبى ﷺ و استاقوا النعم فجاء الخبر فى اول النهار فبعث فى آثارهم فلما ارتفع النهار جىء بهم فامر فقطع ايديهم و ارجلهم و سمرت اعينهم و القوا فى الحرة يستسقون فلا يسقون وجه الاستدلال بتسويته عليه الصلوة و السلام بين لبنها و بولها و تقديم بولها على لبنها مع أنه عليه الصلوة و السلام لا يأمر بشرب النجس فلو كان بول ما يؤكل لحمه نجسا لما امرهم بشربه فان قيل لعله امر بذلك للشفاء و الضرورة قلنا لا شفاء فى النجس المحرم يدل عليه ما رواه الطحاوى (٤) مرفوعا أنه عليه الصلوة و السلام قال فى الخمر ذلك داء ليس بشفاء و عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ما كان الله ليجعل فى رجس أو فيما حرمه شفاء اخرجه الطحاوى (٥) و قوله عرينة بضم العين المهملة و فتح الراء و النون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قال الجوهرى عرينة بالضم اسم قبيلة و رهط من العرنيين ارتدوا فقتلهم النبى ﷺ قلت هو تصغير عرنة واد بحذاء عرفات و العرينون جمع عرينة و كان القياس أن يقال العرينيون بالياء بعدها الواو و لكنها حذفت كما فى قولهم الجهينون و القياس الجهينيون لأن ياء فعيلة تحذف فى النسبة كما يقال جهنى فى جهينة و كذلك ياء فعيلة كحنيفة يقال فى النسبة حنفى و فى القياس حنيفى و العكل

(١)البخارى ص٣٦ ج١ و اخرجه البخارى فى ثمانية مواضع فى الطهارة و المحاربين و الجهاد و التفسير و الديات وغير ذالك كذا فى عمدة القارى ص١٥١ ج٣ و مسلم فى الحدود ص٦٥٨ ج٢ و ابو داود باب فى المحاربة ص٢٥٢ ج١ و ابن ماجة ص١٨٨ و ص ٢٥٨ و الترمذى ص ٢١ ج١ و النسائى ص١٦٥ ج٢ كتاب المحاربة. (٢)هذا لفظ البخارى فى باب استعمال ابل الصدقة و البانها لابناء السبيل.(٢٠٣/١). (٣)هذا لفظ البخارى فى كتاب الوضوء باب ابوال الابل (٣٦/١). (٤)الطحاوى باب بول ما يؤكل لحمه ص٨٣ ج١ و أبو داود فى الطب ١٨٥ ج٢ عن أبى الدرداء مرفوعا لا تداووا بحرام و عن سويد بن طارقؓ أنه سأل النبى ﷺ عن الخمر فقال إنها دواء فقال ﷺ لا لكنها داء. (٥) الطحاوى ص٨٣ ج١.

و لهما قوله عليه الصلوة و السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه

بضم العين و سكون الكاف اسم قبيلة قوله اجتووا المدينة بالجيم أى استوخموها افتعال من الجوى تقول جويت نفسى إذا لم توافقك البلد و اجتويته إذا كرهت المقام معه و به و إن كنت فى نعمة هكذا ذكره الجوهرى قال السروجى و هذا لا يناسب الحديث و قال ابو الحسن فى شرح البخارى اجتويت البلاد إذا كرهتها و إن وافقتك فى بدنك قلت هذا مثل الاول قوله بلقاح اللقاح جمع لقوح و هى الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التى يكثر لبنها و الذود بفتح الذال المعجمة و سكون الواو و فى آخره دال مهملة و هو من الابل ما بين الثلاث إلى التسع و قيل ما بين الثلاث إلى العشرة و اللفظة مؤنثة و لا واحد لها من لفظها كالنعم و قال ابو عبيد الذود من الاناث دون الذكور و قوله بالحرة (١) بفتح الحاء المهملة و تشديد الراء و هى فى الاصل الارض ذات الحجارة السود و المراد ههنا حرة المدينة و هى ارض بظاهرها حجارة سود كبيرة و تجمع على حر و حرار و حرات و حرين و احرين و هو من الجموع النادرة و قيل إن واحد احرين احرة قوله و سمر اعينهم أى احمى (٢) لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها و يروى سمل اعينهم باللام موضع الراء أى فقأها بحديدة محماة أو غيرها و قيل فقؤها بالشوك و هو معنى السمر (و لهما) أى لابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى (قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه) هذا الحديث رواه ثلاثة (٣) من الصحابة رضى الله تعالى عنهم عن انس رضى الله تعالى عنه اخرجه الدار قطنى (٤) من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله ﷺ تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل و فى رواية ابى جعفر الرازى و هو متكلم فيه فعن ابن المدينى كان يخلط و عن احمد ليس بالقوى و عن ابى زرعة يهم كثيرا و عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال استنزهوا الخ مثل لفظ الكتاب رواه الدارقطنى (٥) ايضا و رواه الحاكم فى مستدركه من طريق ابى عوانة عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اكثر عذاب القبر من البول و قال حديث صحيح على شرط الشيخين و لا اعرف له علة و لم يخرجاه و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من حديث مجاهد عنه أن رسول الله ﷺ قال إن عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه رواه الطبرانى فى

(١) كذا فى عمدة القارى (١٥٢/٣) و التفصيل فى لسان العرب (١٧٩/٤) مادة حرر. (٢) كذا فى اللسان و العمدة. (٣) كذا فى نصب الراية (١٢٨/١). (٤) الدار قطنى باب نجاسة البول ص١٢٧ ج١. (٥) الدار قطنى ص١٢٨ ج١.

....

معجمه و الدار قطني و البيهقي (١) و كلهم سكتوا عنه و روى البزار عن عبادة بن الوليد عن ابيه عن جده قال سألنا رسول الله ﷺ عن البول فقال إذا مسكم منه شيء فاغسلوه فاني اظن أن منه عذاب القبر وجه الاستدلال به أنه عليه الصلوة و السلام أمر باستنزاه البول من غير فصل و الأمر للوجوب و لأن البول محلى بالالف و اللام فيعم جميع البول و يروى عن البول مكان من البول و فى المغرب وأما قولهم استزهوا من البول فقال تاج الشريعة فى شرحه تنزهوا عن البول يقال تنزه عن الأقذار إذا انصرف عنها و اجتنبها و أما الاستنزاه فلم يوجد فى قوانين اللغة فان صح ما روى فوجهه أن استفعل فعل يشارك تفعل نحو استكبر و استقدم بمعنى تكبر و تقدم قلت قد بينا الآن أن لفظ الدار قطني تنزهوا و قوله أن استفعل قد يشارك تفعل معناه أن من جملة معانى استفعل تفعل واصل هذا الباب للطلب و معناه نسبة الفعل إلى فاعله لارادة تحصيل المشتق هو منه و لا يبعد ان يكون استفعل ههنا على بابه و المعنى اطلبوا التنزه من البول فان قلت المعنى الذى ذكرته لا يتأتى ههنا قلت هو قد يكون صريحا نحو استكتبته أى طلبت منه الكتابة و قد يكون تقديرا نحو استخرجت الزيد من الحائط فليس ههنا طلب صريح بل المعنى لم ازل اتلطف واتحيل حتى خرج و نزل ذلك منزلة الطلب ههنا كذلك فافهم و قال الاكمل رحمه الله تعالى و مما يؤيده أى و مما يؤيد ما ذهب إليه ابو حنيفة و ابو يوسف رحمهما الله تعالى ما روى أن رسول الله ﷺ شيع جنازة سعد بن معاذ و كان يمشي على رؤوس أصابعه من زحام الملائكة التى حضرت للصلاة عليه فلما وضع فى القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت أضلاعه تخلتف فسئل رسول الله ﷺ عن سببه فقال انه كان لا يستنزه من البول و قال تاج الشريعة لما توفى سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه تولى رسول الله ﷺ دفنه فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون و قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر لو نجى احد من ضغطة القبر لنجى سعد بن معاذ و لقد رأيت القبر ضمه ضمة حتى سمعت صوت اعضائه قال الراوى كان قميص رسول الله ﷺ منخرقا فسئل عن ذلك فقال إن سبعين من الحور العين تعلقن بى و قالت كل واحدة منهن زوجنى من سعد ثم سئل النبى عليه الصلوة و السلام عن سبب هذه الضغطة فقال إنه كان لا يستنزه من البول قلت كل من الحديثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد (٢) رحمه الله تعالى من حديث جابر بن عبدالله قال

(١)و الحاكم فى مستدركه كذا فى نصب الراية (١٢٨/١)و الدار قطني ص١٢٨ ج١ و البيهقي ص١٠٤ ج١ لكنه حديث آخر و عنوانه التوقى عن البول. (٢)فى مسنده (٣٦٠/٣) و كذا فى المشكوة (ص٢٦) باب اثبات عذاب القبر.

و لأنه يستحيل إلى نتن و فساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه و تاويل

خرجنا مع رسول الله ﷺ يوما إلى سعد بن معاذ حين توفى قال فلما صلى عليه رسول الله ﷺ و وضع فى قبره وسوى عليه سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا ثم كبر فكبرنا فقيل يا رسول الله لم سبحت ثم كبرت قال لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه و روى البزار (١) باسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف ملك إلى الارض لم يهبطوا قبل ذلك و لقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع و كانت وفاته بعد انصراف الاحزاب بنحو من خمس و عشرين ليلة و كان قدوم الاحزاب فى شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر و ذكر فى المبسوط فى قوله انه كان لا يستنزه من البول لم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزه منه لا تجوز صلاته و إنما اراد أبوال الابل عند معالجتها و ذكر الصغناقى هذا فى شرحه ثم اخذ عنه الاكمل قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقى حدثنا ابو عبدالله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد بن عبدالجبار حدثنا موسى بن بكير عن احمد بن اسحاق حدثنى امية بن عبدالله أنه سأل بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ فى هذا فقالوا ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال كان يقتصر فى بعض الطهور من البول و كان سعد كبير الاوس و كان حامل لوائهم يوم بدر و معالجة الابل وظيفة الغلمان و قال الصغناقى وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو أن القبر اول منزل من منازل الآخرة و الطهارة اول منزل من منازل الصلاة و الصلاة اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة كما جاء فى الحديث و كانت الطهارة اول ما يعذب بتركها فى اول منزل من منازل الآخرة و ليس ذلك إلا القبر (و لأنه) أى و لأن بول الشاة هذه اشارة إلى دليل معقول و هو أن بول ما يؤكل لحمه (يستحيل إلى نتن و فساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه) و الاستحالة إلى النتن و الفساد هى حقيقة النجاسة و قد مضىٰ عن قريب تفسير النتن و الفساد فان قلت قد اتفقوا على طهارة لعاب ما يؤكل لحمه و على طهارة عرقه فوجب أن يكون بوله مثلهما قلت هذا يبطل بالآدمى فان ريقه و عرقه طاهران و بوله نجس باجماع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر و بول الكبير و الصغير سواء عند سائر العلماء إلا ما يروى عن داود أن بول الصغير طاهر و أما بول باقى الحيوانات التى لا يؤكل لحمها فنجس عند العلماء قاطبة كالأئمة الأربعة وغيرهم إلا ما نقل عن النخعى أنه طاهر و حكى ابن حزم عن داود أن الأبوال و الأورات طاهرة من كل حيوان إلا الآدمى و هذا نهاية الفساد (و تأويل

(١) البزار و اخرجه النسائى ص ٢٨٩ ج ١ ايضا و المشكوة ص ٢٦ ج ١ .

ما روى أنه عليه الصلوة و السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى و لا لغيره لأنه

ما روى أنه عليه الصلوة و السلام) أى أن النبى ﷺ (عرف شفائهم فيه وحيا) هذا جواب عن الحديث الذى احتج به محمد قوله تأويل مرفوع بالابتداء مضاف إلى قوله ما روى و يجوز الوجهان فى روى احدهما أن يكون صيغة معلوم أى تأويل ما روى محمد رحمه الله تعالى و الثانى أن يكون صيغة مجهول أى تأويل ما روى فى الحديث المذكور و قوله انه خبر المبتدأ أى أن النبى ﷺ عرف شفائهم أى شفاء العرنيين فيه أى فى بول الابل وحيا أى من حيث الوحى و هو نصب على التمييز فاذا كان كذلك و لا يوجد مثله فى زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة و قال الصغناقى أما حديث انس رضى الله تعالى عنه فقد ذكر قتادة عن انس أنه رخص لهم فى شرب ألبان الابل و لم يذكر الأبوال و إنما ذكره فى حديث حميد عن انس فاذا دار بين أن يكون حجة و بين أن لا يكون سقط الاحتجاج به و تبعه الاكمل على ذلك و كذلك صاحب الدراية قلت هذا كلام واه جدا فان البخارى قال حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن انس أن اناسا من عرينة اجتووا المدينة الحديث و فيه فيشربوا من ألبانها و أبوالها اخرجه البخارى فى آخر (١) الزكاة و قال فى آخر حديث قتادة عن انس تابعه ابو قلابة و ثابت عن انس رضى الله تعالى عنه و روى فى باب المحاربة (٢)و فيه من أبوالها و ألبانها و هذا عن أبى قلابة عن انس رضى الله تعالى عنه و كذلك رواه فى باب أبوال الابل عن ابى قلابة عن انس رضى الله تعالى عنه و فيه من أبوالها و ألبانها و قد ذكرناه عن قريب فاذا كان كذلك فكيف يقول هؤلاء ذكر قتادة عن انس أنه رخص لهم فى شرب ألبان الابل و لم يذكر الأبوال و فى احدى روايتى البخارى ذكر الأبوال ثم الألبان و فى الاخرى بالعكس و فى رواية تقديم الأبوال ما يوهم تاكيد اباحة شرب بول ما يوكل لحمه و قال الاكمل رحمه الله تعالى و قيل إنه منسوخ و لم يبين ذلك ووجهه أنه كان فى اول الاسلام ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود ألا ترى أن فيه قطع الأيدى و الأرجل و سمل الأعين لكونهم ارتدوا كما اشار إليه ابو قلابة فى رواية الحديث عن انس رضى الله تعالى عنه (٣) بقوله قتلوا و سرقوا و حاربوا الله و رسوله و سعوا فى الارض فسادا و لم يكن جزاء المرتد إلا القتل فعلم أن اباحة البول انتسخت كالمثلة (ثم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه) أى شرب بول الغنم (للتداوى) أى لأجل التداوى (و لا لغيره) أى و لا لأجل غير التداوى (لأنه) أى لأن الشان

(١)باب استعمال ابل الصدقة (١/٢٠٣). (٢)أى كتاب المحاربين (٢/١٠٠٥). (٣)فى باب أبوال الابل (١/٣٧) و كتاب المحاربين (٢/١٠٠٥).

لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة و عند محمد رحمه الله تعالى يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده و إن ماتت فيها فارة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية

(لا يتيقن بالشفاء فيه) أى فى شربه للتداوى (فلا يعرض عن الحرمة) أى فاذا كان كذلك فلا يعرض عن كون شربه حراما إلا بتيقن الشفاء فلا يوجد ذلك و المرجع إلى ذلك بقول الأطباء و قولهم ليس بحجة قطعية فيجوز أن يكون شفاء لقوم دون قوم لاختلاف الأمزجة (و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى يحل) أى يحل شربه (للتداوى) لأنه لو كان حراما مطلقا لما حل اصلا بالحديث و هو أن الله تعالى لم يجعل الشفاء في الحرام (للقصة) يعنى قصة العرنيين التى دلت على اباحة شرب بول الابل لأجل التداوى (و عند محمد رحمه الله تعالى يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده) أى يحل شربه لأجل التداوى و لغير التداوى اراد أنه سوى بينه و بين اللبن و قوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق و لا يحل شربه و فى الملتقط لبن الاتان و عرقها و شحمها و لحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق إلا أنها لا تؤكل ثم من اصحابنا من منع الانتفاع بلحمها و شحمها كالاكل و منهم من جوزه كالزيت يخالطه ودك الميتة و الزيت غالب ينتفع به و لا يؤكل و إذا لم يجز التداوى بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فبالخمر اولى لأن لبنها طاهر بالاتفاق و الخمر نجسة باجماع المسلمين إلا ما حكى القاضى ابو الطيب عن ربيعة و داود أنهما قالا بطهارتها و اعتبرها بالنبات القاتل قال النووى (١) و لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لأن الرجس عند اهل اللغة القذر و لا يلزم منه النجاسة و كذا الامر بالاجتناب قال و قول صاحب المهذب و لأنه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسا كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما أنه منتقض بالمخاط عند الكل و المنى عند الشافعى رحمه الله تعالى و الثانى العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لأن المنع من الدم لكونه مستخبثا و من الخمر لكونه سببا للعداوة و البغضاء و الصد عن ذكر الله و عن الصلاة و قال الغزالى يحكم بنجاستها تغليظا و زجرا عنها قياسا على الكلب و ما ولغ فيه قلت قد انعقد الاجماع على نجاستها و داود لا يعتبر خلافه فى الاجماع (و إن ماتت فيها) أى فى البئر (فارة أو عصفورة) بضم العين قال الجوهرى العصفور طائر و الانثى عصفورة (أو صعوة) هى عصفورة صغيرة احمر الرأس و قال المطرزى الصعو صغار العصافير الواحدة صعوة قلت و يجمع على صعاء ايضا (أو سودانية) هى طويلة الذنب على قدر قبضة و يسمى

(١) قال النووى فى شرح المهذب (٢/٥٦٣).

أو سام ابرص نزح منها عشرون دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو و صغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الفارة إذا ماتت فى البئر و اخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون

العصفور الاسود و قيل الزرزور الاسود و أكلها العنب و الجراد (أو سام ابرص) هو من كبار الوزغ و جمعه سوام ابرص و لم يتعرض احد من الشراح فيما رأيته إلى اعراب هذا فهو (١) معرفة إلا أنه تعريف جنس و هما اسمان جعلا واحدا و إن شئت اعربت الاول واضفته إلى الثاني و إن شئت بنيت الاول على الفتح و اعربت الثاني باعراب ما لا ينصرف و تقول فى التثنية هذان سواما ابرص و فى الجمع سوام ابرص و ان شئت قلت هؤلاء السوام و لا تذكر ابرص و إن شئت قلت هؤلاء البرصة و الابارص و لا تذكر سام قال الشاعر

و الله لو كنت لهذا خالصا لكنت عبدا آكل الابارصا

و يسمى بالفارسية سوسمار (نزح منها) أى من البئر (عشرون دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو و صغرها) يجوز فى سين حسب الفتح و السكون و هو القدر و كبر الدلو بكسر الكاف و فتح الباء و الصغر بكسر الصاد و فتح الغين و قيل قدر الصاع كبير و ما دونه صغير فاذا نزح بالكبير ينقص و إن نزح بالصغير يزداد و قيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابي و قيل الكبير ما زاد على الصاع و الصغير دون الصاع و الوسط الصاع و لو نزح منها بدلو عظيم مرة واحدة قدر عشرين دلوا أو اربعين دلوا جاز و قال زفر رحمه الله تعالى لا يجوز و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و الدلو مؤنثة واحدة الدلاء و الدلا بالفتح واحدته دلاة (يعنى بعد اخراج الفارة) اشار بهذا إلى أن النزح إنما يكون معتبرا إذا كان بعد اخراج الفارة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة (لحديث انس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الفارة إذا ماتت فى البئر و اخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا أو ثلاثون) لم يذكر هذا فى كتب الاحاديث المشهورة غير أن الصغناقى ذكر فى شرحه رواه ابو على الحافظ السمرقندى باسناده و لكن فيه عن انس عن النبى ﷺ أنه قال الخ و تبعه الاكمل فى ذلك حيث نقله فى شرحه هكذا و قال صاحب الدراية كذا أمر النبى ﷺ بذلك فى رواية انس رضى الله تعالى عنه و أما الاترازى فانه لم يذكره اصلا و قال الشيخ علاء الدين روى الطحاوى هذا الاثر بطرق قلت فان كان مراده أنه رواه فى معانى الآثار فليس له وجود فيه و إن

---

(١) راجع لهذا المبحث لسان العرب (٧/٥) مادة برص.

و العصفورة و نحوها تعادل الفارة فى الجثة فاخذت حكمها ثم العشرون بطريق الايجاب و الثلاثون بطريق الاستحباب

كان فى غيره فالبيان على من يدعيه و عن قريب نذكر وجه قول المصنف عشرون دلوا إلى ثلاثين دلوا و كذا وجه التردد فى الاثر عشرون دلوا أو ثلاثون فروع: عن ابى يوسف رحمه الله تعالى فى الفارة إلى اربع فارات عشرون دلوا و فى الخمس إلى التسع اربعون دلوا و فى العشر ينزح ماء البئر كله و عن محمد فى الفارتين عشرون و فى الثلاث اربعون و إن كان هيئة الفارة كهيئة الدجاج ينزح اربعون و إذا فرت الفارة من الهرة أو كانت بها جراحة أو قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء اخرجت حية أو ميتة و فى النوادر هرة اخذت فارة فوقعت فى البئر و لم تجرحها و ماتت الفارة و خرجت الهرة حية ينزح عشرون و إن ماتت الهرة و خرجت الفارة حية ينزح أربعون و إن خرجتا حيتين لا ينزح شيء الا على القول بأنها تبول من الخوف و إن صب الدلو الاخير فى بئر طاهرة ينزح دلو و فى الثانى تسعة عشر دلوا و لو ماتت فى كل واحدة منهما فارة فنزح من احداهما عشرون و صب فى الاخرى ينزح من الاخرى عشرون و لو ماتت فارة فى بئر ثالثة فنزح من الاولين اربعون فصب فى الثالثة ينزح اربعون و إن صب فيها من احدى البئرين عشرون و من الاخرى عشر ينزح ثلاثون و فى شرح مختصر الكرخى لو صب الدلو العاشر فى بئر طاهرة ينزح منها عشر دلاء فى رواية ابى سليمان و فى رواية ابى حفص احدى عشرة دلوا و هو الاصح و بعضهم وفق فقال عشر سوى المصبوبة و احدى عشرة مع المصبوبة و فى الذخيرة عن ابى يوسف رحمه الله تعالى فان ماتت فى جب و صب ماؤه فى بئر ينزح ماء الجب و ثلاثون و عنه و عشرون و عن محمد ينزح الاكثر من المصبوب و من العشرين و لو وجب نزح عشرين فنزح عشر فنفد الماء ثم نبع نزح عشرة اخرى عند ابى يوسف رحمه الله تعالى و عند محمد رحمه الله تعالى لا يحتاج إلى نزح شيء آخر (و العصفورة و نحوها تعادل الفارة فى الجثة فأخذت حكمها) أى حكم الفارة و اشار بهذا إلى أن الاثر الذى ذكره و إن كان ورد فى الفارة يشمل كل حيوان قدر الفارة فياخذ حكمها فيجب عشرون دلوا إلى ثلاثين فان قلت مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار و النص ورد فى الفارة و الدجاجة و الآدمى و قد قيس بما عادلها بها قلت بعد أن استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفاق القياس فى حق التفريع عليه كما فى الاجارة و سائر العقود التى يابى القياس جوازها هكذا قرره فى المستصفى و المختار و الاولى أن يقول هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس (ثم العشرون بطريق الايجاب و الثلاثون بطريق الاستحباب) أى العشرون من الدلاء فى الفارة إنما يتعلق بالايجاب فالزيادة عليه إلى الثلاثين

فان ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة و السنور نزح منها ما بين اربعين دلوا إلي ستين

بطريق الاستحباب و إنما فعل ذلك لاختلاف الروايات (١) فيه فروى ميسرة أن عليا رضى الله تعالى عنه قال فى بئر وقعت فيها فارة فماتت قال ينزح ماؤها رواه الطحاوى باسناد صحيح و روى عبدالرزاق (٢) فى مصنفه ما يخالف ذلك فقال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه أن عليا رضى الله تعالى عنه قال إذا سقطت الفارة فى البئر فتقطعت نزع منها سبعة دلاء فان كانت الفارة كهيئتها لم تتقطع ينزع منها دلو و دلوان فان كانت منتنة اعظم من ذلك فلينزع من البئر ما يذهب الريح و روى عبدالرزاق (٣) عن معمر اخبرنى من سمع الحسن يقول إذا ماتت الدابة فى البئر اخذت منها و إن تفسخت فيها نزحت و روى ابن ابى شيبة (٤) فى مصنفه عن ابن عيينة عن عطاء قال إذا وقع الجرذ في البئر نزح منها عشرون و الجرذ بضم الجيم و فتح الراء و في الآخر ذال معجمة و هو الذكر الكبير من الفارة و جمعها الجرذان و روى ايضا عن حفص عن عاصم عن الحسن فى الفارة تقع فى البئر قال يستقى منها اربعون دلوا و روى يوسف ابن ماهك عن ابن عباس فى الفارة اربعون فلما وقع هذا الاختلاف اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التى هى الوسط بين القليل و الكثير ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لأجل الاحتياط و قال الاكمل و فيه نظر لأن هذا المعنى موجود فى الثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب قلت فى نظره نظر لأنهم اختاروا الوسط الذى هو خير الامور و لم يرد عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون ثم قال الاكمل و الاولى ما قيل إن السنة جاءت فى رواية انس بن مالك رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال فى الفارة الحديث و قد مر عن قريب و أو لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين و هو معنى الوجوب و الاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروى و إن كان مستغنى عنه فى العمل و هو معنى الاستحباب قلت مستنده فيما قاله الحديث المذكور و هو غير ثابت و لا هو موجود عند اهله فمن أين يأتى الاولوية ثم قال و أو لأحد الشيئين قلنا نعم و لكن ما بينه هل هى للشك أو للتنويع حتى يبنى عليه ما ذكره و قال تاج الشريعة قيل شك الراوى فى لفظ الحديث فاقتفى فى حكم المسألة لفظ الحديث المروى فى الباب توقيا للزيادة على ايجاب الشرع أو النقص منه قلت فعلى هذا ينبغى أن يكون الثلاثون واجبا على ما لا يخفى (فان ماتت فيها) أى فى البئر (حمامة أو نحوها كالدجاجة و السنور نزح منها ما بين اربعين دلوا إلي ستين) فهذا يشير إلي

(١)الروايات الخ راجع لتفصيل هذه الروايات شرح معانى الآثار (١/ ١٠) باب الماء تقع فيه النجاسة و فتح القدير لابن الهمام (١/ ٩٠) فصل في البئر. (٢)عبدالرزاق (١/ ٨٢). (٣)عبد الرزاق (١/ ٨١). (٤)ابن أبى شيبة (١/ ١٦٢)ف.

و فى الجامع الصغير اربعون أو خمسون و هو الاظهر لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى أنه قال فى الدجاجة إذا ماتت فى البئر ينزح منها اربعون دلوا هذا لبيان الايجاب و الخمسون بطريق الاستحباب

أنه لو نزح بعد الاربعين دلوا أو دلوين أو ثلاثة إلى أن ينتهى إلى ستين كان يكفى أما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الطحاوى (١) عن ابى بكر حدثنا ابو عامر العقدى قال حدثنا سفيان عن زكريا عن الشعبى فى الطير و السنور و نحوهما يقع فى البئر ينزح منها اربعون دلوا و من جملة ما بين اربعين إلى ستين خمسون دلوا لأن الزيادة على الاربعين غالبا تكون على رأس عقده و هو الخمسون و الدليل عليه ما رواه الطحاوى (٢) حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابى سليمان أنه قال فى دجاجة وقعت فى البئر فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا أو خمسين ثم يتوضأ منها و أما الدليل على الستين فما رواه ابن ابى شيبة فى مُصنفه (٣) قال حدثنا هشيم عن عبدالله بن سبرة عن الشعبى أنه قال يدلى منها سبعون دلوا يعنى فى الدجاجة و الستون داخل فى البسعين قوله يدلى من دلوت الدلو نزعتها (و فى الجامع الصغير اربعون أو خمسون) اراد بهذا الجامع الصغير المنسوب إلى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى (و هو الاظهر) أى ما ذكر فى الجامع الصغير هو الاظهر فى المذهب لأنه آخر تصانيف محمد رحمه الله تعالى فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه (لما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه أنه قال فى الدجاجة إذا ماتت فى البئر ينزح منها اربعون دلوا) ذكر المصنف هذا كما ترى موقوفا و ذكر فى مبسوط فخر الاسلام مرفوعا و نبه على هذا صاحب الدراية و ليس له اصل بل ذكره الطحاوى هكذا عن حماد بن ابى سليمان و قد ذكرناه عن قريب (هذا لبيان الايجاب و الخمسون بطريق الاستحباب) قلت هذا إنما يتأتى إذا كانت كلمة أو للشك على ما لا يخفى و فى البدائع وغيره اراد بأو أن الاقل بطريق الوجوب و الاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذ التخيير بين القليل و الكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى و قيل إنما قال ذلك لاختلاف الحيوان فى الصغر و الكبر ففى الصغير ينزح الاقل و فى الكبير ينزح الاكثر و فى رواية الحسن عنه جعله على خمس مراتب ففى الحلمة و هو القراد العظيم وولد الفارة و نحوهما عشر دلاء و فى الفارة و العصفور و نحوهما عشرون وفى الحمامة و الفاختة و نحوهما ثلاثون و فى الدجاجة و السنور و نحوهما اربعون و فى الآدمى و الشاة و نحوهما ماء البئر كله ذكره فى المبسوط و المحيط و

(١)الطحاوى اى فى شرح معانى الآثار (١/ ١٠). (٢)ايضا. (٣)ابن أبى شيبة (١/ ١٦٢).

ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقي به منها و قيل دلو يسع فيه صاع و لو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود

البدائع و الينابيع و عن ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى أنهما جعلاها على ثلاث مراتب فى الحلمة و الفارة عشرون و فى الحمامة و الورشان اربعون و فى الآدمي و الشاة كلها فان قيل قد قلتم إن مبنى مسائل الآبار على الآثار دون القياس و الرأى و ما ذكرتم لا يخلو عن رأى قلت المقادير بالرأى إنما تمنع فى الذى يثبت لحق الله تعالى دون المقادير التى تتردد بين القليل و الكثير فان المقادير فى الحدود و العبادات لا مدخل للرأى فيها اصلا و كذا ما يكون بتلك الصفة و أما الذى يكون من باب الفرق بين القليل و الكثير فيما يحتاج إليه فللرأى فيه مدخل و لما عرف فى آثار الصحابة حكم طهارة البئر فى الفصول كلها مع اختلاف الاقوال عنهم و عن غيرهم من التابعين فى القليل و الكثير من النزح صار ذلك من باب الفرق فدخل فيه الرأى لاختيار عدد دون عدد بحسب صفة القضية ألا ترى أن محمدا رحمه الله تعالى حكم فى البئر المعين بمائتى دلو إلى ثلثمائة بناء على كثرة الماء فى آبار بغداد فهذا رأى و لكنه عن دليل و ذلك لأن الشرع لما أمر باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح ذلك الماء الذى وقعت فيه النجاسة و غالب مياه الآبار لا تزيد على مائتى دلو فبنزح ذلك المقدار يحصل المطلوب و أما قوله إلى ثلاثمائة فللاحتياط فى باب التطهر (ثم المعتبر فى كل بئر دلوها الذى يستقى به منها) اشار به إلى تفسير الدلو فانه ذكر مبهما فاحتاج إلى تفسيره و فسره بهذا لأنه ايسر عليهم و لأن الاطلاق فى الآبار ينصرف إلى الدلاء المتعارفة فى كل بئر لأنه اعدل و اهون (و قيل دلو يسع فيه صاع) هذه رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قيل دلو يسعه خمسة امنان و قيل اربعة و قيل منوان و إن لم يكن لها دلو يعتبر بدلو ثمانية ارطال فى رواية قلت الصاع مكيال يسع اربعة امداد و المد مختلف فيه فقيل رطل و ثلث بالعراقى و به يقول الشافعي رحمه الله تعالى و فقهاء الحجاز و قيل هو رطلان و به اخذ ابو حنيفة رحمه الله تعالى و فقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارطال و ثلث أو ثمانية ارطال و سيجيء مزيد الكلام فيه فى كتاب الزكاة (و لو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود) و هو نزح المقدار الذى قدره الشرع و فى الاصل إذا وقع فى البئر فارة فجاؤا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزأهم و هو احب إليّ لان القطر الذى يعود منه إلى البئر اقل و عن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة لأن بتواتر الدلاء يصير الماء فى المعنى الجارى و قلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر

و إن ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزح جميع ما فيها من الماء لأن ابن عباس و

المنزوح و ان معنى الجريان ساقط (و ان ماتت فيها شاة أو آدمى أو كلب نزح جميع ما فيها من الماء) أى هذا حكمها فى الموت فان خرجت بالحياة فان كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء كله فانه كالدم و البول واختلفوا فى الكلب بناء على نجاسة عينه و عدمها و الاصح أنه لا ينجسه إذا لم يصل فمه إلى الماء و فى الذخيرة لو خرج الكلب من البئر حيا ينجسها عندهما و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا باس به و إن كان آدميا و خرج حيا و لم يكن ببدنه نجاسة حقيقية أو حكمية لا ينزح فى ظاهر الرواية و روى السحن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه ينزح عشرون دلوا و إن كان كافرا ينزح ماؤها يروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو اغتسل ثم وقع فى الماء فخرج من ساعته لا ينزح و أما سائر الحيوانات فان علم أن ببدنه نجاسة نجس الماء و إن لم يصل فمه إلى الماء و إن لم يعلم قيام النجاسة بمخرجه أو غيره من بدنه اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه قيل العبرة لاباحة الاكل و حرمته إن كان ماكول اللحم لا ينزح شيء لطهارته و إن لم يكن ماكولا ينجس و قيل العبرة بسوره إن كان نجسا نجس الماء و إن كان مكروها يستحب أن ينزح عشر دلاء و إن كان مشكوكا فيه ينزح كله و الماء مشكوك فيه و فى التحفة الصحيح أنه لا يصير مشكوكا فيه و كذا فى المحيط و المفيد و عن ابى الليث رحمه الله تعالى فى خزانته ينزح ماء البئر كله فى البغل و الحمار و الكلب و الخنزير و الفهد و النمر و الاسد و الذئب و كل ذى ناب من السباع و إن اخرج حيا و فى المحيط فى الحيوان الذى لا يؤكل لحمه كسباع الطير و الوحش الصحيح أنه لا ينجس الماء و روى عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى فى الابل و البقر ينجسان الماء لبقاء النجاسة فى أفخاذهما غير أن عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ينزح عشرون و فى الشاة عشر لأن نجاسة بولها خفيفة و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى ينزح كله لاستواء الخفيفة و الغليظة فى الماء و قيل لا ينزح شيء ذكره فى الينابيع و ذكر القدورى فى شرح مختصر الكرخى أن فى الحيوان المكروه السؤر كالسنور و الدجاجة المخلاة و الصقر و الباز و الفارة و الحية و الغضارة فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ينزح منها دلاء على وجه الاستحباب و كذا فى الفرس و البرذون و أما النجس كالخنزير و الكلب و السباع و الحمار و البغل ينزح جميع الماء منه و إن لم يمت (لأن ابن عباس (١) و

(١)راجع لهذا المبحث نصب الراية (١/١٢٩) و ما بعده و الجوهر النقى على البيهقى (١/٢٦٦) و ما بعده و السعاية (١/٤٢٢) و ما بعده.

ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم

ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم) أما الذى روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فاخرجه ابن ابى شيبة (١) فى مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن ابن عباس أن زنجيا وقع فى زمزم فمات فانزل إليه رجلا فاخرجه ثم قال انزحوا ما فيها من الماء و اخرج عبدالرزاق (٢) فى مصنفه عن معمر قال سقط رجل فى زمزم فمات فيها فامر ابن عباس أن تسد عيونها و تنزح قيل له إن فيها عينا قد غلبتنا قال إنها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه فيها ثم نزح ماؤها حتى لم يبق فيها نتن و اخرجه البيهقى فى كتاب المعرفة من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن دينار أن زنجيا وقع فى زمزم فمات فامر به ابن عباس فاخرج و سدت عيونها ثم نزحت و اخرج البيهقى ايضا من طريق جابر الجعفى عن ابى الطفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فذكره قال و رواه جابر رضى الله تعالى عنه مرة اخرى عن ابى الطفيل نفسه أن غلاما وقع فى زمزم فنزحت لم يذكر فيه ابن عباس رضى الله تعالى و هذه الرواية عند الدار قطنى (٣) ايضا و اخرج الدار قطنى ايضا فى سننه حدثنا عبدالله بن محمد بن زياد عن احمد بن منصور عن محمد بن عبدالله الانصارى عن هشام عن محمد بن سيرين أن زنجيا وقع فى زمزم يعنى فمات فامر به ابن عباس فاخرج و امر بها أن تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست بالقباطى (٤) و المطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم و أما الذى روى عن ابن الزبير رضى الله تعالى عنه فاخرجه الطحاوى (٥) حدثنا صالح بن عبدالرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم قال اخبرنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع فى بئر زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجرى من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم و اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه (٦) قال حدثنا هشيم عن منصور عن

(١)مصنف ابن ابى شيبة (١/١٦٢). (٢)مصنف عبدالرزاق (١/٨٣). (٣)الدار قطنى (١/٣٣) باب البئر إذا وقع فيها حيوان و كذا عند البيهقى (١/٢٦٦) باب ما جاء في نزح زمزم. (٤)قوله فدست هكذا فى البيهقى (١/٢٦٦) و نصب الراية (١/١٢٩) بتشديد السين من باب نصر يقال دس الشيء تحت التراب و فيه ادخله فيه و اخفاه لكنه فى الدار قطنى (١/٣٣) دسمت من دسم القارورة اى سدها و الباب اى اغلقه. قوله بالقباطى بضم القاف و كسرها و تشديد الياء جمع القبطية ثياب كتان بيض تعمل بمصر كما فى لسان العرب و النهاية لابن الاثير. قوله و المطارف بفتح الميم و كسر الراء جمع المطرف بضم الميم و كسرها و فتح الراء و هى اردية من خز له اعلام و قيل ثوب مربع من خزله اعلام و قال الفراء المطرف من الثياب ما جعل فى طرفيه علمان ١٢ لسان العرب و كذا فى حاشية آثار السنن (ص ٨) و نحوه فى حاشية الدار قطنى (١/٣٣) عن القاموس. (٥)الطحاوى (١/١٠). (٦)مصنف ابن ابى شيبة (١/١٦٢) طبع باكستان.

....

عطاء الخ نحوه فان قلت قال البيهقي في المعرفة قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه و لا سمع منه إنما هو بلاغ بلغه و قال ايضا و جابر الجعفى لا يحتج به و ابن لهيعة ضعيف لا يحتج به قلت المراسيل عندنا حجة و لا سيما ارسلت من طرق مختلفة فينبغي أن تكون حجة عند الكل على أنه ذكر البيهقى فى الخلافيات عن شعبة أنه قال حديث ابن سيرين عن ابن عباس إنما سمعه عن عكرمة و لم يسمع عن ابن عباس و فى الكمال و روى ابن سيرين عن ابن عباس و الصحيح أن بينهما عكرمة فاذا ارسل ابن سيرين و كان بينهما ثقة و هو عكرمة كان الحديث صحيحا محتجا به و فى التمهيد لابن عبدالبر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب. و أما جابر (١) فان له احاديث صالحة و قد روى عنه الثورى الكثير المقدار مقدار خمسين حديثا و شعبة اقل رواية عنه من الثورى و قد احتمله الناس و رووا عنه و لم يختلف احد فى الرواية عنه و عن الثورى ما رأيت اورع فى الحديث من الجعفى و قال شعبة هو صدوق فى الحديث و أما عبدالله بن لهيعة فانه حسن الحديث يكتب حديثه و قد حدث عنه الثقات الثورى و بقية و عمرو بن الحارث و الليث بن سعد و عن احمد من كان مثل ابن لهيعة فى كثرة حديثه و فى ضبطه و اتقانه و حدث عنه احمد بحديث كثير و قال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقا و لئن سلمنا ما قاله البيهقى فان نزح زمزم قد روى من طرق صحاح منها رواية الطحاوى و ابن ابى شيبة التى ذكرناها فان قلت اعتمد البيهقى فى تضعيف هذه القصة باثر رواه عن سفيان بن عيينة قال اخبرنا ابو عبدالله الحافظ عن ابى الوليد الفقيه عن عبدالله بن شيرويه قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت سفيان يعنى ابن عيينة يقول أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا و لا كبيرا يعرف حديث الزنجى الذى قالوا إنه وقع فى زمزم و لا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس و كيف يروى عن ابن عباس و هو قد روى عن النبى ﷺ الماء لا ينجسه شيء و يتركه و إن كان قد فعل فلنجاسته ظهرت على وجه الماء و نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب قلت قد عرف هذا الأمر و اثبته ابو الطفيل عامر بن واثلة أى الصحابى و محمد بن سيرين و قتادة و لو ارسلاه و عمرو بن دينار و عطاء بن ابى رباح و معمر و المثبت مقدم على النافى خصوصا مثل هؤلاء الاعلام و لا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت و عدم من يعرفه عدم هذا الأمر فى نفسه و ابن عباس رضى الله تعالى عنه لم يترك ما رواه بل خصصه كما خصصت

(١) جابر الجعفى راجع له الجوهر النقى على البيهقى (١/٢٦٦).

....

انت ايها الشافعي رحمه الله تعالى و قلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس و لو لم يتغير و بنجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا بالتغير و أما الذى قاله ابن عيينة فيجوز أن لا يكون الذين قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذى وقعت فيه القضية أو كانوا غائبين في معايشهم و مصالحهم و لأن البئر إذا نزحت لا يحضرها جميع اهل البلد و لا اكثرهم و انما يحضرها من له بصارة في امر البئر و بعض من يستعان به على نزحها ألا ترى أنك لو سألت الآن هل نزحت بئر بالقاهرة لعله ما عرفه احد و فيها اكثر من عشرة آلاف بئر فكيف بنزح بئر لم يكن على عهدهم و لا عهد آبائهم و مع أن بين الشافعي رحمه الله تعالى و بين هذه الكائنة اكثر من مائة و خمسين سنة فمن اين لهم ذلك و كذا الكلام فيما قال ابن عيينة فان قلت قال النووى (١) فهذا سفيان كبير اهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية قلت هذا مردود من وجوه الاول إن قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد لأن الاشياء التي ما سمعها هو و لا نحن لا تعد و لا تحصى و لا يدل ذلك على عدم وقوعها الثاني أن الذى شاهد هذه القضية لا يلزم أن يجيء إلى ابن عيينة و يخبره بها حتى يستدل بعدم اخباره على عدم وقوعها الثالث أنه لم يقل إني سألت عن هذا الأمر جميع اهل مكة و كشفت عنه ثم كشفت عنه ثم كشفت فلم اجده وقع الرابع ما ذكرنا من أن نقل الاثبات اثبات و هو مقدم على النفي و لاسيما نفي ابن عيينة فانه زائد فالاثبات مقدم على النفي باجماع الفقهاء و الاصوليين و المحدثين و لا سيما إذا كان المنكر و النافي لم يدرك وقت الحادثة التي ينكرها و ينفيها فان قلت قال النووى و كيف يصل هذا إلى الكوفة و يجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه و هذا القول منه مخالف لقول امامه فانه حكى عن ابن عساكر وغيره انه قال لأحمد وغيره انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فان كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهل قال كيف يصل هذا إلى اهل الكوفة و البصرة و الشام و يجهله اهل مكة و المدينة و يرد على امامه و مقتضى ما قال ينبغي أن لا يكون خبره حجة حتى يعرض على اهل مكة و المدينة فاذا لم يعرض لا يكون حجة و هذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه و الذى يدل على بطلان قوله أن عليا و اصحابه و عبدالله بن مسعود و اصحابه و ابا موسى الاشعرى و اصحابه و عبدالله بن عباس و جماعة من اصحابه و سلمان الفارسي و عامة اصحابه و التابعين رضى الله تعالى عنهم انتقلوا إلى

(١) النووى اى في شرح المهذب (١١٦/١).

....

الكوفة و البصرة و لم يبق بمكة إلا القليل و انتشروا فى البلاد للولايات و الجهاد و سمع الناس منهم و نشر العلم على ايديهم فى جميع البلاد الاسلامية و لا ينكر هذا إلا مكابر أو صاحب هوى و عصبية فان قلت قد قال النووى ايضا فان صح هذا فانه يحمل على أن دمه غلب على الماء فغيره قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول الغالب أن من وقع فى الماء يموت من حينه و لا يخرج منه دم فضلا عن أن يغلب على الماء فيغيره و لا سيما ماء زمزم لكثرته الثانى أنهم لما نزحوها جاءتهم عين من الركن فغلبتهم فسدوها و نزحوها حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف يتصور أن يغلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى نزحوها مرة بعد اخرى الثالث قال الراوى فمات فيها زنجي فامر ابن عباس بأن تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم زنى ماعز فرجم فعلة قتله زناه و ليست علته ردته و لا قتل نفسه فان قلت يحمل الأمر على الاستحباب قلت مطلق الأمر للوجوب فان قلت (١) جاءت الآثار فى نعت زمزم أنها لا تنزح و لا تذم قلت ليس فى حديث ابن عباس و ابن الزبير أنهما قدرا على استيصال الماء بالنزح حتى يكون مخالفا للآثار التى جاءت بأنها لا تنزح و لا تذم بل صرح فى رواية ابن ابى شيبة بأن الماء لم ينقطع و فى رواية البيهقى بأن العين غلبتهم حتى دست بالقباطى و المطارف و جعل السهيلى (٢) حديث الحبشى مؤيدا لما روى فى صفتها أنها لا تنزح ثم نذكر معنى ما وقع فى هذا الموضع من الألفاظ التى يحتاج إلى تفسيرها قوله زنجى نسبة إلى الزنج و هم جيل من السودان و جاء فيه كسر الزاء و فى رواية الطحاوى وغيره حبشى منسوب إلى الحبش و هم جنس من السودان مشهور و قال السهيلى هم بنو احبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام و جاء فى رواية الطحاوى فوقع غلام فى زمزم و يمكن أن يكون هذا الغلام زنجيا أو حبشيا و زمزم بئر بمكة اصلها من ركضة جبريل عليه السلام و المطرف بكسر الميم و فتح الراء و تضم ايضا و يجمع على مطارف و هى أردية من خز مربعة لها أعلام و القباطى جمع قبطية و هى الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء و كأنه منسوب إلى القبط و هم اهل مصر و ضم القاف من تغيير النسبة و هذا فى الثياب و أما فى الناس فقبطى بالكسر و قد فسر السروجى قبطينة بالنون و ما عرفت هذا التفسير والذى ذكرته هو الذى ذكره اهل اللغة و به فسرها ابن الاثير فى النهاية و ذكر السروجي ايضا الحديث الذى رواه

(١)راجع لهذا البحث الجوهر النقى على البيهقى (٢٦٧/١). (٢)السهيلى أى فى روض الانف.

فان انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة فى أجزاء الماء و إن كانت البئر معينا بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء

الدارقطنى و الطحاوى الذى مر ذكره و فيه فدسمت بالقباطى ثم قال و معنى دسمت أى سدت قيل الظاهر انه تصحيف منه أو من الناسخ لأن فى روايتهما فدست من الدس لا أنه دسمت من الدسم قلت انه ليس بتصحيف لأنه جاء فى اللغة ذكره الجوهرى وغيره أن الدسم هو السد و منه الدسام بالكسر و هو ما تسد به الاذن و الجرح و نحو ذلك تقول منه دسمته ادسمه بالضم دسما و الدسام السداد و هو ما يسد به رأس القارورة و نحوها قوله لا تذم أى لا يوجد ماؤها قليلا من قولهم بئر ذمة بكسر الذال (١) المعجمة إذا كانت قليلة الماء (فان انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) يعنى الحيوان الواقع فى البئر إذا انتفخ أو تفسخ حتى تمزقت اعضاؤه نزح جميع ما فيها من الماء قوله صغر بضم الغين و مضارعه كذلك فهو صغير و صغار و كبر بضم الباء أى عظم و مضارعه يكبر بالضم ايضا فهو كبير و كبار كشعاع و هو صفة مشبهة باسم الفاعل فاذا افرط قيل كبار بالتشديد و اما كبر بكسر الباء فمعناه اسن يكبر بالفتح و هذه المسألة مما يلغز فيقال فى أى موضع الحمل مع الحمل (لانتشار البلة فى أجزاء الماء) البلة بكسر الباء الموحدة و تشديد اللام النداوة و البلة بالفتح البلل و كلاهما يجوز ههنا و هو من باب نصر ينصر و هذا تعليل لقوله نزح جميع ما فيها و ذلك أن الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تنتشر فى المآء بمنزلة قطرة خمر أو بول يقع فيها و لهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فارة نزح جميع الماء لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة (و إن كانت البئر معينا) أى ذات عين جارية من قولهم عين معيونة و كان القياس أن يقال معينة كما فى بعض النسخ كذلك لان البئر مؤنثة و إنما ذكر بلفظ التذكير نظرا إلى اللفظ أو توهم أن فعيل بمعنى مفعول و فى الصحاح ماء معين أى معيون مفعول من عنت الماء إذا حفرت و استنبطت و طلبت العيون فان قلت الميم اصلية أو زائدة قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على أن الميم زائدة و منه يقال ماء معين معيون و عان الماء أى بان و لكنه ذكر فى فصل الميم معنت الارض أى رو يت و ماء معين أى جار فعلى هذا الميم اصلية (٢) (بحيث لا يمكن نزحها) تفسير لقوله معين قاله تاج الشريعة و يقال صفة و هو الاصوب (اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) هذا جواب المسألة

(١) بكسر الذال. اقول هكذا فى سائر نسخ البناية المطبوعة و المخطوطة عندنا لكن فى لسان العرب و القاموس بفتح الذال. (٢) راجع له لسان العرب (١٣/ ٤١٠) مادة معن.

و طريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر و يصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلىء أو ترسل فيها قصبة و تجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلاً عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء و هذان عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و عن محمد رحمه الله تعالى نزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلده و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء

و اشار بقوله مقدار ما كان فيها من الماء إلى أن الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة (و طريق معرفته) أى طريق معرفة اخراج ما كان فيها من الماء (أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر و يصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلىء) اراد من موضع الماء من البئر طولا و عرضا و عمقا و تجصص على قول بعض المشائخ رحمهم الله تعالى حتى لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها (أو ترسل فيها) أى في البئر (قصبة و تجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلاً عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص) من ماء البئر (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى لا يبقى من القصبة شىء حتى إذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص بعشر دلاء قصبة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى (و هذان عن ابى يوسف رحمه الله تعالى) أى هذان الوجهان مرويان عن ابى يوسف رحمه الله تعالى (و عن محمد رحمه الله تعالى نزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة) اى ثلاثمائة دلو (فكأنه بنى قوله) أى فكأن محمدا رحمه الله تعالى بنى جوابه في المسألة المذكورة (على ما شاهد في بلده) و هو بغداد من كثرة الماء في آبارها لمجاورة دجلة فالمائتان تكون بطريق الوجوب و المائة الاخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في امور الدين و لو قيل هذا نصب المقدار بالرأى فجوابه قد مر في هذا الباب (و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير في مثله) أى روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في مثل هذا الحكم المذكور (ينزح حتى يغلبهم الماء) أى حتى يعجزوا و الماء لا يفنى فحينئذ يسقط التكليف لأنه يعتمد الاسقاط عنه و في فتاوى العتابى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إذا نزح مائتا دلو أو ثلاث مائة فقد غلبهم الماء و هو المختار و قدوة ابى حنيفة رحمه الله تعالى في اشتراط الغلبة على و ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما ذكره ابن المنذر قاله بعض الشراح قلت قال الطحاوى (١) حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعينى قال حدثنا على بن معبد قال ثنا موسى بن اعين عن عطاء عن ميسرة و زاذان عن على رضي الله تعالى عنه قال إذا سقطت الفارة أو الدابة في البئر فانزحها حتى

---

(١) الطحاوى اى في شرح معانى الآثار (١/١٦).

و لم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه و قيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء

يغلبك الماء و رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه (١) حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن على رضى الله تعالى عنه فى الفارة تقع فى البئر قال ينزح إلى أن يغلبهم الماء (و لم يقدر) أى ابو حنيفة رحمه الله تعالى (الغلبة بشيء) لأنها متفاوتة و هذا هو ظاهر الرواية قال قاضى خان الصحيح الغلبة العجز و عنه التفويض إلى رأى المبتلى به و عنه مائتا دلو و عنه مائة دلو افتى به فى آبار الكوفة لقلة مائها و فسر الاسبيجابى الغلبة بمائتى دلو إلى ثلاثمائة ذكره فى المحيط و قاضى خان و فى المحيط فى رواية مائتان و خمسون دلوا لأن ماء الآبار غالبا لا يتجاوز ذلك (كما هو دأبه) أى دأب ابى حنيفة رحمه الله تعالى أى عادته فان عادته أن يفوض مثل هذا إلى رأى المبتلى به كما فعل ذلك فى تفسير البعر الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر و كما فى حبس الغريم وحد التقادم و انقطاع حق الحضانة فان قيل قدر ابو حنيفة رحمه الله تعالى مدة البلوغ بالسن بثمانى عشرة للغلام و سبع عشرة للجارية بالرأى و كذا قدر مدة موت الفارة الواقعة فى البئر بيوم و ليلة و قدر تفسخها بثلاثة أيام بالرأى اجاب عنه السرخسى رحمه الله تعالى بأن الممنوع فى المقادير التى ثبتت لحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل و الكثير كالميل فى التيمم كما ذكرناه فى هذا الباب فان قلت ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل و الكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل قلت أبو حنيفة رحمه الله تعالى إنما يقدر ما تردد بين القليل و الكثير بالرأى إذا لم يمكن معرفته بالرجوع إلى أحوال الناس بالاستقلال و الاستكثار أما إذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده ألا ترى أنه جعل الشهر فما فوقه كثيرا و ما دونه قليلا و صرف الحين و الزمان إلى ستة اشهر و الأيام و الشهور و الأعياد و السنين إلى عشر من كل صنف (و قيل) قائله ابو نصر محمد بن سلام و محمد بن سلمة (يؤخذ) فى هذا الحكم (بقول رجلين) فاذا قالا ماء هذا البئر مائة دلو أو مائتا دلو نزح ذلك القدر لأن الاخذ بقول (٢) اهل البصر هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (٣) كما فى جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم (٤) و الشهادة حيث قال واشهدوا ذوى عدل منكم (٥) (لهما بصارة فى أمر الماء) هذه جملة من المبتدأ المتأخر و الخبر وقعت صفة لرجلين و البصارة بفتح الباء الموحدة و هو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد و بصرت بالشيء علمته و البصير العالم و المعنى لهما بصارة أى علم بأمر البئر و حذاقة و خبرة

(١)ابن أبى شيبة فى مصنفه (١/١٦١). (٢)و فى الكفاية: اذ الرجوع إلى اهل البصر اصل فى كثير من الصور.
(٣)النحل. (٤)المائدة. (٥)الطلاق.

و هذا اشبه بالفقه و إن وجدوا فى البئر فارة أو غيرها و لا يدرى متى وقعت فى البئر و لم تنتفخ و لم تتفسخ اعادوا صلاة يوم و ليلة إذا كانوا توضأوا منها و غسلوا كل شيء اصابه ماؤها و إن كانت قد انتفخت أو تفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام و لياليها و هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا أنها متى وقعت لأن اليقين لا يزول بالشك

(و هذا اشبه بالفقه) أى بالمعنى المستنبط من الكتاب و السنة ففى الكتاب الاثنان نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرنا و فى السنة شاهداك أو يمينه (١) و يقال معنى قوله و هذا اشبه بالفقه أى بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين فى قيم الاشياء (و إن وجدوا) أى اصحاب البئر أو المصلون (فى البئر فارة أو غيرها) من الحيوان (و لا يدرى متى وقعت فى البئر) و هى جملة وقعت حالا من الفارة و الأوجه أن تكون صفة لفارة و قيد به لأنهم إذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق (و لم تنتفخ) جملة وقعت حالا و الواو فيه للحال و قوله (و لم تتفسخ) عطف على الجملة الحالية (اعادوا) جواب المسألة أى اعاد اصحاب البئر و المصلون (صلاة يوم و ليلة إذا كانوا توضأوا منها و غسلوا) عطف على اعادوا و ليس بعطف على توضأوا (كل شيء) كلام اضافى منصوب لأنه مفعول غسلوا (اصابه ماؤها) أى ماء هذه البئر و الجملة صفة لشيء (و إن كانت) الفارة (قد انتفخت أو تفسخت) فان قلت إذا كان الحكم فى الانتفاخ اعادة صلاة ثلاثة أيام ففى التفسخ بطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا شك أن مدة التفسخ تزيد على مدة الانتفاخ فالفائدة فى ذكره نفى الزيادة على ثلاثة أيام و لياليها (اعادوا صلاة ثلاثة أيام و لياليها) لا غير (و هذا) أى هذا الحكم فى الصورتين (عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) و هذا لم يذكر فى ظاهر الرواية و إنما رواه الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى كذا فى البدائع (و قالا) أى قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا أنها متى وقعت) هذه الفارة فى البئر و قوله شيء يتناول عدم اعادة الصلاة و عدم غسل كل شيء اصابه ماؤها (لأن اليقين لا يزول بالشك (٢) اليقين هو كون الماء طاهرا و الشك فى نجاسته فيما مضى و اليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة الا زمن التيقن بوقوعها لأن اليقين يزول بيقين مثله و هذا الذى ذكراه هو القياس لأنه يحتمل موتها فى البئر و يحتمل أن تقع فيها و هى ميتة بأن القتها الريح العاصف أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض أعداء الدين أو بعض من لا يعتقد تنجيس مائها لكثرته أو لعدم

(١)أو يمينه البخارى فى الشهادات ص٣٦٧ ج١ . (٢)راجع لهذا البحث البحر الرائق (١/١٢٣) و ما بعده.

فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة و لا يدرى متى أصابته و لابى حنيفة رحمه الله تعالى أن للموت سببا ظاهرا و هو الوقوع فى الماء فيحال به عليه إلا أن الانتفاخ دليل التقادم

تغيير لون الماء و طعمه و ريحه بها أو القتها بعض الطيور كما حكى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه كان يقول بقول ابى حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن رأى حدأة و هو جالس فى بستانه فى منقارها جيفة فطرحتها فى بئر فرجع عن قوله و الاصل فى الحوادث أن تضاف إلى اقرب الاوقات للشك فى الاستناد و ذلك قبيل وجودها فى البئر فان قلت هلا حكمتم الحال كما فى جريان ماء الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء جاريا من اول مدة العقد إلى انقضاء المدة و ههنا ما قبله مجهول و ايضا قد عارضه استصحاب الحال لأن البئر كانت طاهرة و ايضا ما ذكرناه ظاهر للدفع و ما ذكر من التحكيم للايجاب و الظاهر للدفع دون الاستحقاق و الايجاب (فصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة و لا يدرى متى اصابته) فانه لا يلزم اعادة شىء من الصلاة بالاتفاق على الاصح ذكره الحاكم الشهيد و هو رواية بشر المريسى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ذكره فى البدائع و كذا لو وجد المصلى حمامة فى كمه ميتة و لا يدرى متى ماتت أو رأت المرأة فى كرسفها دما و لا تدرى متى نزل و كذا لو مات المسلم و له امرأة نصرانية فجاءت بعد موته مسلمة و قالت اسلمت قبل موته و قالت الورثة بعده فالقول لهم (و لابى حنيفة رحمه الله تعالى أن للموت سببا ظاهرا و هو) أى السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة فى البئر (الوقوع فى الماء فيحال) أى فيضاف الحكم و هو نجاسة الماء (به) أى بالموت (عليه) أى الوقوع و إن احتمل أن يكون الموت بغيره لأن السبب الموهوم لا يعتبر فى مقابلة السبب الظاهر كمن راى انسانا فى عنقه حية ملتوية فغلب على الظن أنها نهشته فقتلته كذا ذكره شمس الأئمة الكردرىّ و كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فان الموت يضاف إلى الجرح و إن احتمل أن يكون بسبب آخر كذا فى المبسوط و كذا لو وجد قتيل فى محل يضاف القتل إلى اهلها و إن احتمل أنه قتل فى محل آخر ثم حمل إليها (إلا أن الانتفاخ دليل التقادم) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كان الحكم مضافا إلى سبب ظاهر فما وجه التفصيل قريبا بالانتفاخ و عدمه فاجاب عن ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لأن الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع فى البئر بل يضطرب ساعات ثم يموت فقدر بيوم و ليلة فى غير المنتفخ لأن ما دون ذلك لا يتصور دركه و بالثلاث فى المنتفخ لأن الانتفاخ دليل تقادم العهد و بعده و ادنى التقادم ثلاثة أيام و لياليها كما فى الصلاة على الميت الذى دفن بلا صلاة عليه فانه يصلى عليه قبل الثلاثة و بعد

فيقدر بالثلاث و عدم الانتفاخ و التفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم و ليلة لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها و أما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هى على هذا الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي و بيوم و ليلة في الطرى

الثلاث لا يصلى لأن التقادم يورث انتفاخ الميت فان قلت ما هذا الاستثناء و ما المستثنى منه قلت هو ما تقدم و هو اليوم (فيقدر بالثلاث) أى بثلاثة ايام و لياليها (و عدم الانتفاخ و التفسخ دليل قرب العهد) أى الزمان (فقدرناه بيوم و ليلة لأن ما دون ذلك) أى ما دون اليوم و الليلة (ساعات لا يمكن ضبطها) المراد من الساعات الآنات لا الساعات الرملية فانها مضبوطة بالرمل و الساعات جمع ساعة و يجمع على ساع ايضا و الساعة عند اهل اللغة الوقت الحاضر و اصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها و انفتاح ما قبلها (و أما مسألة النجاسة) جواب عن قولهما فى قياس مسألة البئر على مسألة من رأى في ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته فاجاب أولا بطريق المنع و هو قوله و أما مسألة النجاسة المذكورة (فقد قال المعلى) أى ابن منصور الرازى تلميذ ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى روى عنهما الكتب و الامالي و سمع هشيما و حماد بن زيد وغيرهما و روى عنه محمد بن عبدالرحيم و على بن الهيثم فى تفسير الاحزاب (١) و البيوع فى صحيح البخارى قال البخارى مات ببغداد فى شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة و مائتين و دخلت عليه سنة عشر و مائتين و لم يحدث (٢) عنه فى الجامع بشىء و أنا اخذت عن رجل عنه و كان ورعا و حفظ الفقه و الحديث على جانب عظيم رحمه الله تعالى (هى على هذا الخلاف) أى الخلاف المذكور فى مسألة الفارة (فيقدر بالثلاث فى البالى) أى يقدر بثلاثة أيام و لياليها فى العتيق و اراد به النجاسة اليابسة (و بيوم و ليلة فى الطرى) أى يقدر بيوم و ليلة فى النجس الطرى قيل إن المعلى قال هذا من ذات نفسه تفريعا على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قيل رواه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالى و ذكر ابن رستم فى نوادره أن من وجد منيا فى ثوبه اعاد من آخر نومة نامها فيه للشك فيما قبله ذكره فى المحيط و فى البدائع يعيد من آخر ما احتلم فيه و قيل فى البول يعتبر من آخر ما بال و فى الدم من آخر ما رعف و فى المحيط فى الدم لا يعيد حتى يستيقن لأن الدم قد يصيبه فى الطريق بخلاف المنى فان كان الثوب يلبسه هو غيره

(١)قال البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه (٧٠٥/٢) باب قوله و تخفى فى نفسك (الى) حدثنا محمد بن عبدالرحيم قال حدثنا معلى بن منصور عن حماد بن زيد الخ. (٢)و لم يحدث عنه فى الجامع أى بلا واسطة و إلا فقد روى الامام البخارى عنه بواسطة كما مر قال ابن حجر فى التهذيب تحت ترجمة المعلى روى عنه البخارى فى غير الجامع و روى له فى الجامع بواسطة.

و لو سلم فالثوب بمرأى عينه و البئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الآسار وغيرها

فهو كالدم و فى البدائع لو فتح جبة فوجد فيها فارة ميتة و لم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن فيها و إن كان لها ثقب يعيدها ثلاثة أيام و لياليها عنده كما فى مسألة البئر قلت مراده إذا كانت يابسة (و لو سلم) جواب بطريق التسليم بأن يقال سلمنا أن الأمر كما قلتم لكن بين الثوب و البئر فرق اشار إليه بقوله (فالثوب بمرأى عينه) فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم و المرأى على وزن مفعل بالفتح اسم مكان الرؤية (و البئر غائبة عن بصره فيفترقان) أى حكم الثوب و حكم البئر اراد ان قياس البئر على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح

(فصل فى الأسآر(١) وغيرها)

أى هذا فصل فى بيان احكام الأسآر وغير الأسآر و المناسبة بين الفصلين اعنى هذا الفصل و الفصل الذى قبله و هو فصل فى البئر هى انه لما بين احكام البئر من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المتعلقة بسؤرها و قال الاترازى رحمه الله تعالى مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث أن بعض الأسآر مما يجوز به الوضوء فاحتاج إلى ذكر الأسآر لتفصيل ذلك البعض منها قلت ما تقدم هذا الفصل انواع و كان ينبغي أن يبين أى نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل و الوجه ما ذكرناه و قال السروجي و قد علم أن الماء القليل ينجس بوقوع الحيوان النجس السؤر فيه فلا بد لنا من معرفة الأسآر و انواعها و احكامها قلت هذا ابعد من الاول لأن تنجس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان النجس السؤر و ايضا وجه المناسبة لا يراعى إلا بين الفصلين دون أن يراعى بين فصل و بين مسألة فصل مقدم عليه فقط ثم السؤر مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب يعنى بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الانآء ثم عم استعماله فيه و فى الطعام فان قلت إذا كان السؤر اسما فما المصدر من هذا الباب و من أىّ باب هو قلت المصدر سأر من سأر يسأر سأرا من باب فتح يفتح و معناه افضل و هو فعل متعد و فى العباب سئر يسأر إذا بقى و سأر إذا افضل فضلة و الفعل على قوله الاول من باب علم يعلم و الثانى من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال فى العباب و اسأر ابقى السؤر يقال إذا شربت فاسئر اى ابق شيئا من الشراب فى قعر الاناء و الفاعل سئآر (٢) على غير القياس و القياس مسئر و على هذا الوجه قول الاخطل:

و شارب مربح بالكاس نادمنى لا بالحصور و لا فيها بسئآر (٣)

(١)الاسآر جمع سؤر و يقلب و يقال الآسار كالآبار و الآرام فى جمع بئر و رئم كذا فى لسان العرب. (٢)على وزن غفار و جبار. (٣)صحح نظرا إلى لسان العرب (٣٣٩/٤) مادة سأر.

و عرق كل شيء معتبر بسؤره

و نظيره اجبره فهو جبار و ادركه فهو دراك و اقصر عن كفؤه و انزع مع القدرة فهو قصار و نزاع و يجوز في هذا كله مفعل على القياس قلت القياس مجبر و مدرك و مقصر و منزع كما ذكره و قال في العباب ايضا و من همز السؤرة من سور القرآن جعلها بمعنى بقية من القرآن و قطعة فان قلت لم ذكر المصنف السؤر بالجمع قلت لأن السؤر على انواع قال في المبسوط و المحيط و الينابيع و البدائع و التحفة الآسار عندنا انواع اربعة و قال الاسبيجابى هى على خمسة اوجه قالوا نوع منها متفق على طهارته من غير كراهة كسؤر بنى آدم مسلمهم و كافرهم صغيرهم و كبيرهم ذكرهم و انثاهم طاهزهم و نجسهم حائضهم و جنبهم إلا في حال شرب الخمر فان سؤره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و كذا سؤر ما يؤكل لحمه كالابل و البقر و الغنم و نوع نجس و هو سؤر سباع البهائم و نوع مكروه و هو سؤر الهرة و نوع مشكوك فيه كسؤر الحمار و البغل و قال الاسبيجابى النوع الخامس سؤر الخنزير فانه متفق على نجاسته و الخلاف فيما عداه قلت هذا ممنوع فان مالكا و داود قالا بطهارته مع سؤر الكلب و كراهة سؤرهما (وغيرهما) أى وغير الأسآر كاللعاب و العرق (و عرق كل شيء معتبر بسؤره) قال الاكمل قيل كان الواجب أن يقول و سؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في العرق و ليس بصحيح لأن المصنف اراد أن يبين في ضمن الاسآر العرق فلو قال و سؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمى كذا و عرق الكلب كذا و عرق الخنزير كذا و كان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر قلت القائل في قوله قيل هو الصغناقى فانه قال في شرحه فان قلت كان من حق الكلام أن يقول و سؤر كل شيء يعتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في العرق فيجب أن يجعل السؤر مقيسا عليه ثم قال قلت نعم كذلك إلا أنهما لما كانا متولدين من اصل واحد لا مفاضلة لأحدهما على الآخر كان كل واحد منهما بنسبة الآخر مقيسا و مقيسا عليه و ذكر في الايضاح هكذا و تبعه صاحب الهداية و قال صاحب الدراية و عرق كل شيء معتبر بسؤره أى حكمهما واحد لا مفارقة بينهما لا أن يكون احدهما مقيسا و الآخر مقيسا عليه لأنهما متولدان من اللحم قلت في الكلام نظر أما قول الاكمل لأن المصنف اراد أن يبين في ضمن الأسآر العرق فليس كذلك لأن المصنف بين العرق قصدا لا ضمنا و كيف يكون بيانه في ضمن الأسآر و قد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال و عرق كل شيء معتبر بسؤره فجعل العرق مقيسا و السؤر مقيسا عليه فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس و بين ذلك بقوله و

....

سؤر الآدمي الخ و لا يرد عليه النقض بسؤر الحمار لأنه مشكوك فيه و عرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته و قول الاكمل ايضا و كان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر و ليس كذلك لأن الفصل غير مخصوص بالسؤر ألا ترى كيف قال المصنف فصل في الأسآر وغيرهما أى وغير الأسآر و هو العرق و اللعاب و الدمع و أما قول الصغناقي إلا أنهما لما كانا متولدين من اصل واحد إلى آخره فليس كذلك أما كون تولد العرق من اللحم فظاهر و أما تولد السؤر منه فليس كذلك لأن السؤر اسم لبقية الماء الذى يبقيها الشارب كما ذكرنا فمن اين يتولد من اللحم غاية ما في الباب أنه ممتزج باللعاب و الدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على ما يجيء و سؤر الآدمي و ما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به اللعاب أى المختلط بالسؤر اللعاب و قد تولد من لحم طاهر و لكنه ايضا ناقض كلامه لأنه ذكر ههنا أن السؤر مختلط به اللعاب و قد ذكر فيما قبله على ما يجيء لأنهما يتولدان من اللحم و السؤر لا يتولد من اللحم و هذا لاخفاء فيه و إنما يمتزج باللعاب و هو يتولد من اللحم و أما قول صاحب الدراية لا أن يكون احدهما مقيسا و الآخر مقيسا عليه لانهما متولدان من اللحم فغير موجه اصلا لما ذكرنا من ان السؤر لا يتولد من اللحم فاذا كان كذلك صار حكم احدهما مقيسا و حكم الآخر مقيسا عليه و قال تاج الشريعة و عرق كل شيء معتبر بسؤره يعني يقاس العرق على السؤر مرة و يقاس السؤر على العرق مرة اخرى و على هذا ينبغي أن يكون عرق الحمار مشكوكا فيه لكن النبي ﷺ لما ركب الحمار (١) معروريا حكم بطهاته و قال الاترازى في هذا الموضع و كان الاولى أن يقول المصنف و سؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الفصل لبيان السؤر لا للعرق قلت ادعاء الأولوية بطريق لا يجديه نفعا لما ذكرنا و قال السروجى قال في المنافع ثم الاصل أن كل ما يكون لعابه طاهرا يكون سؤره طاهرا و ما يكون نجسا يكون سؤره نجسا و اللعاب متولد من اللحم فيكون معتبرا به و هذا اجود من قول صاحب الهداية و عرق كل شيء معتبر بسؤره لوجوه ثلاثة اولها أن الفصل في السؤر و هو إنما يعتبر باللعاب بحسب طهارته و نجاسته فلا يناسب ذكر العرق ههنا و ثانيها أن حكمهما ماخوذ من غيرهما و هو اللحم فلا يؤخذ حكم احدهما من الآخر و ثالثها أن عرق البغل و الحمار طاهر في المختار بلا شك و سؤرها مشكوك فيه في الصحيح قلت في كل من الوجوه الثلاثة نظر أما الاول فقوله الفصل في السؤر ليس كذلك لأنا قلنا إنه في السؤر و العرق

(١) ركب الحمار اه بخارى باب ركوب الفرس العرى ص ٤٠١ ج ١.

لأنهما يتولدان من اللحم

و أما الثاني فقوله إن حكمهما ماخوذ من غيرهما و هو اللحم غير صحيح لأن السؤر غير ماخوذ من اللحم كما ذكرناه و أما الثالث فلأن طهارة عرقهما للحرج كما ذكرنا و في المبسوط و الذخيرة عرق البغل و الحمار و لعابهما طاهر في الصحيح و ذكر في الذخيرة عن ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى لو سقط لعابهما أو عرقهما في الماء افسده اراد أنه لا يبقى طهورا و روى الحسن بن ابى مالك رحمه الله تعالى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أن عرق الحمار ينجس الماء و عنه أن لعابهما و عرقهما نجس نجاسة خفيفة و روى الكرخي عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن سؤر الحمار نجس لأنه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب و حمل الأثقال و في المفيد و لأن لعابه ينجلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتحلله من اللحم الممتزج بالدم إلا أنه سقط في حق الآدمي للحرج كيلا يتنجس ماكوله و مشروبه و كذا ما يؤكل لحمه إلحاقا به و من المشائخ رحمهم الله تعالى من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لأن الحمار يتنجس فمه بشم البول قال في البدائع هذا موهوم فلا يتنجس قال قاضي خان (١) و الاصح أنه لا فرق بينهما و قال قاضي خان في لعابه و عرقه ثلاث روايات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في رواية نجس نجاسة غليظة و في رواية اخرى خفيفة و في رواية اخرى لا يمنع جواز الصلاة و إن فحش و عليها الاعتماد و في جامع البرامكة عن ابى يوسف أن با حنيفة رحمه الله تعالى قال لعاب ما لايؤكل لحمه من الدواب و عرقه يفسد الثوب إذا زاد على قدر الدرهم فجعل نجاسة غليظة و هذا يوافق رواية الكرخي عنه و عن ابى يوسف لا يفسده حتى يفحش و في المحيط عرقهما و لعابهما لا يفسدان الثوب و إن فحشا للشك و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى يفسدانه إذا فحشا للنجاسة اعتبارا بلحمهما و في المنتقى عن محمد أن لبن الاتان كلعابها و عرقها يفسدان الماء دون الثوب و ذكر ابو عبدالله البلخي أن سؤرهما نجس عند الحسن و زفر نجاسة خفيفة قال قاضي خان هذه رواية عن زفر رحمه الله تعالى و قيل إذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسؤره مشكوكا فيه (لأنهما يتولدان من اللحم) قال الشراح أى لأن اللعاب و العرق و قال الصغناقي ذكر ضمير اللعاب و إن لم يذكر قبله لأن السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكرا له فصلح ذكر ضميره و تبعه الاكمل في هذا و قال

(١) أى في شرح الجامع الصغير كما في البحر (١/١٢٦).

فاخذ احدهما حكم صاحبه و سؤر الآدمي و ما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به اللعاب و قد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا و يدخل في هذا الجواب الجنب

الاترازى لا يقال كيف رجع الضمير إليهما و اللعاب غير مذكور لأن الشهرة قائمة مقام الذكر لأن السؤر لما كان ممتزجا باللعاب فصار ذكر السؤر كذكر اللعاب قلت هو لهم؟ من اعادة الضمير إلى العرق و السؤر المذكورين مما قبله لأجل أن السؤر لا يتولد من اللحم و قد صرح الصغناقي وغيره ان السؤر متولد من اللحم على ما ذكرنا عن قريب و قولهم ان ذكر السؤر كذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا بطريق اللزوم والاقتضاء أو بطريق أن السؤر يطلق عليه اللعاب و قول الاترازى لأن الشهرة قائمة مقام الذكر اقل ظهورا من ذلك و أى شهرة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر بل ظاهر التركيب يدل على أن الضمير يرجع إلى العرق و السؤر و لكن يلزم التناقض في كلامه و قد ذكرناه عن قريب و يمكن دفع ذلك بأن نقول إن قوله لأنهما يتولدان من اللحم أى اطلاق تولد السؤر من اللحم يكون بطريق أن السؤر يمتزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كأنه يتولد من اللحم (فاخذ احدهما حكم صاحبه) أى اخذ العرق و السؤر حكم صاحبه و ههنا لم يقل أحد منهم أن الضمير في أحدهما يرجع إلى اللعاب و العرق (و سؤر الآدمي و ما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به) أى بالسؤر (اللعاب و قد تولد من لحم طاهر طاهر فيكون طاهرا) فيقال سؤر الادمي و ما يؤكل لحمه طاهر لأنه مختلط بلعاب متولد من طاهر و كل لعاب متولد من طاهر طاهر فالسؤر المختلط به طاهر (و يدخل في هذا الجواب) أى في جواب المسألة المذكورة و هو ثبوت طهارة سؤر الآدمي (الجنب) لأنه آدمي و الجنابة لا تؤثر في ذلك قال الشراح لما روى أن النبي ﷺ لقى حذيفة رضى الله تعالى عنه فمد يده ليصافحه فقبض يده و قال إني جنب فقال ﷺ المؤمن لا ينجس و لم يبين احد منهم مخرج هذا الحديث و الحديث اخرجه مسلم (١) و ابو داود و ابن ماجة و لفظ مسلم أن رسول الله ﷺ لقيه و هو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جاء فقال كنت جنبا قال إن المسلم لا ينجس و لفظ ابى داود أن النبي ﷺ لقيه فاهوى اليه فقال إني جنب فقال إن المسلم ليس بنجس و في الباب عن ابى هريرة و ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أما حديث ابى هريرة فاخرجه الجماعة (٢) بالفاظ مختلفة و لفظ البخارى عن ابى هريرة أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة و هو جنب

(١) مسلم باب أن المسلم لا ينجس ص١٦٢ ج١ و ابو داود ص٣٤ ج١ و ابن ماجة ٤١. (٢) البخارى باب عرق الجنب ص٤٢ ج١ و مسلم ص١٦٢ ج١ و ابو داود ص٣٤ ج١ و الترمذى ص٣٢ ج١ و النسائى ص٥٢ ج١ و ابن ماجة ص٤٠.

و الحائض و الكافر و سؤر الكلب نجس و يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا

قال فإنتجست منه فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنبا فكرهت أن اجالسك و انا على غير طهارة قال سبحان الله إن المؤمن لا ينجس و لفظ النسائى كذلك و لفظ مسلم المؤمن لا ينجس و كذا ابن ماجة و لفظ ابى داود و الترمذى ان المسلم لا ينجس و أما حديث ابن عباس فاخرجه الحاكم قال قال النبى ﷺ لا تنجسوا موتاكم فان المسلم ليس بنجس حيا و لا ميتا و قال الحاكم صحيح على شرطهما و لم يخرجاه (و الحائض) بالرفع عطفا على قوله الجنب و الدليل على ذلك حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت اشرب و انا حائض فاناوله النبى ﷺ فيضع فاه على موضع فى فيشرب اخرجه (١) مسلم و ابو داود و ابن ماجة و ممن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصرى و مجاهد و الزهرى و مالك و الاوزاعى و الثورى و الشافعى و احمد رحمهم الله تعالى و روى عن النخعى أنه كان يكره فضل شرب الحائض و قد روى عن جابر أنه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلاة فقال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر فى الاشراق فان قلت كان ينبغى أن يتنجس الماء بشرب الجنب عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى لسقوط الفرض به قلت هذا تعليل فى مقابلة النص فلا يجوز على أنه فى مكان الضرورة فلا يصير مستعملا للحرج و قال خواهر زاده و لأنه يشربه ولا يمجه فى السؤر (و الكافر) بالرفع ايضا لما ثبت فى الصحيحين (٢) أن النبى ﷺ مكن ثمامة بن اثال من أن يمكث فى المسجد قبل اسلامه فلو كان نجسا لما مكنه من ذلك فان قلت قال الله تعالى انما المشركون نجس قلت النجاسة فى اعتقادهم لا فى ذاتهم و قال ابن المنذر و كان ممن لا يرى بسؤر الكافر بأسا الاوزاعى و الشافعى و الثورى و ابو ثور و لا اعلم احدا كره ذلك إلا احمد و اسحاق فانهما قالا لا ندرى ما سؤر المشرك (و سؤر الكلب نجس) و قال مالك و داود رحمهما الله تعالى طاهر و ان ولغ فى لبن أو سمن فلا باس بأكله و نقل الطحاوى عن مالك رحمه الله تعالى فى اختلاف العلماء أنه كان يرى الكلب من اهل البيت (و يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا) أى ثلاث مرات و الولوغ (٣) من ولغ الكلب فى الاناء يلغ بفتح اللام فيهما إذا شرب باطراف لسانه و عن ثعلب أنه يقال ولغ بكسر اللام و لكنها غير الفصيح و تبعه على ذلك ابو على و ابن سيدة و ابن

(١)مسلم ص١٤٣ ج١ و ابو داود ص٣٩ ج١ و ابن ماجة ص٤٧. (٢)البخارى باب دخول المشرك فى المسجد ص٦٧ ج١ و مسلم فى الجهاد ص٩٣ ج٢ و النسائى فى المساجد ص١١٧ ج١ و ابو داود ص٨ ج٢.
(٣)راجع لهذا المبحث عمدة القارى (٣٦/٣) باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان و تاج العروس و لسان العرب مادة ولغ.

لقوله عليه الصلوة و السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا

القطاع و ابو حاتم و قال ابن جني مستقبله يلغ بفتح اللام و كسرها و فى مستقبل ولغ بالكسر يلغ بالفتح و زاد ابن القطاع و يلغ بكسر اللام كما فى الماضى و قال ابن خالويه ولغ يلغ ولغا و ولغانا و ولغ ولغا و ولوغا و ولغانا قال ابن زيد يقال ولغ الكلب بشرابنا و فى شرابنا و من شرابنا و قال ابن الاثير و اكثر ما يكون الولوغ فى السباع و قال ابن قرقول كل ولوغ شرب و ليس كل شرب ولوغا و الشرب اعم و لا يكون الولوغ إلا للسباع و كل من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه فاذن الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان و الشرب عبارة عن توصيل المشروب إلى محله من داخل الجسم ألا ترى أنه يقال شربت الثمار و الشجر و الارض و المصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم قال الخطابى و إذا كثر فهو الولوغ بالفتح و قال المطرزى الولوغ من الكلاب و السباع كلها هو أن يدخل لسانه فى الماء وغيره من كل مائع يحركه تحريكا قليلا أو كثيرا و قال مكي فى شرحه فان كان غير مائع يقال لعقه و لحسه قال المطرزى فان كان الاناء فارغا يقال لحس و إن كان فيه شيء يقال ولغ و قال ابن درستويه معنى ولغ لطعه بلسانه شرب منه أو لم يشرب كان فيه ماء أو لم يكن و لا يقال ولغ فى شيء من جوارحه سوى لسانه (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا) هذا الحديث رواه ابو هريرة (١) رضى الله تعالى عنه و روى عنه من طريقين الاول اخرجه الدار قطنى فى سننه عن عبدالوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ فى الكلب يلغ فى الاناء أنه يغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا الثانى اخرجه ابن عدى فى الكامل عن الحسين بن على الكرابيسى حدثنا اسحاق الازرق حدثنا عبدالملك عن عطاء عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليهرقه و ليغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدار قطنى تفرد به عبدالوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش و هو متروك وغيره يروى عن ابن عياش بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا و هو الصواب و قال البيهقى فى اسناده اسماعيل بن عياش و هو لا يحتج به خاصة إذا روى عن اهل الحجاز قلت ظاهر هذا الكلام اطلاق القول وإنه لا يصح الاحتجاج به و انه إذا روى عن أهل الحجاز كان اشد فى عدم الاحتجاج به و على هذا قد خالف البيهقى ما ذكره ههنا فى باب ترك الوضوء من الدم

(١) راجع لهذا التحقيق نصب الراية (١/١٣١) و الجوهر النقى على البيهقى (١/٢٤١) و عمدة القارى (٣/٤٠) و ما بعده و فتح البارى (١/٢٤٠) و قد اطنب العلامة عبدالحى اللكنوى البحث عن هذه المسئلة و اجاد فى السعاية (١/٤٤٣) إلى (١/٤٥٤).

....

و قال ما روى عن الشاميين صحيح و قال القدورى فى تجريد إن قولهم عبدالوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش و هما ضيعفان غير معتد به حتى يبنيوا صفة الضعف فان الجرح المبهم غير معتبر قلت يلزم من كلام البيهقى ايضا أن بكون الراوى ثقة من وجه دون وجه و هذا لا يصح و مع هذا روى الدار قطنى (١) هذا الحديث بسند صحيح (٢) من حديث عبدالملك عن عطاء عن ابى هريرة إذا ولغ الكلب فى الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات و روى أيضا من حديث عطاء عن أبى هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب فى الاناء أهراقه و غسله ثلاث مرات و رواه الطحاوى ايضا باسناد صحيح فان قلت قال البيهقى (٣) تفرد به عبدالملك من بين اصحاب عطاء ثم عطاء من بين اصحاب ابى هريرة و الحفاظ الثقات من اصحاب عطاء و اصحاب ابى هريرة يروونه سبع مرات و عبدالملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات و لمخالفته اهل الحفظ و الثقة فى بعض رواياته تركه شعبة و لم يحتج به البخارى فى صحيحه و قد اختلف عليه فى هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعا و منهم من يرويه عنه موقوفا على ابى هريرة رضى الله تعالى عنه من قوله و منهم من يرويه عنه من فعله و قد اعتمد الطحاوى على الرواية الموقوفة فى نسخ حديث السبع و أن أبا هريرة لا يخالف النبى ﷺ فيما يرويه عنه و كيف يجوز ترك رواية الحفاظ الأثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا برواية واحد قد عرف بمخالفة الحفاظ فى بعض احاديثه قلت هذا تحامل منه لأن الحديث الذى رواه الطحاوى صحيح و كذلك رواه الدار قطنى بسند صحيح و قال (٤) فى الامام هذا سند صحيح و رواه ابن عدى ايضا عن عبدالملك كما ذكرناه و عبدالملك قد اخرج له مسلم فى صحيحه و قال احمد و الثورى هو من الحفاظ و عن الثورى هو ثقة متقن فقيه و قال احمد بن عبدالله ثقة ثبت فى الحديث و يقال كان الثورى يسميه الميزان و لا يلزم من ترك احتجاج البخارى به أن يترك قوله و تشنيعه على الطحاوى بأنه اعتمد على الرواية الموقوفة فى نسخ حديث السبع باطل لأنه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقا بين الكلامين و تحسينا (٥) للظن فى حق ابى هريرة و لا سيما و قد تأيدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة و روى عبدالرزاق فى مصنفه (٦) عن معمر قال سألت الزهرى عن الكلب يلغ

(١)الدار قطنى ص٦٦ج١ و الطحاوى ص٢١ج١. (٢)كذا قال المحدث التركمانى فى الجوهر النقى (٢٤١/١). (٣)قال البيهقى اى فى كتاب المعرفة و التفصيل فى نصب الراية (١٣٢/١). (٤)قال اى الشيخ تقى الدين و قد بين توثيق رواة هذا الحديث بالبسط فى حاشية نصب الراية (١٣١/١). (٥)لأنا نحسن الظن بابى هريرة رضى الله تعالى عنه فلا نتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبى ﷺ إلا إلى مثله و إلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله و لا روايته كذا فى الطحاوى (١٣/١) و نصب الراية (١٣٢/١). (٦)مصنف عبدالرزاق (٩٧/١).

و لسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى

فى الاناء قال يغسل ثلاث مرات فهذا الزهرى لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بما افتى به ابو هريرة و روى عبدالرزاق فى مصنفه (١) ايضا عن ابن جريج قال قلت لعطاء كم يغسل الاناء الذى يلغ فيه الكلب قال كل ذلك سمعت سبعا و خمسا و ثلاث مرات فان قلت قال البيهقى (٢) و قد روى حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابى هريرة فتواه بالسبع كما رواه و فى ذلك دليل على خطأ رواية عبدالملك عن عطاء عن ابى هريرة فى الثلاث قلت يحتمل أن يكون فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده أو يكون ذلك بطريق الندب و مخطىء عبدالملك مخطىء و قد روى عن ابى هريرة مرة واحدة (٣) ايضا قال عبدالرزاق (٤) اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن سيرين عن ابى هريرة فى الهر يلغ فى الاناء قال اغسله مرة واحدة و اسناده صحيح و رجاله رجال الصحيح فهذا ادل على ثبوت انتساخ السبع عنده و أن مراده فى رواية الثلاث هو أن يكون على الندب و الاستحباب و قال الطحاوى (٥) و لو وجب أن يعمل بحديث السبع و لا يجعل منسوخا لكان ما روى (٦) فليغسله سبع مرات و عفروا الثامنة بالتراب فهذا زاد على ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و الزائد اولى من الناقص فكان ينبغى لهذا المخالف لنا أن يقول لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب و الثامنة كذلك ليأخذ بالحديثين جميعا فان ترك هذا الحديث فقد لزمه ما الزمه خصمه فى ترك السبع و إلا فقد بينا أن اغلظ النجاسات يطهر فيها الاناء بغسل ثلاث مرات فما دونها احق أن يطهره ذلك فان قلت قال ابن الجوزى فى العلل المتناهية فى حديث الكرابيسى بعد أن رواه هذا حديث لا يصح لم يعرفه غير الكرابيسى و هو ممن لا يحتج بحديثه قلت قال ابن عدى (٧) بعد أن رواه لم اجد له حديثا منكرا غير هذا و إنما حمل عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فأما فى الحديث فلم أر به بأسا (و لسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى) أى لسان الكلب يلاقى الماء الذى فى الاناء و لا يلاقى الاناء فلما تنجس الاناء من ولوغه و قد انعقد الاجماع على وجوب غسل الاناء بولوغه فالماء اولى

(١) المصنف (١/٤٣٨). (٢) قال البيهقى فى سننه (١/٢٤٢). (٣) قوله مرة واحدة إلى قوله على الندب و الاستحباب هكذا فى جميع نسخ البناية المطبوعة و المخطوطة عندنا لكنى ما فهمته لأن البحث عن سؤر الكلب و هذا فى سؤر الهرة ١٢ ف. (٥) مصنف عبدالرزاق (١/٩٩). (٥) الطحاوى (١/١٣). (٦) اى رواية عبدالله بن المغفل التى رواها مسلم و ابو داود وغيرهما. (٧) قال ابن عدى الخ و فى الجوهر النقى على البيهقى (١/٢٤١) قال ابن عدى و الكرابيسى له كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل و ذكر فيها اخبارا كثيرة و كان حافظا لها و لم اجد له منكرا غير ما ذكرت من الحديث والذى حمل احمد بن حنبل عليه فانما هو من أجل اللفظ بالقرآن فاما فى الحديث فلم أر به بأسا و فى عمدة القارى (٣/٤١) نحوه.

و هذا يفيد النجاسة و العدد في الغسل

بالتنجس بدلالة الاجماع و قال الاكمل قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب فى الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية واجيب بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب و أشباهه المائعات بأطراف لسانه و الكلام للحقيقة إذا لم تصرفه عنها قرينة قلت هذا السؤال و الجواب للصغناقي و لكن فيه نظر لأن الولوغ هو اللطع بلسانه شرب أو لم يشرب و كان فى الاناء مائع أو لم يكن (و هذا) أى قوله عليه الصلوة و السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا (يفيد النجاسة) أى نجاسة سؤر الكلب و فيه نفى قول مالك رحمه الله تعالى لأن سؤر الكلب طاهر عنده فيكون الكلب طاهرا عنده و ذكر اصحابه عنه اربعة اقوال طهارته و نجاسته و طهارة سؤر الماذون فى اتخاذه دون غيره و الرابع لابن الماجشون يفرق (١) بين البدوى و الحضرى ثم اختلف اصحابنا فى الكلب هل هو نجس العين كالخنزير أو لا و الصحيح أنه ليس بنجس العين كذا فى البدائع و فى الايضاح فأما عين الكلب فقد روى عن محمد أنه نجس و كذا عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و بعضهم قالوا هو طاهر بدلالة طهارة جلده بالدباغ و قال فى فصل مسائل البئر فأما الحيوان النجس كالكلب و الخنزير و السباع ينزح كله لأنه نجس العين و لهذا قالوا فى كلب إذا ابتل و انتضح منه على ثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه و ذكر فى قنية المنية الذى صح عندى من الروايات فى النوادر و الأمالى أن الكلب نجس العين عندهما و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ليس بنجس العين و فائدته تظهر فى كلب وقع فى بئر ثم اخرج حيا فاصاب ثوب انسان تنجس الماء و الثوب عندهما خلافا لابى حنيفة رحمه الله تعالى و الظاهرية تعلقوا بظاهر الفاظ الحديث الواردة فى هذا الباب و حكموا بأشياء مخالفة للاجماع فقال ابن حزم فان اكل الكلب فى الاناء و لم يلغ فيه أو ادخل رجله أو ذنبه أو وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء و لا يهرق ما فيه البتة و هو طاهر حلال اكله كما كان و كذا لو وقع الكلب فى بقعة فى الارض أو فى يد انسان أو فيما لا يسمى انسانا فلا يلزم غسل شىء من ذلك و لا يهرق ما فيه (و العدد فى الغسل) أى يفيد العدد فى غسل الاناء لأنه نص على الثلاث فان قلت افادته العدد بطريق الوجوب أو الاستحباب قلت بطريق الاستحباب لأن راوى الحديث المذكور هو ابو هريرة رضى الله تعالى عنه كما ذكرناه و قد روى عنه باسناد صحيح أنه قال اغسله مرة واحدة فدل على أن مراده فى رواية الثلاث الندب و الاستحباب و يدل هذا على انتساخ السبع للعدد على ما نذكره إن شاء الله تعالى و قد

(١) أى سؤر الكليب البدوى نجس و الحضرى طاهر السعاية (١/ ٤٤٤).

و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في اشتراط السبع

شنع ابن حزم ههنا على ابى حنيفة رحمه الله تعالى و أسآء الادب و قال قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب إلا مرة واحدة و إن كل ما في الاناء يهرق أى شيء كان و هذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة و لا من التابعين واحتج له بعض مقلديه بأن ابا هريرة رضى الله تعالى عنه قد روى عنه أنه خالفه و هو باطل لأنه روى هذا الخبر الساقط عبدالسلام بن حرب و هو ضعيف و عليه يحن رواية شرط الثلاث فلم يحصلوا إلا على خلاف السنة و خلاف ما اعترضوا به عن ابى هريرة فلا النبى ﷺ اتبعوا و لا ابا هريرة الذى اختجوا به قلدوا قلت هذا كلام فى غاية السخافة و السفاهة لأن ابا حنيفة رحمه الله تعالى لم يقل فيه بالمرة و لا احد من اصحابه بل مذهبه أن يغسل ثلاث مرات كما افتى به ابو هريرة و هذا محفوظ عن ابى هريرة و كيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة و حكمه على حديث عبدالسلام بالسقوط ساقط باطل و عبدالسلام ثقة مأمون حافظ اخرج له الجماعة و اعترض ايضا ابن قدامة فى المغنى (١) علينا حيث قال قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب العدد فى شيء من النجاسة إنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة و فى الحديث الصحيح نص على السبع و فى آخر خير بين الثلاث و الخمس و السبع و حديثهم يرويه عبدالوهاب بن الضحاك و هو ضعيف قلت قد مر الجواب عن هذا فى اثناء حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه المذكور فيما مضى (و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى فى اشتراط السبع) أى حديث ابى هريرة رضى الله عنه المذكور حجة على الشافعي رحمه الله تعالى فى اشتراطه الغسل سبع مرات فى ولوغ الكلب فى الاناء و قد ذكرنا وجه ذلك و قال بعضهم كان ينبغي أن يقول و على مالك رحمه الله تعالى فى عدم تنجس الماء قلت لم يقل ذلك لأنه روى عنه ما يقتضى أنه النجاسة و قال اصحابه و إذا فرضنا الغسل بغير النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان و كذلك فى الحاق الخنزير به و كذلك فى اختصاص ذلك بالمنهى عن اتخاذ الكلب أو تعميمه فى جنس الكلاب و ايضا هل يختص هذا الحكم بالماء أو بغيره ايضا ففى رواية ابن القاسم فى الماء خاصة و فى رواية ابن وهب أن اناء الطعام بمنزلة اناء الماء و ايضا هل يراق الماء و الطعام فيه ثلاثة اقوال إراقتها و ترك الاراقة فيها و تخصيصها بالماء دون الطعام و هل يغسل الاناء بالماء الذى ولغ فيه الكلب فقال القزوينى من علمائهم لا اعلم من اصحابنا نصا فيه و حكى الشيخ ابو طاهر عن بعض أشياخه أنه ذكر أن

(١) المغنى (١/٤٥).

و لأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره و هو دونه اولى و الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام

المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل لجماعة الكلاب سبعا و للكلب الواحد إذا تكرر منه سبعا و قيل سبعا سبعا (و لأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أى و لأن ما يصيبه بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل ثلاث مرات قال الاترازى أى بالاجماع و فيه نظر لأن عند الشافعي رحمه الله تعالى بوله و دمه و سائر ما هو منه نجس لا يطهر إلا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب و في شرح الوجيز سائر فضلاته و اجزائه كلعابه و في وجه كسائر النجاسات فان قلت الحديث لا يدل على نجاسة لعابه لجواز أن تكون نجاسة الأناء باستعماله النجاسة غالبا لاكله الجيف و الميتات قلت إذا فرضنا تطهير فمه بماء كثير فولغ في الاناء فإما أن يثبت وجوب غسله أو لا فان لم يثبت وجب تخصيص العموم و إن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته و كلاهما على خلاف الاصل (فما يصيبه سؤره و هو دونه) أى و الحال أن سؤره دون بوله (اولى) أى بالتطهير (و الامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام) هذا جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله تعالى قال الاكمل رحمه الله تعالى اراد بهذا ما رواه عبدالله بن مغفل رضى الله تعالى عنه و كذلك قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوى و عن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل و الوجه أن يقال اراد بالامر الواقع الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه قال يغسل الاناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهن أو أخراهن بالتراب و الحديث اخرجه الأئمة (١) الستة في كتبهم ووجه ذلك أن مراد المصنف بيان نسخ الامر الوارد بالسبع و الخصم ما استدل إلا بحديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه هذا و في حديث ابن المغفل ما هو حجة عليه على ما نبينه و هو أنه روى عنه عليه الصلوة و السلام أنه امر بقتل الكلاب ثم قال مالي و للكلاب ثم قال إذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسه سبع مرات و عفروا الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوى (٢) هكذا و اخرجه مسلم و لفظ امر رسول ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم و بال الكلاب ثم رخص في كلب الصيد و كلب الغنم و قال إذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات و عفروه الثامنة بالتراب و رواه ابو داود نحوه و النسائي ايضا إلا أنه ليس في روايته مالي و للكلاب و ابن ماجة رواه مقتصرا على قوله

(١)البخارى ص٢٩ ج١ و مسلم في الطهارة ص١٣٧ ج١ و ابو داود ص١١ ج١ و النسائي ص٢٢ ج١ و الترمذى ص٢٧ ج١ و ابن ماجة ص٣٠. (٢)الطحاوى (١٣/١) و مسلم (١٢٧/١) و ابو داود (١٢/١٠) و النسائي (٢٢١) و ابن ماجة ص ٣٠.

و سؤر الخنزير نجس لأنه نجس العين على ما مر و سؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فيما سوى الكلب و الخنزير

إذا ولغ الكلب الخ و هذا فيه الأمر بالغسل سبع مرات و تعفير الثامنة بالتراب و قد تركه الشافعي رحمه الله تعالى و لزمه ما الزم هو خصمه في ترك السبع و قد حققنا الكلام فيه فيما مضى قوله عفروه قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب و هو من العفر بالتحريك و هو التراب يقال عفره بالتراب يعفره عفرا و عفره تعفيرا أى مرغه و شيء معفور و معفر اى مترب فان قلت ما الدليل على قوله محمول على الابتداء أى ابتداء الاسلام قلت هو أنه عليه الصلوة و السلام كان يشدد في امر الكلاب حتى يمتنعوا من الاقتناء و نهاهم عن مخالطتهم كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك و قال مالي و للكلاب ثم رواية ابى هريرة وجه النسخ و قد ذكرناه فان قلت لم لا يجوز أن يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير تعبدا و لا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحدث فان قلت الحجر الذى يستعمل به في رمى الجمار أنه يغسل إذا رمى به ثانيا قلت الحجر آلة الرمى فجاز أن يتغير الآلة بنقل نجاسة الآثام إليهاء كالماء المستعمل و مال الزكاة (١) فان قلت لو كان للنجاسة لما احتيج إلى السبع لأن لعابه لا يكون انجس من العذرة و بول الانسان و الحمار قلت الحمل على التنجيس اولى لأنه متى دارالحكم بين كونه تعبدا أو معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد و كثرة العقل (و سؤر الخنزير نجس) خلافا لمالك و داود رحمهما الله تعالى فانه عندهما طاهر و لكنهما الحقاه بالكلب فى العدد مع كونه تعبدا عندهما (لأنه نجس العين) أى لأن الخنزير نجس العين فكان لحمه نجسا و اللعاب يتولد منه و السؤر يمتزج به (على ما مر) فى باب الماء الذى يجوز به الوضوء عند قوله بخلاف الخنزير لأنه نجس العين (و سؤر سباع البهائم نجس) و سباع البهائم كالاسد و النمر و الذئب و الدب و الفهد و نحوها (خلافا للشافعي رحمه الله تعالى) أى خالفنا نحن خلافا فيه للشافعي رحمه الله تعالى (فيما سوى الكلب و الخنزير) و ما يتولد منهما و بقوله قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى فى رواية ثم إن المصنف لم يذكر مستند الشافعي رحمه الله تعالى لا من حيث النقل و لا من حيث العقل و لا مستند اصحابنا من حيث

(١)و فى الكفاية ص٩٥ج١ فان قيل جاز أن يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا التنجس قلنا هذا لا يصح فان الجمادات لا يلحقها حكم العبادات و لأنه لو كان تعبدا لوجب غسل غير موضع النجاسة كما فى الحدث و بالاجماع هذا الغسل يجب فى موضع الاصابة كما فى سائر النجاسات فعلمنا أنه وجب لازالة النجاسة لا للتعبد.

....

النقل و أما مستند الشافعي رحمه الله تعالى من حيث النقل فاحاديث احدها (١) ما اخرجه ابن ماجة عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال سئل رسول الله ﷺ عن الحياض التى بين مكة و المدينة فقيل له إن الكلاب و السباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها و لنا ما بقى شراب و طهور و ثانيها (٢) ما اخرجه الدار قطنى فى سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال قيل يا رسول الله أنتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم و بما افضلت السباع و رواه البيهقى و الشافعى و عبدالرزاق عن ابراهيم بن ابى يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه و رواه الشافعى رحمه الله تعالى ايضا من حديث ابن ابى ذئب عن داود بن الحصين عن جابر من غير ذكر ابيه و ثالثها (٣) ما اخرجه ابن ماجة عن ابى مصعب المدنى عن عبدالرحمن بن زيد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال خرج رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقراة له فقال له عمر رضى الله تعالى عنه يا صاحب المقراة أو لغت السباع الليلة فى مقراتك فقال عليه الصلوة و السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا تكلف لها ما حملت في بطونها و روابعها ما رواه ابن ماجة (٤) عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال إن النبى ﷺ سئل عن الحياض التى بين مكة و المدينة تردها السباع و الكلاب و الحمر و عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها و لنا ما بقى طهور و خامسها ما رواه مالك رحمه الله تعالى (٥) عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض

(١)و قد بسط العلامة اللكنوى هذا المبحث فى السعاية (١/٤٥٥) و ما بعده و ذكر احاديث التى استدل بها الشافعي رحمه الله تعالى مع ما لها و ما عليها. (٢) الدار قطنى باب الآسار ص ٦٢ ج١. قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير (١/٢٩) حديث سئل النبى ﷺ أنتوضأ بما افضلت الحمر؟ قال نعم و بما افضلت السباع الشافعي و عبدالرزاق عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قال قيل يا رسول الله فذكره وزاد فى آخره كلها و رواه الشافعي رحمه الله تعالى ايضا من حديث ابن ابى ذئب عن داود بن الحصين عن جابر من غير ذكر ابيه و رواه ايضا عن سعيد بن سالم عن ابراهيم بن ابى حبيبة عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر اخرجه البيهقى فى المعرفة من طريقه قال البيهقى و فى معناه حديث ابى قتادة و الاعتماد عليه و فى الباب عن ابى سعيد و ابى هريرة و ابن عمر و هى ضعيفة فى الدارقطنى و حديث ابى سعيد فى ابن ماجة و حديث ابن عمر رواه مالك رحمه الله تعالى موقوفا عن ابن عمر انتهى. (٣)قال الشيخ اللكنوى و اخرجه ابن ماجة على ما ذكره العينى و لم اجده فى النسخة الحاضرة عن ابى مصعب الخ السعاية (١/٤٥٥). (٤)ابن ماجة ص ٤٠ باب الحياض. (٥)رواه مالك رحمه الله تعالى فى المؤطا ص١٧ الطهور للوضوء.

لأن لحمهما نجس و منه يتولد اللعاب

هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع و ترد علينا و أما مستند الشافعي رحمه الله تعالى من حيث العقل فهو أنها طاهرة بدليل طهارة جلدها و حرمة اكل لحمها لصون طباع بنى آدم عن تعدي طباعها بواسطة التغذى دون النجاسة و أما مستند اصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم (١) من حديث جابر بن عبدالله أنه عليه الصلوة و السلام نهى عن كل ذى ناب من السباع و ذى مخلب من الطيور و المراد بها الجوارح فدل على أن كل ذى ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة فيكون نجسا و لعابه متولد من اللحم النجس فيمتزج به سؤره و قد استدل الصغناقى و صاحب الدراية لاصحابنا بحديث مالك رحمه الله تعالى المذكور فقالا انهما يعنى أن عمر بن الخطاب و عمرو بن العاص كانا يريان التنجس بورودهما و إلا لم يكن لسؤال عمرو و لا لنهى عمر معنى و المعنى فى المسألة أنها فى سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجسا قياسا على الخنزير و قد استدل بعض الشراح للشافعي رحمه الله تعالى بهذا الحديث كما ذكرناه و أما من حيث العقل فقد اشار المصنف اليه بقوله (لأن لحمهما) أى لحم الكلب و الخنزير (نجس و منه يتولد اللعاب) فيمتزج به السؤر و فيه ايراد على المصنف و هو أنه يرى طهارة لحم الكلب و جلده بالذكاة و هو قول جماعة ايضا و ههنا تمسك بنجاسة اللحم و قد ذكر أنه يطهر بالذكاة و كان نجسا بالمجاورة من الدماء و الرطوبات النجسة فلزم أن يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا بالمجاورة حتى لو لم يذك حكم بعدم تطهيرها و اجيب عنه بأن اللحم و إن كان نجس العين يحتمل أن يتبدل إلى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق و لو كان نجسا بالمجاررة لجاز بيعه كالثوب النجس و الدهن النجس ثم الدباغ اثر فيه و طهره كتخليل الخمر فعلم أن ما هو نجس العين يحتمل التبدل إلى الطهارة بامر شرعى ثم الذكاة تؤثر فى تبدل الجلد الذى هو نجس العين إلى الطهارة فيجوز أن تؤثر فى اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكاة و بعدها طاهرا كالخمر قبل التخليل نجس العين و بعده طاهر و لا يلزم عليه الخنزير لأن الذبح لما لم يؤثر التطهير فى جلده لاخراج الشرع إياه عن قبوله لم يؤثر فى لحمه ايضا فثبت أن طهارة اللحم بالذبح لا تنافى النجاسة قبله و فيه نظر لأنه يؤدى إلى تخصيص العلة لأن نجاسة اللحم إنما عرفت من حرمة الاكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء و هى باقية بعد الزكاة فلو قلنا بطهارة اللحم مع

(١) مسلم فى الصيد ص١٤٧ ج٢.

و هو المعتبر فى الباب

بقاء الحرمة المستدعية للتنجس كان نقضا و تخصيصا و حرمة بيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد (و هو المعتبر فى الباب) أى الاستدلال بنجاسة اللعاب و طهارته المعتبر فى هذا الباب و اراد بالباب نفس فقه هذا الموضع و أما الجواب عن احاديث الشافعي رحمه الله تعالى فحديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه معلول بعبد الرحمن بن زيد فعن احمد و النسائي و ابى زرعة ضعيف و عن ابى حاتم ليس بقوى فى الحديث و كان فى نفسه صالحا و فى الحديث هو واه و قال ابو داود أولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء و امثلهم عبدالله و ايضا يلزم الشافعي رحمه الله تعالى طهارة سؤر الكلاب و لم يقل به و حديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان و هو لم يلق جابرا ايضا و حديثه من طريقين احدهما عن الشافعي رحمه الله تعالى عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين و الثانى عن ابراهيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة عن داود قال النووى (١) الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما ثم قال و إنما ذكرت الحديث و إن كان ضعيفا لكونه مشهورا فى كتب الأصحاب و ربما اعتمده بعضهم فنبهت عليه و حديث ابى سعيد فيه عبدالرحمن هذا ايضا و حديث مالك رحمه الله تعالى فيه ايوب بن خالد الحرانى قال ابن عدى حدث عن الاوزاعى بالمناكير قوله يا صاحب المقراة بكسر الميم غير مهموز مأخوذ من قريت الماء الحوض قريا و قرى إذا جمعته و قال ابن الاثير المقرى و المقراة الحوض الذى يجتمع فيه الماء و قال ابن سيدة هى الجوض العظيم يجتمع فيه المآء و قال الجوهرى هى المسيل و الموضع الذى يجتمع فيه مآء المطر من كل جانب (٢) و قوله و لنا ما غبر بفتح الغين المعجمة و الباء الموحدة أى ما بقى ثم انا و إن سلمنا ثبوت هذه الاحاديث فهى محمولة على الماء الكثير أو هى محمولة على ما قبل تحريمها أو المراد به حمر الوحش و سباع الطير و أما الجواب عن ذليل الشافعي رحمه الله تعالى من حيث العقل فهو إن الله تعالى (٣) حرم اكل كل نجس بنفسه كالخمر أو للمجاورة كما وقعت فيه نجاسة أو للاحترام كما فى الادمى و لا احترام للسباع و لا خبث فيها فانها كانت تؤكل قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة و لا يجوز ان تكون الحرمة لتعدى الطبع فان فى الطبائع نفرة عنها بخلاف الخمر و لما حرم اكلها علم أنها نجس فعلي هذا ينبغي أن لا يجوز بيعها لأنها نجسة العين كالخنزير لكن الحرمة غير شاملة فان الجلد و

(١)أى فى شرح المهذب (١٧٣/١). (٢)كذا فى لسان العرب (١٧٨/١٥) مادة قرا. (٣)كذا فى الكفاية (٩٦/١) مع فتح القدير.

....

العظم و الشعر و العصب و ما لا يؤكل منه طاهر فاشبه دهنا نجسا بالمجاورة و جلده إنما يطهر بالدباغ لأن بين الجلد و اللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم للجلد و قد رد على الشافعي رحمه الله تعالى بعضهم بقوله عليه الصلوة و السلام فى الحياض التى تكون فى الفلوات و ما ينوبها من السباع فقال عليه الصلوة و السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان سؤر السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة و كان التقييد به ضائعا و اجاب النووى (١) عن هذا باجوبة احدها أنه تمسك بدليل الخطاب قال و هم لا يقولون به و قال السروجى ما قاله صحيح نحن لا نقول به و لا نعتقد صحة هذا الحديث ايضا لأنه مطعون فيه لكنهم زعموا أنه صحيح و مفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم الثانى أن السؤال كان عن الماء الذى ترده الدواب و السباع فتشرب منه و تبول فيه غالبا واجيب أنه لا يجوز تقييد التنجس ببولها وحده لوجهين احدهما أن ورود السباع على الماء للشرب لا لتبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذى سيق الحديث لأجله الثانى أن كلمة ما عامة فلا تختص بالبول و لا تصرف عن غيره بلا دليل الجواب الثالث أن الكلاب من جملة ما يردها فالتنجس بسببها و يدل على دخولها فى ذلك اوجه احدها أنه جاء فى رواية الدواب و السباع و الكلاب ثانيها أنها من جملة السباع ثالثها أنها داخلة فى الدواب و رد عليه السروجى بأنه لو كان التنجس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع و ترك الكلاب التى بسببها يفسد الماء عندهم معنى اذ الكلاب لم تذكر فى المشهور و ايضا لو سلم ذكرها فى بعض الطرق لما كان لضم السباع بها فائدة إذا كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم و قوله إنها من جملة السباع لا يصح فان من قال فلان قتل سبعا لا يفهم منه قتل كلب و الاصل عدم الاشتراك و الترادف و قوله إنها داخلة فى الدواب باطل لأن الدواب لذوات الحوافر كالفرس و البغل و الحمار فلو كانت داخلة فيها لا يجوز اخراج غيرها بلا دليل قلت انكاره الكلب من السباع غير موجه لأن السبع فى اللغة كل حيوان مفترس و لهذا ورد فى الحديث السنور سبع مع أن الكلب اقوى منه و اشد افتراسا و استشهاده بقوله فان من قال الخ ليس تحته طائل لأن هذا بحسب العرف بين الناس و دعواه بأن قوله دخول الكلاب فى الدواب باطل غير صحيحة لأن الدابة فى اللغة ما دب على الارض قال الجوهرى كل ما مشى على الارض دابة ودبيب و الدابة التى تركب و قوله لأن الدواب لذوات الحوافر كالفرس و البغل و

(١) أى فى شرح المهذب (١/١٧٤) و راجع لهذا البحث السعاية ص٤٥٧ ج١.

و سؤر الهرة طاهر مكروه و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه غير مكروه

الحمار غير موجه لأن التخصيص بهذه الثلاثة من اين و الدابة منقولة عما يدب على وجه الارض إلى ذوات الأربع من الحيوان فيشمل الجمل وغيره ثم اعلم أن محمدا رحمه الله تعالى ذكر نجاسة سؤر السباع و لم يبين أن نجاسته خفيفة حتى يعتبر فيه الكثير أوْ غليظة حتى يعتبر فيه القليل و هو قدر الدرهم و قد روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة و روى عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أن سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كبول ما يؤكل لحمه (و سؤر الهرة (١) طاهر مكروه) عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى هذا لفظ الجامع الصغير و أما لفظ كتاب الصلاة و إن اتوضأ بغيره كان احب إلى قال الاترازى و فائدته أنه إذا توضأ به يجوز مع الكراهة إن كان يجد ماء مطلقا و إن لم يجد فلا كراهة و بقولهما قال طاؤوس و ابن سيرين و ابن ابى ليلى و يحيى الانصارى و هو المروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه فان قلت أ هى كراهة تحريم أم تنزيه قلت قال الطحاوى كراهة سؤرها لحرمة لحمها و هذا يدل على أنه إلى التحريم اقرب و قال الكرخى كراهة سؤرها لأنها تتناول الجيف فلا يخلو فمها عن نجاسة عادة و هذا يدل على أنه كراهة تنزيه و هو الاصح و الاقرب إلى موافقة الآثار و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى غير مكروه و به قال الشافعى و مالك و احمد و الثورى و الاوزاعى و اسحاق و ابو عبيد رحمهم الله تعالى و فى المغنى (٢) لابن قدامة السنور و ما دونها فى الخلقة كالفارة و ابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سؤرها طاهر يجوز شربه و الوضوء به و لا يكره و هذا قول اكثر اهل العلم من الصحابة و التابعين من اهل المدينة و الشام و اهل الكوفة و اصحاب الرأى إلا ابا حنيفة رحمه الله تعالى فانه كره الوضوء بسؤر الهرة فان فعل اجزأه و فى المبسوط و الذخيرة يكره أن تلحس الهرة كف انسان ثم يصلى قبل غسلها أو يأكل من بقية الطعام الذى اكلت منه لقيام ريقها بذلك و فى البدائع لو اكلت فارة و مكثت ثم شربت الماء يتنجس عند ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى كشارب الخمر و قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يتنجس و قال قاضى خان مكثت ساعة أو ساعتين و فى المفيد ابو يوسف لم يقل بطهارة فمها إذا لحسته بلسانها و لعابها لاشتراط الصب فى الأبدان عنده و فى الجامع الصغير اسقط الصب للحرج (و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه غير مكروه) و عنه أنه لا يجوز الوضوء به ذكره المرغينانى ثم إن اكثر اصحابنا ذكروا قول محمد مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى و كذا ذكر

(١) راجع لتفصيل هذه المسئلة السعاية (١/٣٤٩) و ما بعده. (٢) المغنى (١/٤٤).

لأن النبى ﷺ كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به

صاحب المنظومة و صاحب الايضاح و المصنف و الاصح أن محمدا مع ابى يوسف و روى محمد حديث مالك رحمه الله تعالى الذى يأتي ذكره إن شاء الله تعالى فى مؤطاه ثم قال قال محمد لا بأس بأن يتوضأ بفضل سؤر الهرة وغيره احب إلينا منه و هذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و ذكر فى المحيط و التحفة و قاضى خان قول ابى يوسف مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى (لأن النبى ﷺ كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) رواه الدار قطني (١) فى سننه من طريقين عن عائشة رضى الله تعالى عنها احدهما عن يعقوب بن ابراهيم الانصارى عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت كان رسول الله ﷺ يمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها قال و يعقوب هذا هو ابو يوسف القاضى رحمه الله تعالى و عبد ربه هو عبدالله بن سعيد المقبرى و هو ضعيف و الثانى عن محمد بن عمر الواقدى باسناده عن عائشة الخ و فى الواقدى مقال و اخرجه الطحاوى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ايضا و لفظه ان رسول الله ﷺ كان يصغي الاناء للهرة و يتوضأ بفضله و فى اسناده صالح بن حسان النضرى المدنى ضعيف متروك و اخرجه الطبرانى فى الاوسط عن عائشة برجال موثقين و روى ابو داود (٢)من حديث داود بن صالح التمار عن امه أن مولاتها ارسلتها بهريسة إلى عائشة رضى الله تعالى عنها فوجدتها تصلى فاشارت إلى أن ضعيها فجاءت هرة فأكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت إن رسول الله ﷺ قال إنها ليست بنجس إنما هى من الطوافين عليكم و قد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها و رواه الدار قطني (٣) و قال تفرد به عبدالعزيز الدراوردى عن داود بن صالح عن امه بهذه الالفاظ و روى ابن ماجة (٤) و الدار قطني من حديث الحارثة عن عمرة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت أتوضأ انا و رسول الله ﷺ من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك و قال الدار قطني و الحارثة لا بأس به و اخرج ابن خزيمة فى صحيحه عن سليمان بن مسافع بن شيبة الحجبى قال سمعت منصور بن صفية بنت شيبة يحدث عن امه صفية عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ قال إنها ليست بنجسة هى كبعض اهل البيت يعنى الهرة

(١)الدار قطني (٦٦/١) راجع لهذا المبحث نصب الراية (١٣٣/١) و شرح المهذب (١٧١/١) و السعاية (٤٦٠/١). (٢)ابو داود ص١٢ ج١. (٣)قلت فى الدار قطني (٧٠/١) رفعه الدراوردى عن داود بن صالح و رواه عنه هشام بن عروة و وقفه على عائشة رضى الله تعالى عنها و كذا فى حاشية نصب الراية (١٣٣/١). (٤)ابن ماجة ص٣١.

و لهما قوله عليه الصلوة و السلام الهرة سبع

و روى ابو داود (١) عن عبدالله بن مسلمة القعنبى عن مالك عن اسحاق بن عبدالله بن ابى طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك رحمه الله تعالى و كانت تحت ابن ابى قتادة أن ابا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قال كبشة فرآني انظر إليه فقال أتعجبين يا بنت اخى فقلت نعم فقال إن رسول الله ﷺ قال انها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم و الطوافات (٢) و اخرجه (٣) الترمذى و النسائى و ابن ماجة و قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح و رواية ابى داود و الترمذى بالواو و رواية الدارمى الوجهان عن مالك رحمه الله تعالى و روى هذا الحديث (٤) ايضا ابن حبان و الحاكم و الدار قطنى و البيهقى و الشافعى و ابو يعلى و حميدة بضم الحاء و قيل بفتحها بنت عبيد بن رفاعة الانصارية و ابن ابى قتادة اسمه عبدالله و ابو قتادة الحارث بن ربعى فان قلت ابن مندة أعل هذا الحديث بأن حميدة و خالتها كبشة محلهما محل الجهالة و لا يعرف لهما إلا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك لأن لحميدة حديثا آخر فى تشميت العاطس رواه ابو داود و لها ثالث رواه ابو نعيم و روى عنها اسحاق بن عبدالله و هو ثقة عند ابن معين و أما كبشة فقيل انها صحابية فان ثبت فلا يضر الجهل بحالها قوله فاصغى لها أى أماله ليسهل عليها الشرب قال الجوهرى صغا يصغو أى مال و كذلك صغِىَ بالكسر يصغى صغا و صغيا وصغت النجوم مالت للغروب و اصغيت انا املت قوله ليست بنجس (٥) بفتح النون و الجيم و يقال لكل مستقذر نجس قوله فسكبت له وضوء بفتح الواو و هو الماء الذى يتوضأ به قوله من الطوافين هم بنو آدم و يدخل بعضهم على بعض بالتكرار و الطوافات هى المواشى التى يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم و البقر و الابل جعل النبى ﷺ الهرة من القبيلتين لكثرة طوافها واختلاطها بالناس و اشار إلى الكثرة بصيغة التفضيل لأنه للتكثير و المبالغة و موصوف كل واحد من الطوافين و الطوافات محذوف اقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين و الحيوانات الطوافات (و لهما) أى و لابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ الهرة (٦) سبع) رواه ابو هريرة اخرجه عنه الحاكم

(١)ابو داود ص١٢ ج١. (٢)و الطوافات و رواية مالك و الدارمى أو الطوافات بأو كذا فى شرح المهذب (١/ ١٧١). (٣)اخرجه الترمذى ص٢٧ ج١ و النسائى ص٢٣ ج١ و ابن ماجة ص ٣١. (٤)و روى هذا الحديث ايضا الامام مالك رحمه الله تعالى فى المؤطا و ابن خزيمة و ابن مندة فى صحيحيهما و قد صحح مالك رحمه الله تعالى هذا الحديث واحتج به فى مؤطئه نصب الراية (١/ ١٣٧) مختصرا. (٥)قوله بنجس. قال فى تاج العروس. ان فيه خمس لغات فتح النون و كسرها مع سكون الجيم و الحركات الثلاث فى الجيم مع فتح النون ضد الطاهر. (٦)قوله الهرة سبع. راجع لهذا المبحث نصب الراية (١/ ١٣٤) و السعاية (١/ ٤٥٩) و ما بعده.

و المراد به بيان الحكم دون الخلقة و الصورة إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة

في مستدركه و قال حديث صحيح و لم يخرجاه و لكن لفظه السنور سبع و اخرجه الدار قطني ايضا بهذا اللفظ و رواه احمد و ابن ابى شيبة و اسحاق بن راهويه فى مسانيدهم بلفظ الهرة سبع و كذا في رواية مختصرة للدار قطني قال وكيع الهرة سبع (و المراد به) أى بهذا الحديث (بيان الحكم دون الخلقة و الصورة) لأن النبى ﷺ بعث لبيان الأحكام لأن الحقيقة لا يحتاج فيها إلى البيان النبوى لعلم كل احد من الحاكة و الرعاة ان ذلك الشيء حجر و ذاك مدر و ذلك شجر إلى غير ذلك و سبعية الهرة حقيقة ظاهرة يصيد بها الحشرات فصار المراد منه اذن الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي أن يكون سؤرها نجسا كسؤر سائر السباع (إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطواف) المؤثرة في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه الصلوة و السلام الهرة ليست بنجسة انما هى من الطوافين و الطوافات (فبقيت الكراهة) و لا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة و قد بين المصنف ذلك بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطواف هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغي أن يكون سؤرها نجسا كسؤر سائر السباع فاجاب بقوله إلا أنه الخ و قوله لعلة الطواف يجوز أن يكون اشارة إلى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها و يجوز أن يكون اشارة إلى ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها المذكور عن قريب الذى رواه ابو داود و الدار قطني و ذكره الصغناقى في شرحه و لفظه روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت تصلي و فى بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة و اكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين عن موضع فمها فمدت يدها و اخذت موضع فمها و اكلت و قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول الهرة ليست بنجسة إنما هى من الطوافين و الطوافات عليكم فما لكن لا تأكلن و هذا ذكره الاكمل و صاحب الدراية فى شرحيهما و لم يتعرض احد منهم إلى راويه و لا إلى مخرجه و لا إلى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث و ليس عندهم إلا و روى على أى وجه كان و قال الاكمل فان قيل حديث ابى هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يترجح فالجواب أن حديث ابى هريرة مأول دون حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فيقوى حديث عائشة بقوة حالها و قوة دلالته تعارض المحرم قلت هذا حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه اقوى لأن الحاكم وغيره من أئمة الحديث صححوه و حديث عائشة رضى الله تعالى عنها رواه الدار قطني و قال تفرد برفعه داود بن صالح و كذا قال الطبراني و البزار و قال

و ما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم و قيل لعدم تحاميها النجاسة و هذا يشير إلى التنزه

لا يثبت والذى ذكره خارج عن صنعة اهل الحديث و عن اصطلاح الفقهاء ايضا و كان ينبغى أن يرتب هذا السؤال و الجواب من حديث ابى هريرة و حديث ابى قتادة الذى رواه الامام مالك رحمه الله تعالى و اخرجه الاربعة و صححه الترمذى فنقول و بالله التوفيق إن حديث ابى هريرة لا يلحق حديث ابى قتادة في القوة فلا يخرج عليه فان قلت قال بعضهم قوله ليس بنجس من قول ابى قتادة قلت قال ابن عبدالبر هذا غلط و روى الطبرانى فى الصغير من طريق جعفر بن محمد عن ابيه عن جده على بن الحسين عن انس قال خرج النبى ﷺ إلى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لى وضوء فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل إلى الاناء و قد اتى هر فولغ فى الاناء فوقف له النبى ﷺ حتى شرب فذكرت له ذلك فقال يا انس إن الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا و لن ينجسه قال تفرد به عمر بن حفص فبقيت الكراهة لأنه لا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة فان قلت إنما يكون كذلك لورود ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة اللحم لكونه صريحا فيها و من هذا النص كراهة السؤر (و ما رواه) أى ما رواه ابو يوسف رحمه الله تعالى من فعله عليه الصلوة و السلام كان يصغى الاناء الحديث (محمول على ما قبل التحريم) أى قبل تحريم لحم الهرة و ذلك فى وقت تحريم لحم السباع فان قلت من اين علم أن ما رواه ابو يوسف رحمه الله تعالى كان قبل التحريم قلت إذا اجتمع المبيح و المحرم فى قضية و لا يعلم التاريخ فالعمل للمحرم و قيل إذا لم يعلم التاريخ يجعل كأنهما وردا معا و اضافة الحرمة إلى ما هو صريح فى التحريم اولى و بقيت الكراهة لقصور العلة لأنه يمكن حفظ الاوانى عنها بحيلة بان تسد افواهها و يقال يحمل ما رواه ابو يوسف على أن الهرة التى كانت فى بيت النبى ﷺ لما كانت تأكل الفارة كرامة للنبى ﷺ و أما غيرها فيحمل على أنها شربت عقيب اكل الفارة و يحتمل غير ذلك فكان مكروها و كراهة سؤر الهرة مروى عن ابن عمر و سعيد بن المسيب و الحسن و ابن سيرين و عطاء و مجاهد و يحيى بن سعيد و ابن ابى ليلى رضى الله تعالى عنهم (ثم قيل كراهته لحرمة اللحم) قائله الامام ابو جعفر الطحاوى أى كون كراهة سؤر الهرة لأجل أن لحمها حرام لأنها عدت من السباع (و قيل لعدم تحاميها النجاسة) قائله الكرخى رحمه الله تعالى يعنى كراهة سؤرها لأجل عدم احترازها عن النجاسة لأنها تأكل الفأرة و الجيفة و فمها لا يخلو عن النجاسة عادة (و هذا يشير إلى التنزه) أى ما قاله الكرخى يدل على أن سؤرها مكروه كراهة تنزيه و هو الاصح

و الاول إلى القرب من التحريم و لو اكلت الفارة ثم شربت على فورها الماء يتنجس إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها و الاستثناء على مذهب ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و يسقط اعتبار الصب للضرورة

و الاقرب إلى موافقة الحديث حيث قال فيه إنها ليست بنجس (و الاول) أى ما قاله الطحاوى (الى القرب من التحريم) و كلام المصنف أولا يدل على أن سؤرها مكروه كراهة تحريم حيث قال كراهته لحرمة لحمه و كلامه هذا يدل على أنه اقرب إلى التحريم و بينهما تناقض ظاهر و يمكن دفعه بان يقال إن الخديث الذى فيه إنها ليست بنجس يدل على الطهارة و قوله الهرة سبع يدل على النجاسة فدار امر سؤرها بين الشيئين فالكرخى قال كراهة تنزيه اخذا بالحديث الاول و لم يقل بالطهارة مطلقا من غير كراهة لعدم تحاميها النجاسة و الطحاوى اخذ بالثانى و لم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة الحديث الاول إياه و اشار بهذا إلى أن الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه الصلوة و السلام عن اكل كل ذى ناب من السباع فان قلت كيف تقول الحرمة الاصلية باقية مع قوله عليه الصلوة و السلام إنها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لأن لها حق الشرب من الاوانى و لهذا قال إنها من الطوافين و الطوافات و هم الخدم و المماليك و من يخدم لأهل البيت كما ذكرناه و قد سقط الحجاب فى حقهم للضرورة و مع قيام الحرمة الاصلية (و لو اكلت الفارة) أى لو اكلت الهرة الفارة (ثم شربت على فورها الماء) يعنى قبل أن تسكن قال الجوهرى يقال اتيت فلانا من فورى أى قبل ان اسكن و فى بعض النسخ على فوره أى على فور الاكل أى عقبه من غير تراخ (يتنجس) أى الماء بالاجماع و فى المجتبى و كذا لو شرب الخمر ثم شرب الماء على الفور يتنجس الماء بالاجماع (إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها و الاستثناء) أى فى قوله يتنجس إلا إذا مكثت الخ (على مذهب ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى) لأن عند محمد و زفر و الشافعى رحمهم الله تعالى لا تجوز ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فمها و فم السكران عندهم و لو شربت الماء أو شربه السكران يطهر حينئذ فمه و قيد المصنف للمكث بالساعة و فى المفيد ساعة أو ساعتين قال المرغينانى هو الصحيح (و يسقط اعتبار الصب للضرورة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابى يوسف لأن من مذهبه الصب شرط يعنى صب الماء فى الأبدان و تقرير الجواب نعم الصب شرط عنده و لكنه اسقط ههنا للضرورة و فى المفيد ابو يوسف رحمه الله تعالى

و سؤر الدجاجة المخلاة مكروه لأنها تخالط النجاسة و لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة و كذا سؤر سباع الطير

لم يقل بطهارة فمها إذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب فى الأبدان (و سؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة بالخاء المعجمة و هى السائبة الدائرة فى عذرات الناس و قيل بالجيم و هى التى تأكل الجلة بفتح الجيم و قال الجوهرى هى النعم و قال ايضا هى الجلالة التى تأكل العذرة و فى ذلك نظر فمن يقول مجلاة بالجيم لأنه إن كان من جل البقرة يجل أى التقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جال للذكر و جالة للانثى و المجلاة من باب جلى يجلى تجلية و يستوى الفاعل و المفعول فيه و فى التقدير مختلف و لكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعى ذلك و أما المخلاة بالخاء فهى من خلى يخلى تخلية و معناه صحيح في هذا الباب (لأنها تخالط النجاسة) أى لأن المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها لأن منقارها لا يخلو عن قذر و لكن لو توضأ به جاز لأنه يتيقن بطهارة منقارها و يشك فى نجاستها و الشك لا يعارض اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال (و لو كانت محبوسة) أى و لو كانت الدجاجة محبوسة للتسمين و يكون اكلها و شربها خارج البيت اشار إليه بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة) أى عن مخالطة النجاسة و إن كانت محبوسة فى بيت أو فى قفص فانها تجول فى عذرات نفسها فلا يؤمن عن مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها و هذا الذى ذكره المصنف هو الذى ذكره الامام الحاكم عبدالرحمن و فى مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة و لا من حيث الاعتبار لأنها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها و هى فى عذرات نفسها لا تجول (١) و كذا سؤر الابل الجلالة و البقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم (و كذا سؤر سباع الطير) هذا عطف على قوله و سؤر الدجاجة المخلاة فيكون داخلا فى حكم الكراهة و سباع الطير كالصقر و البازى و الشاهين و العقاب و كل ما لا يؤكل لحمه من الطيور و هذا الذى ذكره استحسان و القياس ينجسه كسباع البهائم و الجامع حرمة اللحم وجه الاستحسان ما ذكره فى المبسوط و المحيط لأنها تشرب بمنقارها و هو عظم جاف بخلاف البهائم فانها تشرب بلسانها و هو رطب بلعابها و لأن فى سباع الطير ضرورة و عموم بلوى فانها تنقض من علو و هوى و لا يمكن صون الاوانى عنها لا سيما فى البرارى و الصحارى فاشبهت الفارة و الحية و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أن ما يقع على الجيف منها

(١) كذا فى فتح القدير و الكفاية (١/٩٨) و البحر الرائق (١/١٣٢).

لأنها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنها إذا كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة و استحسن المشايخ رحمهم الله تعالى هذه الرواية و سؤر ما يسكن البيوت كالحية و الفارة مكروه لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة و التنبيه على العلة فى الهرة

فسؤره نجس لأن منقاره لا يخلو عن نجاسة فى العادة و البازى و الصقر و نحوهما إذا كانت تأكل اللحم المذكى لا يكره ذكره فى المحيط (١) (لأنها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة) أى لأن سباع الطير تأكل الجيف و الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة فيكون سؤرها مكروها و يأتى فيها تقسيم المخلاة كما ذكرنا (و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنها) أى أن سباع الطير (اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة) و فى المحيط و كأن ابا يوسف رحمه الله تعالى اعتبر الكراهة لتوهم ايصال النجاسة إلى منقارها لا لوصول لعابها إلى الماء و قال إذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضؤ بسؤرها (و استحسن المشايخ رحمهم الله تعالى هذه الرواية) أى الرواية المذكورة عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وافتوا بها (و سؤر ما يسكن البيوت كالحية و الفارة مكروه لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر) أى سؤر ما يسكن فى البيوت (إلا أنه) أى إلا أن الشأن (سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة) لأن سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة (و التنبيه على العلة فى الهرة) قال الاكمل (٢) قيل معناه و بقى التنبيه على العلة التى كانت فى الهرة قلت قائله الصغناقى و تمام كلامه يعنى أن النبى ﷺ علل لسقوط النجاسة فى سؤر الهرة بعلة الطواف بقوله إنها من الطوافين و الطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى ذلك التعليل أن يوجد الحكم المرتب على تلك العلة أينما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة و هى الطواف فى سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا و هو سقوط النجاسة فى سؤر سواكن البيوت كما فى الهرة و قال الاكمل ايضا قيل هو جواب سؤال قلت قائله الاترازى فانه قال هذا جواب سؤال مقدر و هو أن يقال كيف عللتم لسقوط نجاسة سؤر سائر سواكن البيوت بعلة الطواف فمن اين تنبهتم بهذه العلة و هل لها اثر شرعا حتى يعتبر فاجاب عنه و قال التنبيه على علة سقوط النجاسة فى سؤر سائر سواكن البيوت حاصل فى الهرة لأن النبى ﷺ نبهنا عليها و علل بها فى

---

(١) كذا فى البحر (١/١٣٢). (٢) فى العناية مع فتح القدير (١/٩٩).

و سؤر الحمار و البغل مشكوك فيه قيل الشك

الهرة و قال الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين و الطوافات عليكم و اشار بتعليله إلى قول الله عزوجل ليس عليكم و لا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض فسقط الاستئذان بعلة الطواف دفعا للحرج وسقطت النجاسة فى سؤر الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج ايضا قلت كل منهم إطال الكلام من غير حصول المرام فاقول قوله و التنبيه مبتدأ وخبره متعلق قوله فى الهرة و التقدير و التنبيه على علة كراهة سؤر سواكن البيوت هى المذكورة في حكم الهرة و هى علة الطواف التى اسقطت النجاسة فيها فكما أن الطواف علة فى حكم سؤر الهرة فكذلك فى سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سؤر الهرة حتى يتنبه المستدل في علة سؤر سواكن البيوت فافهم (و سؤر الحمار و البغل مشكوك فيه) و به قال احمد رحمه الله تعالى في رواية و قال الشافعي رحمه الله تعالى طاهر و طهور و في المغنى (١) لابن قدامة النوع الثانى ما اختلف فيه و هو سائر سباع البهائم إلا السنور و ما دونها فى الخلقة و كذلك جوارح الطير و الحمار الاهلى و البغل فعن احمد أن سؤرها نجس إذا لم يجد غيره تيمم و تركه و روى عن ابن عمر أنه كره سؤر الحمار و هو قول الحسن و ابن سيرين و الشعبى و الاوزاعى و حماد و اسحاق و عن احمد إذا لم يجد غير سؤر البغل و الحمار يتيمم معه ثم قال و الصحيح عندى طهارة البغل و الحمار لأن النبى ﷺ كان يركبها و تركب في زمنه و فى عصر الصحابة فلو كان نجسا لبين النبى ﷺ ذلك و قوله عليه الصلوة و السلام إنها رجس اراد أنها محرمة كقوله تعالى فى الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام إنها رجس و فى المبسوط و كان ابو الطاهر الدباس ينكر هذا و يقول لا يجوز أن يكون شى من حكم الشرع مشكوكا فيه و لكن معناه محتاط فيه فلا يجوز أن يتوضأ به فى حالة الاختيار و إذا لم يجد غيره يجمع بينه و بين التيمم احتياطا قلت المشائخ رحمهم الله تعالى قالوا بالشك لتعارض الأدلة فى طهارته و عدم طهارته لا أن المعنى أن يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا للجهل بحكم الشرع و فى شرح القدورى القول بالوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم و غاية الورع (و قيل (٢) الشك فى طهارته (٣)) فلو وقع فى الماء القليل يفسده و قال قاضى خان و لو اصاب الثوب أو البدن لا يفسده و روى الكرخي عن

(١) المغنى لابن قدامة (١/٤٢). (٢) و قيل هكذا بواو العطف فى البناية المخطوطة و المطبوعة الموجودة عندنا لكنه بدون الواو فى جميع نسخ الهداية المطبوعة المصرية و الهندية و الباكستانية المحصلة عندنا. (٣) راجع لهذا المبحث البحر الرائق (١/١٣٣) و السعاية (١/٤٦٦).

فى طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء و قيل الشك فى طهوريته لأنه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه و كذا لبنه طاهر و لا يؤكل (١)

ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن سؤر الحمار نجس إلا أنه سقط فى حق الآدمى للحرج و من المشايخ رحمهم الله تعالى من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الأتان لأن الحمار ينجس فمه بشمه البول و فى البدائع هذا موهوم فلا ينجس و قال قاضى خان و الأصح أنه لا فرق بينهما و قال السروجى الأجود أن يكون قيل بغير واو لأنه اول القولين فلا عطف و كذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد فى العطف و كيف ينفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعى الاجودية (لأنه) أى لأن سؤر الحمار و البغل (و لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء) لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لأن لعاب ما لا يؤكل لحمه موجود فيه كلبن الأتان و قال الزبرى الشك فى حكم الطهارة به و فى حق الشرب وغيره طاهر و كذا لو شرب الحمار من لبن أو عصير (و قيل الشك فى طهوريته) أى فى كونه مطهرا لغيره (لأنه) أى لأن الذى يريد الوضوء (لو وجد الماء) المطلق (لا يجب عليه غسل رأسه) يعنى بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار وجد ماء مطلقا لا يجب عليه غسل رأسه فلو كان الشك فى طهارته لوجب و إنما عين الرأس دون غيره من الاعضاء لأن غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة و حكما فان قلت هذا غير لازم لأن الرأس قبل المسح عليه بالماء المشكوك فى طهارته كان طاهرا فلا يتنجس باشلك قلت مراده بعد ما توضأ به فان الحدث قد حل بالرأس فاذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك فى كونه طاهرا و على تقدير كونه نجسا يتنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل رأسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل على أن الشك فى طهوريته لا فى طهارته (و كذا لبنه طاهر) قال السروجى كان ينبغي أن يقول و كذا لبنها لأن اللبن من الأتان دون الحمار قلت الحمار يتناول الذكر و الانثى و يقال للانثى خاصة حمارة و قيل هذا ليس بظاهر الرواية و ظاهر الرواية أنه نجس والذى ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله تعالى وفى المحيط لبنه نجس فى ظاهر الرواية واعتبر التمرتاشى و البزدوى فيه الكثير الفاحش هو الصحيح و عن شمس الائمة أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالاجماع و فى فتاوى قاضى خان فى طهارته روايتان (و لا يؤكل) أى اللبن قال

(١)قوله و لا يؤكل ليس فيما عندنا من نسخ الهداية المصرية و الهندية و الباكستانية.

و عرقه لا يمنع جواز الصلاة و إن فحش فكذا سؤره و هو الاصح و يروى نص عن محمد رحمه الله تعالى على طهارته و سبب الشك تعارض الأدلة في اباحته و حرمته

السروجي و الاحسن أن يقول و لا يشرب قلت اللبن يؤكل و يشرب و إنما اختار لفظ الأكل لأنه إذا كان حراما فالشرب بطريق الاولى و الأكل في الألبان اكثر من الشرب عادة ثم الطهارة على قول محمد لا تسلتزم جواز الأكل كالتراب و نحوه (و عرقه) اى عرق الحمار طاهر (لا يمنع جواز الصلاة و إن فحش) هذا احدى الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و فى اخرى نجس مخفف و في اخرى مغلظ و قال القدورى إن عرق الحمار طاهر فى الرواية المشهورة كذا فى المحيط و فى المنتقى عن محمد لبن الأتان كلعابها و عرقها يفسد الماء دون الثوب و فى المغنى (١) لابن قدامة كل حيوان حكم جلده و شعره و عرقه و دمعه و لعابه حكم سؤره فى الطهارة و النجاسة (فكذا سؤره) أي فكذا سؤره طاهر لأن العرق يتولد منه و كذا لبنه فاذا كانا طاهرين فالسؤر كذلك (و هو الاصح) أى القول بأن الشك فى طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك فى طهوريته على الاصح كان بقاؤه على الطهارة بلا شك (و يروى نص عن محمد رحمه الله تعالى على طهارته) أى على طهارة سؤره و قال الاترازى أى على طهارة عرقه و الاول اوجه لأن الذى نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء الآن و إن كان العرق كالسؤر و قال الصغناقى و هو ما روى عن محمد أنه قال اربع لو غمس فيهن الثوب لم ينجس و هو سؤر الحمار و الماء المستعمل و لبن الأتان و بول ما اكل لحمه كذا فى المبسوط لشيخ الاسلام و ذكر قاضى خان وغيره في شرح الجامع الصغير قال محمد ثلاث لو غمس الثوب فيه يجوز الصلاة معه الماء المستعمل و سؤر الحمار و بول ما يؤكل لحمه قلت كان ينبغى أن يقال ثلاثة لو غمس الثوب فيها لأن الماء و السؤر و البول كل منها مذكر فيجب التاء فيها و لا يعود الضمير إليها مفردا مذكرا و كذا الكلام فى قوله أربع (و سبب الشك تعارض الأدلة فى اباحته و حرمته) لم يتعرض احد من الشراح إلى بيان عود الضمير فى اباحته و حرمته وبيانه فان قلت يرجع إلى السؤر كما هو الظاهر فالأدلة لم تتعارض فيه و إنما تعارضها فى لحم الحمار و إن قلت إلى الحم فهو غير مذكور فاقول إنه يرجع إلى الحمار لأن الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض الأدلة فى اباحة لحم الحمار و حرمته و اراد بالأدلة الأخبار و الآثار واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه فمنهم من قال

(١) المغنى (١/٤٥).

أو اختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى نجاسته و طهارته

سبب الشك فى سؤر الحمار هو تعارض الأدلة الواردة فى الاحاديث و منهم من قال لاختلاف الصحابة فى طهارته فالقسم الاول الاحاديث الواردة أما الحرمة ففى الصحيحين (١) عن جابر رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر و اذن فى لحوم الخيل و عن على رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر و عن اكل الحمر الانسية اخرجه البخارى (٢) و عن خالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ نهى عن لحوم الخيل و البغال و الحمر اخرجه ابو داود (٣) و النسائى أما الا باحة ففى سنن ابى داود (٤) من حديث غالب بن ابجر رضى الله تعالى عنه قال اصابتنا سنة فلم يكن فى مالى شىء اطعم اهلى إلا شىء من حمر و قد كان النبى ﷺ حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبى ﷺ فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة و لم يكن فى مالى ما اطعم اهلى إلا سمان حمر و إنك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القربة و اشار إلى القسم الثانى بقوله (أو اختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى نجاسته و طهارته) أى فى نجاسة سؤر الحمار و طهارته و عطف اختلاف الصحابة على تعارض الأدلة يوهم أن اختلاف الصحابة غير الأدلة و ليس كذلك فان اقوال الصحابة من جملة الأدلة واختلافهم فى سؤره هو ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول الحمار يعلف القت و التبن فسؤره طاهر و روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول إنه رجس فتعارض القولان فصار سؤر الحمار مشكوكا فيه لأن التوفيق عند تعارض الأدلة واجب و التعارض تقابل الدليلين و المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة و ذلك أن موجب احد الدليلين الحل و الآخر الحرمة أو غير ذلك و لما كان الامر فى سؤر الحمار وقع كذلك اوقع الشك فقلنا إنه لا يطهر النجس و لا ينجس الطاهر فان قلت ينبغى أن يرجح دليل الحرمة قلت الاصل فى التعارض الجمع و قد امكن كما قلنا كذا قاله تاج الشريعة و قال شيخ الاسلام فى مبسوطه هذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا اشكال لأنه اجتمع المحرم و المبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى و الآخر أنه

(١)البخارى فى المغازى (٢/٦٠٦) و مسلم فى الصيد و الذبائح (٢/١٥٠) و اخرجه ابو داود و النسائى و ابن ماجة ايضا. (٢)البخارى (٢/٦٠٦) باب غزوة خيبر. (٣)ابو داود باب ما جاء فى اكل السباع (٢/١٧٧) و النسائى تحريم اكل لحوم الخيل (٢/١٩٨). (٤)ابو داود باب فى اكل لحوم الحمر الاهلية (٢/١٧٧).

....

ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال و لعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال و قال الاكمل و فيه نظر لأنه يستلزم نجاسة لبنه و قد تقدم من قول المصنف انه طاهر و الجواب بالالتزام فانه فى ظاهر الرواية نجس كما تقدم قلت ما تعرض شيخ الاسلام إلى لبنه حتى يستلزم ما يقوله نجاسته فالنظر ضعيف فلذلك اجاب بالالتزام و الجواب الواضح عما قاله شيخ الاسلام أن الاصل فى التعارض الجمع إلا أن لا يمكن و لم يمكن فى اللحم للتضاد و فى السؤر ممكن بأن يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة ووجب التيمم عملا بدليل النجاسة فان قلت المرجح (١) هنا المحرم قلت يقوى المبيح بقوله تعالى و ما جعل عليكم فى الدين من حرج (٢) و لأن المحرم لا يرجح عند تعارض الحاجة و الضرورة كما فى الهرة فان قلت لا يصير الماء مشكوكا بتعارض الخبرين كما فى مسألة خبر العدلين احدهما اخبر بطهارة الماء و الآخر بنجاسته قلت لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته لو استقصى فى ذلك و قال اخذته من البئر و سددت فم الماء و لم يخالطه شيء اصلا رجحنا خبره لتأيده بالاصل و إن كان بنى خبره على الاستصحاب رجحنا خبر النجاسة لأنه اخبر عن محسوس مشاهد فأما فى سؤر الحمار فالتعارض قائم لأن لحمه نجس و عرقه طاهر و البلوى فيه من وجه دون وجه فلا يمكن إلحاقه باحدهما فوجب المصير إلى ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس و لا ينجس به طاهر فان قلت عرف الماء طاهرا فوجب أن يبقى كذلك فان اليقين لا يزول باشلك قلت وجب أن يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لأن الماء إذا اصابه شيء يوصف بصفة يتصف بصفة ذلك الشيء و الاصح فى التمسك أن دليل الشك هو التردد فى الضرورة فان الحمار يربط فى الدور و الأفنية و يشرب من الأوانى و للضرورة اثر فى اسقاط النجاسة كما فى الهرة و الفارة إلا أن الضرورة دون الضرورة فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الحمار و لو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما فى الكلب و السباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال و لو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة و الطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير إلى الاصل و الاصل ههنا شيئان الطهارة فى جانب الماء و النجاسة فى جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا و ليس احدهما

(١) و قد فصل هذا المبحث فى البحر الرائق (١/١٣٣) و السعاية (١/٤٦٧). (٢) الحج.

و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه نجس ترجيحا للحرمة و النجاسة

باولى من الآخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال فى لحمه و لا لاختلاف الصحابة فى سؤره و بهذا التقرير يندفع كثير من الأسئلة و قال الاكمل (١) و ههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها و بناها على كون النجاسة أما قبل الذبح أو بعده ثم بعد التطويل قال فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لى والله اعلم قلت لا دخل فى الذبح و تفصيله ههنا و الكلام فى حكم السؤر و هو لا يتصور بعد الذبح و الاصل فى هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان ماكول كان طاهرا فسؤره طاهر و إن كان من حيوان غير ماكول كان نجسا فسؤره نجس إلا أنه خولف فيه فى سؤر الحمار مع كونه غير ماكول و سؤره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيه (و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه نجس) أى روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن سؤر الحمار نجس رواه الكرخى رحمه الله تعالى عنه و قد ذكرناه مرة (ترجيحا للحرمة و النجاسة) قوله ترجيحا نصب على المصدرية تقديره رجح ابو حنيفة رحمه الله تعالى ترجيحا و يجوز أن يكون حالا أى حكم ابو حنيفة رحمه الله تعالى بنجاسة سؤر الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الأدلة و للنجاسة لاختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم و يجوز أن يكون المعنى ترجيحا للحرمة لأن المحرم مرجح للنجاسة لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل و فيه نظر لأن الطهارة لا تمنع بالحرمة و كم من طاهر حرام و قال الاكمل ايضا فى هذا الموضع واستشكل بما إذا اخبر عدل بحل طعام و آخر بحرمته فانه يترجح خبر الحل كما إذا اخبر عدل بطهارة الماء و آخر بنجاسته ترجح الطهارة قلت ههنا اشكالان احدهما لحافظ الدين ذكره فى الكافى عند قوله و النجاسة و الآخر لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة و الجواب عن الاول أن تعارض الخبرين فى الطعام يوجب التهاتر و العمل بالاصل و هو الحل و لا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل عن غير دليل و أما تعارض أدلة الشرع فى حل الطعام و حرمته فيوجب الترجيح بدليل و هو تقليل النسخ الذى هو خلاف الاصل و الجواب عن الثانى أن تعارض الخبرين فى الماء يوجب التهاتر و العمل بالاصل لوقوع الشك فى اختلاط النجاسة و الاصل عدمه فبقى الماء على اصله و هو الطهارة و أما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين و قد

---

(١) أى فى العناية (١/١٠١).

و البغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما و يتيمم و يجوز أيهما قدم و قال زفر رحمه الله تعالى لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق

ترجح الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا و هى مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل (١) (و البغل من نسل الحمار) هذا جواب عما يقال قد بينت سؤر الحمار و حكمه و ما فيه من الامور المذكورة و ما حكم البغل و حكم سؤره فى ذلك مع انك قلت و سؤر الحمار و البغل مشكوك فيه فاجاب بقوله و البغل من نسل الحمار (فيكون بمنزلته) أى بمنزلة الحمار فى احكامه و قال السروجى فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار و الفرس فعلى قول ابى حنيفة لا يحتاج إلى جعله من نسل الحمار بل من نسل أيهما كان يحرم و أما على قولهما فمشكل فان المنظور إليه الام فان كانت الام ماكولة اللحم حل اكل ما تولد منهما و إن كان الاب غير ماكول اللحم و يدل عليه أن الذئب إذا نزا على شاة فولدت ذئبا حل اكله و يجزىء فى الاضحية ذكره صاحب الكتاب فى الاضحية قلت فى قوله فان البغل متولد بين الحمار و الفرس نظر لأن البغل قد يتولد بين الحمار و البقرة فالنظر فى هذا الباب إلى جانب الام فان كان البغل يتولد من الحمار و البقرة فانه يؤكل بلا خلاف و إن كان متولدا بين الحمار و الفرس فيجرى فيه الخلاف (فان لم يجد غيرهما) هذا تفريع على ما قبله فلذلك ذكر بالفاء أى فان لم يجد غير سؤر الحمار و سؤر البغل (يتوضأ بهما) أى بسؤر الحمار و سؤر البغل و ينبغى أن يقول فان لم يجد غيره أى غير سؤر الحمار أو البغل توضأ به (و يتيمم و يجوز أيهما) أى أىّ الاثنين اعنى التوضؤ بالسؤر و التيمم (قدم) و كلمة أى ههنا شرطية كما فى قوله تعالى أيما الأجلين قضيت (٢) (و قال زفر رحمه الله تعالى لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء) فيجب أن يؤخر التيمم و به قال احمد فى رواية (لأنه) أى لأن سؤر الحمار و البغل (ماء واجب الاستعمال) قال ابن تيمية وافقنا زفر عليه و وجهه أن التيمم يجوز عند عدم الماء واجب الاستعمال و هذا ماء وجب استعماله بالاجماع فصار كالماء المطلق به و هو معنى قوله (فاشبه الماء المطلق) هذا نتيجة قوله ماء واجب الاستعمال فاذا كان واجب الاستعمال اشبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى أنه إذا تيمم و لم يتوضأ به لا يجوز فان قلت هل الجمع بينهما واجب أم لا قلت قال قاضى خان فى كتاب الصلاة رجل لم يجد إلا سؤر

(١) كذا فى العناية (١٠٢/١) مع فتح القدير. (٢) القصص.

و لنا أن المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب و سؤر الفرس طاهر عندهما لأن لحمه ماكول

الحمار فانه يتوضأ به و الافضل أن يتيمم معه فان تيمم و لم يتوضأ به لا يجوز و قال و هذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما ووجه الجمع بينهما أنه مشكوك فى طهوريته على الصحيح فلا بد من التيمم لاحتمال أنه لا يرفع الحدث وحده (و لنا أن المطهر احدهما) أى احد سور الحمار و التيمم (فيفيد الجمع دون الترتيب) الضمير فى فيفيد يرجع إلى قوله المطهر احدهما و قوله الجمع منصوب به قال الاكمل الضمير فى فيفيد راجع إلى قوله يتوضأ بهما و يتيمم قلت كان ينبغى على قوله أن يقول فيفيدان الجمع لأن المذكور اثنان سؤر الحمار و التيمم و هذا على تقدير أن يكون قوله الجمع منصوبا و أما إذا قرىء مرفوعا بأن يكون فاعل فيفيد فلا حاجة إلى هذا التكلف بل الاولى الرفع لأن المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار و التيمم و الترتيب غير مفيد لأن الماء إن كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تاخر و إن لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم أو تاخر ووجود هذا الماء و عدمه سواء و إنما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا و فى النهاية المراد بالجمع أن لا تخلو صلاة واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر و صلى ثم احدث و تيمم و صلى تلك الصلاة جاز لانه جمعهما فى صلاة واحدة فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلاة بغير طهارة فى احدى المرتين لا محالة و هو مستلزم الكفر لتأديته إلى الاستخفاف بالدين فينبغى أن لا يجوز و يجب الجمع فى اداء واحد قلت الاستخفاف إذا كان ادى بغير طهارة بيقين فأما إذا كان اداءه بطهارة من وجه فلا استخفاف لأنه عمل بالشرع من وجه و ههنا كذلك لأن كل واحد من السؤر و التراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفى بعد الفصد و الحجامة لا تجوز صلاته و لا يكون كافرا لمكان الاختلاف و هذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول و فى جامع المحبوبى عن النصير فى رجل لم يجد إلا سؤر حمار يهريق ذلك حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم واختار الصفار ذلك و عن محمد فى النوادر توضأ بسؤر الحمار و تيمم ثم اصاب ماء نظيفا و لم يتوضأ به حتى ذهب الماء و معه سؤر الحمار اعاد التيمم دون الوضوء لأنه إن كان مطهرا فقد توضأ به و إن كان نجسا فليس عليه الوضوء فى المرة الاولى و لا فى المرة الثانية (١) (و سؤر الفرس طاهر عندهما) أى عند ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (لأن لحمه ماكول) عندهما وذكر فى الاصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف و

(١) كذا فى البحر الرائق (١/١٣٥) و الكفاية على الهداية (١/١٠٣).

و كذا عنده في الصحيح لأن الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد إلا نبيذ التمر

في المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية (و كذا عنده فى الصحيح) أى و كقولهما طاهر عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى المروى الصحيح عنه و هو رواية كتاب الصلاة و فى المحيط و في سؤر الفرس عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى اربع روايات روى البلخي عنه احب إليّ أن يتوضأ بغيره و روى الحسن عنه أنه مكروه كلحمه و روى انه مشكوك كسؤر الحمار و فى رواية طاهر كقولهما (لأن الكراهة) أى كراهة لحمه (لاظهار شرفه) لأنه يرهب به عدوالله فيقع به اعزاز الدين و اعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي و لهذا اختص من بين الحيوانات بافراز السهم كالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي (فان لم يجد إلا نبيذ التمر) أى فان لم يجد من يريد الصلاة و هو محدث إلا نبيذ التمر وجه المناسبة في ذكر هذه المسئلة ههنا هو أن له شبها خاصا بسؤر البغل و الحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطا كما يجيء عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفاء فان فيه بيان الجمع بين التيمم و السؤر و هذا احسن من ذكره بالواو لأنه لمجرد العطف بخلاف الفاء فانه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعه (١) ثم إن النبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشيء إذا طرحته و هو الماء الذى ينبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها إلى الماء و فى النهاية لابن الاثير النبيذ ما يعمل من الأشربة من التمر و الزبيب و العسل و الحنطة و الشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر و العنب إذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول إلى فعيل و انتبذته إذا اتخذته نبيذا و سواء كان مسكرا أو غير مسكر فانه يقال له نبيذ و يقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر (٢) و قال ابن فارس في المجمل نبذت الشيء انبذته إذا القيته من يدك و نبيذ التمر تمر يلقى في الآنية و يصب عليه الماء قلت هو من باب فعل يفعل بالفتح فى الماضى و الكسر فى المضارع كضرب يضرب و كذا ذكره صاحب الدستور و قال ابن سيده النبذ طرحك الشيء و كل طرح نبذ النبيذ الشيء المطروح و النبيذ ما نبذته من عصير و نحوه و قد نبذ و انتبذ و نبذ و فى الصحاح العامة تقول انبذت و كذا ذكره فى كتاب الشرح لابن درستويه و ذكر اللحيانى فى نوادره و من حمض الحامض انبذت لغة قليلة لكنها و ذكره ايضا ثعلب فى كتاب فعلت وافعلت و فى الجامع للقزاز اكثر الناس يقولون نبذت النبيذ بغير الف و حكى الفراء عن الرواسى انبذت النبيذ قال و لم اسمعها انا من العرب و فى العباب انبذت النبيذ لغة عامية و نبذت الشيء تنبيذا شدد للمبالغة (٣)

(١)راجع لتفصيل معانى الفاء مغنى اللبيب لابن هشام (١٦١/١) و ما بعده. (٢)انتهى ما فى النهاية (٧/٥) و كذا فى لسان العرب (٥١١/٣). (٣)كذا فى عمدة القارى (١٧٨/٣).

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به و لا يتيمم

(قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به) أى بنبيذ التمر (و لا يتيمم) لتعيين نبيذ التمر و قال ابوبكر الرازى فى كتابه احكام القرآن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيه ثلاث روايات و هذه هى المشهورة قال قاضى خان و هو قول زفر رحمه الله تعالى قال السرخسى و قاضى خان و ذكر فى كتاب الصلاة ان يتيمم معه احب إلىّ و روى عنه الجمع بينهما كسؤر الحمار و به قال محمد رحمه الله تعالى و روى عنه نوح بن ابى مريم و اسد بن عمرو و الحسن أنه يتيمم و لا يتوضأ قال قاضى خان هو الصحيح و هو قوله الاخير و قد رجع إليه و به قال ابو يوسف و مالك و الشافعى و احمد وغيرهم رحمهم الله تعالى من العلماء و هو اختيار الطحاوى و روى الحسن و المعلى عن أبى يوسف الجمع بينهما وذكره قاضى خان ولو وجد نبيذ التمر و الماء المشكوك فيه و التراب يتوضأ بالنبيذ لا غير و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى يجمع بين المشكوك و التيمم و عند محمد يجمع بين الثلاث و لو ترك واحدا منها لا يجوز ذكر ذلك المرغينانى و الاسبيجابى و التقديم و التاخير فى ذلك سواء و حكى عن ابى طاهر الدباس رحمه الله تعالى أنه قال إنما اختلف أجوبة ابى حنيفة رحمه الله تعالى لاختلاف الأسئلة فانه سئل عن التوضؤ به إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم و لا يتوضأ و سئل عنه ايضا إذا كان الماء و الحلاوة سواء و لم يغلب احدهما على الآخر قال يجمع بينهما و قال الصغناقى و على هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر و سائر الأنبذة و سئل عنه ايضا إذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به و لا يتيمم و ذكر القدورى فى شرحه عن اصحابنا التوضؤ بنبيذ التمر لا يجوز إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء و لو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء قلت و بقول ابى حنيفة رحمه الله تعالى قال عكرمة و الاوزاعى و حميد بن حبيب و الحسن بن حيى و اسحاق فانهم ذهبوا إلى جواز التوضؤ بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق و قال ابن قدامة فى المغنى (١) و روى عن على رضى الله تعالى عنه أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر و به قال الحسن و فى الحلية النبيذ نجس عندنا و فى شرح الوجيز الجمادات كلها على الطهارة إلا الخمر و النبيذ و المسكر و الحيوانات كلها على الطهارة إلا الكلب و الخنزير

(١)اقول و فى المغنى (٩/١) و روى عن على رضى الله تعالى عنه و ليس بثابت عنه أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنبيذ ١٢ف.

لحديث ليلة الجن

و فروعهما (لحديث ليلة الجن) قال الصغناقى حديث الجن هو ما روى ابورافع و ابن المعتمر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معى من لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فحمله رسول الله ﷺ مع نفسه و قال عبدالله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه خرجنا من مكة فخط رسول الله ﷺ حولى خطا و قال لا تخرج عن هذا الخط فانك إن خرجت لم تلقنى إلى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن إلى الايمان و يقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر و قال لى هل معك ماء اتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ التمر فى اداوة فقال رسول الله ﷺ تمرة طيبة و ماء طهور و اخذه و توضأ و صلى الفجر و ذكر صاحب الدراية فى شرحه بعينه و كذا ذكره الاكمل فى شرحه و قال تاج الشريعة فى شرحه حديث ليلة الجن هو ما روى عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال ذات ليلة إنى امرت أن اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعنى قالها ثلاثا و اطرقوا إلا انا قال فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة فى شعب الحجون خط لى خطا و قال لى لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القرآن و سمعت لغة شديدة حتى خفت على رسول الله ﷺ و غشيته اسودة كثيرة حالت بينى و بينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بثياب بيض فقال رسول الله ﷺ هل رأيت شيئا قلت نعم رجالا سودا فقال عليه الصلوة و السلام أولئك جن نصيبين و كانوا اثنى عشر الفا ثم قال امعك ماء فقلت لا إلا نبيذا فى اداوة فقال عليه الصلوة و السلام تمرة طيبة و ماء طهور فتوضأ به و قال صاحب البدائع حديث ليلة الجن ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال كنا اصحاب رسول الله ﷺ جلوسا فى بيت فدخل علينا رسول الله ﷺ فقال ليقم منكم من ليس فى قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت و فى رواية فلم يقم منا احد فاشار إلى بالقيام فقمت و دخلت البيت فتزودت باداوة من نبيذ فخرجت معه فخط لى خطا و قال إن خرجت من هذا لم ترنى إلى يوم القيامة فقمت قائما حتى انفجر الصبح فاذا انا برسول الله ﷺ و قد عرق جبينه كأنه حارب جنا فقال لى يا ابن مسعود هل معك ماء اتوضأ به قلت لا إلا نبيذ التمر فى اداوة فقال تمرة طيبة و ماء طهور فاخذ ذلك و توضأ به و صلى الفجر قلت روى حديث ابن مسعود هذا عن اربعة عشر (١) طريقا و ليس فيها ما يوافق ذكر هؤلاء لا متنا و لا اسنادا بلى روى ابن

(١) راجع لتحقيق هذا الحديث نصب الراية (١/١٣٩) و ما بعده و السعاية (١/٤٧٤) و ما بعده.

ماجة فى سننه (١) من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعانى عن عبدالله بن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليلة الجن معك ماء قال لا إلا نبيذا فى سطيحة فقال رسول الله ﷺ تمرة طيبة و ماء طهور صب على فصببت عليه فتوضأ به و اخرجه الطحاوى (٢) حدثنا ربيع المؤذن قال ثنا اسد قال ثنا ابن لهيعة قال ثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعانى عن ابن عباس أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهم خرج مع رسول الله ﷺ ليلة الجن فسأله رسول الله ﷺ أمعك يا ابن مسعود ماء قال معى نبيذ فى اداوتى فقال رسول الله ﷺ اصبب على فتوضأ به و قال شراب و طهور و رجاله ثقات غير أن عبدالله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره و ظاهر هذا اللفظ يقتضى أنه من مسند ابن عباس رضى الله تعالى عنه و لكن الطبرانى فى معجمه جعله من مسند ابن مسعود و كذا البزار فى مسنده و لفظهما بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما أنه وضأ النبى ﷺ ليلة الجن بنبيذ فتوضأ و قال ماء طهور قال البزار هذا حديث لا يثبت لأن ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت و بقى يقرأ من كتب غيره فصار فى احاديثه مناكير و رواه الدار قطنى (٣) فى سننه و قال تفرد به ابن لهيعة و هو ضعيف و رواه ابو داود (٤) حدثنا هناد و سليمان بن داود العتكى قالا حدثنا شريك عن ابى فزارة عن ابى زيد عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال له ليلة الجن ما ذا فى اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة و ماء طهور و قال ابو داود قال سليمان بن داود عن ابى زيد أو زيد قال كذا قال شريك و لم يذكر هناد ليلة الجن و اخرجه الترمذى (٥) من حديث ابى زيد مولى عمرو بن حريث عن عبدالله بن مسعود قال سألنى النبى ﷺ ما فى ادواتك فقلت نبيذ فقال تمرة طيبة و ماء طهور قال فتوضأ منه ووهم الشيخ علاء الدين فى عزوه هذا الحديث إلى النسائى ايضا فانه لم يخرجه و قد ضعفوا (٦) هذا الحديث بثلاث علل احدها جهالة ابى زيد و الثانى التردد فى ابى فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره و الثالث أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يكن مع النبى ﷺ ليلة الجن بيان الاول قال الترمذى ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان فى كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروى عن ابن مسعود رضى الله

(١)ابن ماجة باب الوضوء بالنبيذ (ص ٣٢). (٢)الطحاوى (١/٥٧). (٣)الدار قطنى ص ٧٦ ج ١. (٤)ابو داود باب الوضوء بالنبيذ (١/١٣). (٥)الترمذى باب الوضوء بالنبيذ (١/١٣). (٦)و قد بسط الزيلعى رحمه الله تعالى هذا البحث فى نصب الراية (١/١٣٨).

....

تعالى ليس يدرى من هو و لا يعرف ابوه و لا بلده و من كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب و السنة و الاجماع و القياس استحق مجانبة ما رواه و قال ابن ابى حاتم فى كتابه العلل سمعت ابا زرعة يقول حديث ابى فزارة فى الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح و ابو زيد مجهول و ذكر ابن عدى عن البخارى قال ابو زيد الذى روى حديث ابن مسعود فى الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبته عبدالله و لا يصح هذا الحديث عن النبى ﷺ و هو خلاف القرآن و بيان الثانى و هو التردد فى ابى فزارة فقيل هو راشد بن كيسان و هو ثقة اخرج له مسلم و قيل هما رجلان و إن هذا ليس براشد بن كيسان و إنما هو رجل مجهول و بيان الثالث و هو انكار كون ابن مسعود مع النبى ﷺ ليلة الجن و روى من حديث الشعبى (١) عن علقمة قال سألت ابن مسعود فقلت هل شهد منكم احد مع رسول الله ﷺ ليلة الجن قال لا و لكن كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه فى الأودية و الشعاب فقلنا استطير أو اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما اصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء قال فقلنا يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فقال اتانى داعى الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فارانا آثارهم و آثار نيرانهم و سألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى ايديكم اوفر ما يكون لحما و كل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله ﷺ فلا تسنجوا بهما فانهمام طعام اخوانكم و فى و كل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله ﷺ فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم و فى لفظ لمسلم قال لم اكن مع النبى ﷺ ليلة الجن و وددت انى كنت معه و فى لفظ و كانوا من جن الجزيرة و رواه ابو داود مختصرا لم يذكر القصة و لفظه عن علقمة قال قلت لعبدالله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه من كان منكم مع النبى ﷺ قال ما كان معه منا احد و رواه الترمذى بتمامه فى الجامع فى تفسير سورة الاحقاف و قال البيهقى فى دلائل النبوة و قد دلت الاحاديث الصحيحة على أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يكن مع النبى عليه الصلوة و السلام ليلة الجن و إنما كان معه حين انطلق به و بغيره يريهم آثارهم و آثارهم نيرانهم و الجواب عن العلة الاولى أن ابا بكر بن العربى ذكر فى شرحه للترمذى ابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسى الكوفى و ابو روق و بهذا يخرج عن حد الجهالة و لا يعرف إلا بكنيته فيجوز أن يكون الترمذى اراد به أنه مجهول الاسم و لا يضر ذلك

(١) حديث الشعبى رواه مسلم فى باب الجهر بالقراءة فى الصبح و القراءة على الجن (١/١٧٤).

....

فان جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم و إنما عرفوا بالكنى و عن العلة الثانية أن صاحب الامام قال إن ابا فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم مثل سفيان الثورى و شريك بن عبدالله و الجراح بن مليح الرواسي ووكيع و اسرائيل و قيس بن الربيع وزاد ابن العربى جعفر بن برقان و جرير بن حازم و على بن عائش فاين الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة و قال ابو احمد بن عدى ابو فزارة ثقة ثقة و قال ابن عبدالبر ابو فزارة مشهور ثقة عندهم و قال ابو حاتم صالح روى له مسلم و ابو داود و الترمذى و ابن ماجة فان قلت قيل هو غيره فهما رجلان و إن هذا ليس براشد بن كيسان و إنما هو رجل مجهول و ذكر البخارى أن ابا فزارة العبسي غير مسمي فجعلهما اثنين و قالوا ابو فزارة كان نباذا بالكوفة و روى هذا الحديث لينفق سلعته قلت روى هذا الحديث عن ابى فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخرجه ابو داود و الترمذى و رواه عنه الجراح كما اخرج ابن ماجة و رواه عنه اسرائيل كما اخرجه البيهقى و رواه عنه قيس بن الربيع كما اخرجه عبدالرزاق (١) فاين الجهالة بعد ذلك (٢) و قد جزم ابن عدى بانه راشد بن كيسان و حكى عن الدار قطني أنه قال ابو فزارة فى حديث النبيذ اسمه راشد بن كيسان و قولهم كان نباذا بالكوفة باطل و هم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروى هؤلاء الاعلام عن الخمار و فساده ظاهر لا يخفى على احد و عن الثالثة بأن اربعة عشر (٣) رجلا رووه عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه كما رواه ابو زيد عنه يصرح بها أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كان مع النبى ﷺ ليلته و له سبعة (٤) طرق يصرح فيها أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كان معه عليه

(١)و رواه عنه سفيان الثورى عند ابن ماجة و مسند الامام احمد ١٢-نصب الراية. (٢)إلا أن يراد جهالة الحال ١٢ ايضا. (٣)قال العلامة العينى رحمة الله تعالى فى عمدة القارى شرح البخارى (٣/ ١٨٠) باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ و لا بالمسكر روى هذا الحديث (أى الحديث المذكور المبحوث عنه) اربعة عشر رجلا عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كما رواه ابو زيد الاول ابو رافع عند الطحاوى و الحاكم. الثانى رباح ابو على عند الطبرانى فى الاوسط. الثالث عبدالله بن عمر عند ابى موسى الاصبهانى فى كتاب الصحابة. الرابع عمرو البكالى عند ابى احمد فى الكنى بسند صحيح. الخامس ابو عبيدة بن عبدالله السادس ابو الاحوص و حديثهما عند محمد بن عيسى المدائنى. السابع عبدالله بن مسلمة عند الحافظ ابى الحسن فى كتاب غرائب شعبة الثامن قابوس بن ظبيان عن ابيه عند ابن المظفر ايضا بسند لا بأس به. التاسع عبدالله بن عمرو بن غيلان الثقفى عند الاسماعيلى فى جمعه. العاشر عبدالله بن عباس عند ابن ماجة و الطحاوى. الحادى عشر ابو وائل عند الدار قطنى. الثانى عشر ابن عبدالله رواه ابو عبيدة الثالث عشر ابو عثمان عند ابى حفص بن الشاهين فى كتاب الناسخ و المنسوخ من طريق جيدة و عند الحاكم فى مستدركه. الرابع عشر ابو عثمان النهدى عند الدورقى فى مسنده بطريق لا بأس بها انتهى. (٤)سبعة طرق. و قد بين المحدث الزيلعى رحمه الله تعالى هذه الطرق بالتفصيل فى نصب الراية (١/ ١٤١) و ما بعده.

....

الصلوة و السلام الاول عن احمد فى مسنده (١) و الدار قطنى فى سننه من حديث على بن زيد عن ابى رافع عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال له ليلة الجن أمعك ماء قال لا قال أمعك نبيذ احسبه قال نعم فتوضأ به الثانى عن الدار قطنى من حديث ابى عبيدة و ابى الاحوص عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال مربى رسول الله ﷺ فقال خذ معك اداوة من ماء ثم انطلق و انا معه فذكر حديث ليلة الجن ثم قال فلما افرغت عليه من الإداوة إذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله اخطأت بالنبيذ فقال تمرة حلوة و ماء عذب الثالث عن الدار قطنى ايضا من حديث ابن غيلان الثقفى أنه سمع عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه يقول دعانى رسول الله ﷺ ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فاذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله ﷺ الرابع عنه ايضا من حديث ابى وائل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبى ﷺ ليلة الجن فاتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لى رسول الله ﷺ فى بعض الليل أمعك ماء يا ابن مسعود قلت لا والله يا رسول الله إلا اداوة فيها نبيذ فقال عليه الصلوة و السلام تمرة طيبة و ماء طهور فتوضأ به الخامس عن الطحاوى (٢) من حديث قابوس عن ابيه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال انطلق رسول الله ﷺ إلى البراز فخط خطا و ادخلنى فيه و قال لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جآء حتى السحر و جعلت اسمع الأصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت إلى الجن فقلت ما هذه الأصوات التى سمعت قال هى اصواتهم حين ودعونى و سلموا على قال الطحاوى ما علمنا لأهل الكوفة حديثا يثبت أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه كان مع النبى ﷺ ليلة الجن مما يقبل مثله إلا هذا السادس عن ابن عدى فى الكامل عن ابى زائد عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ أمعك ماء قلت لا إلا نبيذ فى اداوة قال تمرة طيبة و مآء طهور السابع عن ابى داود من حديث ابى زيد عن عبدالله بن مسعود و قد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما فى صحيح مسلم أنه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت التوفيق بينهما أنه لم يكن معه عليه الصلوة و السلام حين المخاطبة و إنما كان بعيدا عنه و قد قال بعضهم إن ليلة الجن كانت مرتين ففى اول مرة خرج إليهم و لم يكن مع النبى ﷺ ابن مسعود و لا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابى حاتم فى تفسيره فى اول سورة الجن من حديث

---

(١)مسند احمد (١/٤٥٥) و الدار قطنى (١/٧٧). (٢)قال فى حاشية نصب الراية (١/١٤٣) هذا الحديث ليس فى شرح الآثار ثم بين احوال السند و ذكر أن ابن كثير روى نحوه فى تفسير سورة الاحقاف.

فان النبى ﷺ توضأ به حين لم يجد الماء و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يتيمم و لا يتوضأ به و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و به قال الشافعى رحمه الله تعالى عملا بآية التيمم

ابى جريج قال قال عبدالعزيز بن عمر أما الجن الذين لقوه بنخلة فمن نينوى و أما الجن الذين لقوه بمكة فهم جن نصيبين قال القدورى فى شرح مختصر الكرخى و روى كونه يعنى ابن مسعود مع النبى ﷺ فى خبر اجمع العلماء على العمل به و هو أنه طلب منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين و روثة الحديث و قال ابن العربى صحبه فى البعض و استوقفه و بعد عنه عليه الصلوة والسلام ثم عاد إليه فصح أنه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج و روى ابن شاهين فى مسنده عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال كنت مع النبى ﷺ ليلة الجن و الاثبات (١) مقدم على النفى (فان النبى ﷺ توضأ به) أى بنبيذ التمر (حين لم يجد الماء) أى الماء المطلق (و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يتيمم و لا يتوضأ به) أى بالنبيذ (و هو) أى قول ابى يوسف رحمه الله تعالى (رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) و قد ذكرنا أنه روى عنه ثلاث روايات (و به) أى و بقول ابى يوسف رحمه الله تعالى (قال الشافعى رحمه الله تعالى) و مالك و احمد و الطحاوى رحمهم الله تعالى (عملا بآية التيمم) أى عمل ابو يوسف عملا بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء إلى التراب و نبيذ التمر ماء من

---

(١) و الاثبات مقدم اه و قد اجاب العلامة عبدالحى اللكنوى رحمه الله تعالى عن حديث النفى بوجوه احدها أنه ذكر العينى رحمه الله تعالى أن اربعة عشر رجلا رووا شركة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مع النبى ﷺ ليلة الجن و ذلك كاف للاستدلال و ثانيها انه تقرر فى الاصول أن خبر الاثبات مقدم على النفى و ثالثها ما ذكره ابن حجر رحمه الله تعالى وغيره أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لم يكن مع النبى ﷺ فى موضع ملاقاته مع الجن و قراءته القرآن عليهم و إنما جلس حيث خط له رسول الله ﷺ فحيث نفى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أو غيره معيته اراد بها المعية الخاصة فلا تنافى بينه و بين رواية المعية فى تلك الليلة و رابعها أن وفادة الجن على النبى ﷺ قد تعددت و يعلم من الروايات أن ليلة الجن كانت ست مرات على ما بسطه القاضى بدر الدين محمد بن عبدالله الشبلى الدمشقى فى كتابه آكام المرجان فى احكام الجان و العلامة جلال الدين السيوطى رحمه الله تعالى فى مختصره لقط المرجان فى أخبار الجان الاولى هى الليلة التى قيل فيها إنه اغتيل أو استطير و كانت بمكة و لم يحضر فيها ابن مسعود رضى الله تعالى عنه معه ﷺ كما مر من رواية مسلم و الترمذى وغيرهما و الثانية كانت بمكة بالحجون جبل فيها و الثالثة كانت باعلى مكة و قد غاب النبى ﷺ فيها فى الجبال و الرابعة كانت بالمدينة ببقيع الغرقد و فى هذه الليالى الثلاث حضر ابن مسعود رضى الله تعالى عنه معه وخط عليه و الخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام و السادسة كانت فى بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث رضى الله تعالى عنه ثم سرد اللعلامة اللكنوى الاحاديث الدالة على ما ذكر فى السعاية (١/٤٧٧ إلى ٤٧٩) و بعض البحث فى نصب الراية (١/١٤٤) و ما بعده فيض احمد.

لأنها اقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية و ليلة الجن كانت مكية (١) و قال محمد رحمه الله تعالى يتوضأ به و يتيمم لأن فى الحديث اضطرابا و فى التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة

وجه فيرد الحديث بها (لأنها اقوى) أى لأن الآية اقوى من هذا الحديث (أو هو منسوخ بها) أى أو هذا الحديث منسوخ بآية التيمم (لأنها مدنية) أى لأن آية التيمم نزلت بالمدينة (و ليلة الجن كانت مكية) يعنى قضية ليلة الجن التى ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة فان قلت نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعى رحمه الله تعالى فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم قلت على هذا رواية رويت عنه أنه يجوز ذلك و قال الاكمل ذلك جواب ابى يوسف رحمه الله تعالى خاصة و المشترك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم قلت هذا الجواب مع السؤال لصاحب الدراية فالاكمل اخذهما عنه (و قال محمد رحمه الله تعالى يتوضأ به) أى بالنبيذ (و يتيمم) يعنى يجمع بينهما احتياطا (لأن فى الحديث اضطرابا) أى مقالا فى ثبوته قال الاترازى فى معنى الاضطراب بعضهم قالوا بنسخه و بعضهم قالوا بعدم نسخه و بعضهم قالوا كان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليلة الجن و بعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا و قال الصغناقى معنى الاضطراب و ذلك لأن مداره على ابى زيد مولى عمرو بن الحريث روى أنه كان نباذا روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ و تبعه على هذا المعنى الشنيع صاحب الدراية و الاكمل و قد قلنا إنه روى عنه الأعلام الأثبات و الأئمة الثقات فكيف يستحسن هذا الكلام و فيه طعن على الذين رووا عنه منهم (و فى التاريخ جهالة) فيه نظر لأن اهل السير ذكروا أن قدوم وفد جن نصيبين كان قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين و فى جامع قاضى خان تكلموا فى انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم و قال بعضهم لم ينسخ لأنها نزلت فى شأن الأسفار و النبيذ يستعمل فى العادات فيما قرب من الأمصار فيجب الجمع احتياطا و يحتمل أن تكون ليلة الجن بعد آية التيمم قلت فيه نظر لأن الآية مدنية و ليلة الجن مكية اللهم إلا إذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف (فوجب الجمع) أى بين السؤر و النبيذ (احتياطا) أى لأجل الاحتياط فى امر الدين (قلنا) اشارة إلى الجواب عما قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (ليلة الجن كانت غير واحدة) يعنى تكررت و ذكر النسفى فى تفسيره أن الجن اتوا رسول الله

---

(١)مكية و فى بعض النسخ بمكة.

فلا يصح دعوى النسخ

ﷺ دفعتين فيجوز أن يكون الدفعة الثانية فى المدينة بعد آية التيمم (فلا يصح دعوى النسخ) و قال السروجى قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوهم أنها كانت بالمدينة ايضا و لم ينقل ذلك فى كتب الحديث فيما علمته قلت حفظ شيئا و غابت عنه أشياء و قد روى ابو نعيم فى كتاب دلائل النبوة باسناده إلى عمرو بن غيلان الثقفى قال اتيت ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فقلت له حدثت أنك كنت مع رسول الله ﷺ ليلة وفد الجن قال اجل قلت حدثنى كيف كان قال إن اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجلا يعشيه إلا انا فانه لم ياخذنى احد فمر بى رسول الله ﷺ فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله قال فانطلق لعلى اجد لك شيئا فانطلق حتى اتى حجرة ام سلمة رضي الله تعالى عنها فتركنى و دخل إلى اهله ثم خرجت الجارية فقالت يا ابن مسعود إن رسول الله ﷺ لم يجد لك عشاء فارجع إلى مضجعك فرجعت إلى المسجد فجمعت حصباء المسجد فتوسدته و التففت بثوبى فلم البث إلا قليلا حتى جاءت الجارية و قالت اجب رسول الله ﷺ فاتبعتها حتى بلغت مقامى فخرج رسول الله ﷺ و فى يده عسيب نخل فعرض به على صدرى فقال انطلق انت معى حيث انطلقت قال فانطلقنا حتى اتينا بقيع الغرقد فخط بعصاه خطة ثم قال اجلس فيها و لا تبرح حتى آتيك ثم انطلق يمشى و انا انظر إليه حتى إذا كان من حيث لا اراه ثارت مثل العجاجة السوداء ففزعت و قلت فى نفسى هذه هوازن مكروا برسول الله ﷺ ليقتلوه فهممت أن اسعى إلى البيوت فاستغيث الناس فذكرت أن رسول الله ﷺ اوصانى أن لا ابرح و سمعت رسول الله ﷺ يفزعهم بعصاه و يقول اجلسوا فجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم ثاروا و ذهبوا فاتانى رسول الله ﷺ فقال انمت فقلت لا والله و لقد فزعت الفزعة الاولى حتى هممت أن آتى البيوت فاستغيث الناس حتى سمعتك تفزعهم بعصاك فقال لو انك خرجت من هذه الحلقة لم آمن عليك أن تخطف فقال و هل رأيت شيئا منهم قلت رأيت رجالا سودا مستنفرين عليهم ثياب بيض قال أولئك وفد جن نصيبين فسألونى الزاد فجعلت زادهم كل عظم حائل فقلت و ما يغنى ذلك عنهم قال إنهم لا يجدون عظما إلا وجدوا عليه لحمه الذى كان عليه يوم اكل و لا روثة إلا وجدوا فيها حبها الذى كان فيها يوم اكلت فلا يستنجى احدكم بعظم و لا روثة (١) و اخرج ابونعيم ايضا عن بقية بن الوليد حدثنى نمير بن يزيد القينى ثنا ابى حدثنا قحافة بن ربيعة حدثنى الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه

(١) اخرج الزيلعى رحمه الله تعالى نحوه بطوله من كتاب دلائل النبوة لابى نعيم انظر نصب الراية (١/١٤٥).

و الحديث مشهور عملت به الصحابة و بمثله يزاد على الكتاب

قال صلى بنا رسول الله ﷺ صلوة الصبح فى مسجد المدينة فلما انصرف قال أيكم يتبعنى إلى وفد الجن الليلة فاسكت القوم ثلاثا فمر بى فاخذ بيدى فجعلت امشى معه حتى خنست عنا جبال المدينة كلها و افضينا إلى ارض براز فاذا رجال طوال كأنهم الرماح مستنفرين ثيابهم بين ارجلهم فلما رأيتهم غشينى رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فلا يصح دعواه النسخ يعنى إذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ (و الحديث مشهور) أى الحديث المذكور ثبت بطرق مختلفة شتى (عملت به الصحابة) مثل على بن ابى طالب و عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود أما الذى روى عن على رضى الله تعالى عنه فاخرجه الدارقطنى (١) عن الحارث عن على رضى الله تعالى عنه أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنبيذ و أما الذى روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فاخرجه الدار قطنى ايضا عن عبدالله بن محرر عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال النبيذ وضوء من لم يجد الماء و أما الذى روى عن ابن مسعود فظاهر و عن عكرمة (٢) النبيذ وضوء من لم يجد الماء و قال اسحاق النبيذ حلوا احب إلىّ من التيمم و جمعهما احب إلىّ و هذا الذى ذكرنا غير أن الحديث ورد مورد الشهرة و الاستفاضة حتى عمل به الصحابة رضى الله تعالى عنهم و تلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج و القدر خيره و شره من الله تعالى و أخبار الرؤية و الشفاعة وغير ذلك مما كان الراوى فى الاصل واحدا ثم اشتهر و تلقاه العلماء بالقبول و هذا معنى قول المصنف و الحديث مشهور و قال صاحب الدراية و فى كون الحديث مشهورا تأمل قلت ليس التأمل إلا فى قول من يقول إنه غير مشهور فلا يكفى بشهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة و هم أئمة كبار و نبلاء الصحابة فيكون قولهم معمولا به (و بمثله) أى بمثل هذا الحديث (يزاد على الكتاب) كما فى المطلقة ثلاثا فانه يزاد الدخول عليه بالحديث المشهور و قال السروجي فيه نظر كبير لأن المشهور عندنا ما تلقته الأئمة بالقبول و عملت به و قال البزدوى ما كان من الآحاد ثم انتشر بنقل قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب و هذا الحديث إن عمل به واحد أو اثنان من الصحابة لم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا قلت قال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهورا أن يكون آحادا فى الاصل بأن يكون الراوى عن النبى ﷺ من مرتبة الآحاد متواتر النقل بان ينقله فى القرن الثانى و ما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب و هذا الحديث كذلك و يعرف بالتأمل و يؤيد ذلك

(١) الدار قطنى عن علىؓ ص٧٨ ج١ و عن ابن عباسؓ ص٧٦ ج١ . (٢) عن عكرمة اخرجه الدار قطنى (٧٥/١) ف.

و أما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء و قيل لا يجوز لأنه فوقه و النبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء و ما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضؤ به و إن غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف

ما روى من فتاوى نجباء الصحابة فى زمان انسد فيه باب الوحى و قال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن (١) يستدل بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغتسلوا وجوهكم على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم و ذلك عموم فى جميع المائعات لأنه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه و نبيذ التمر مما قد شمله العموم و الثانى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره أو منفردا بنفسه و لا يمتنع احد أن يقول فى نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب أن لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر و يدل على ذلك أن النبى ﷺ توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم (و أما الاغتسال به) أى بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال قد ذكرت عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى جواز الوضوء بالنبيذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء أم لا فقال و أما الاغتسال به الخ و لا نص عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى الاغتسال به و لكنهم اختلفوا (فقد قيل يجوز عنده) أى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى (اعتبارا بالوضوء) و هو الاصح لأن المخصوص من القياس بالنص ملحق به ما فى معناه من كل وجه (و قيل لا يجوز) أى الاغتسال به (لأنه فوقه) أى لأن الاغتسال فوق الوضوء لأن الحديث ورد فى الوضوء و الاغتسال فوقه فلا يلحق به لأن الجنابة اغلظ الحدثين و الضرورة فيه دون الوضوء و قال فى المبسوط الأصح أنه يجوز الاغتسال به و قال فى المفيد لا يجوز به و هو الأصح (و النبيذ المختلف فيه) اشار به إلى بيان نبيذ الذى يجوز الوضوء به الذى اختلف فيه (أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء) قد بينا فى اول المسألة حقيقة النبيذ و حاصله أنه لا يجوز الوضوء به إلا بشرطين احدهما أن يكون رقيقا و الآخر أن يكون سائلا كالماء و لا يكون مشتدا و شرط آخر أن لا يكون مسكرا اشار إليه بقوله (و ما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضؤ به) أى لا يجوز الوضوء به اجماعا لأنه صار مسكرا حراما (و إن غيرته النار) أى و إن غيرت النبيذ النار بأن طبخوه فيها (فما دام حلوا فهو على الخلاف) أى الخلاف المذكور و هو جواز الوضوء عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لم يخرج عن كونه طهورا كالماء و عند ابى يوسف يتيمم و عند محمد يجمع بينهما

(١) تفسير احكام القن (٢/٣٨٦).

و إن اشتد فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده و عند محمد رحمه الله تعالى لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده و لا يجوز التوضؤ بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس

(و إن اشتد) أى و إن اشتد النبيذ الذى غيرته النار و صار مسكرا (فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده و عند محمد رحمه الله تعالى لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده) يعنى شربه حرام عند محمد و فى المفيد و المزيد الماء الذى القى فيه تمرات فصار حلوا و لم يزل عنه اسم الماء و هو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا و إن طبخ ادنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلوا كان أو مرا أو مسكرا قال و هو الأصح لأن المتنازع فيه المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء بالحديث و قال الكرخى و هو المطبوخ ادنى طبخة يجوز الوضوء به حلوا كان أو مسكرا إلا عند محمد فى المسكر و قال ابو الطاهر الدباس لا يجوز قال فى المحيط و هو الاصح كمرق الباقلاء و فى المرغينانى و الاسبيجابى شنع محمد على ابى يوسف فى الزيادات فقال يجوز التوضؤ بسؤر الحمار و لم يرد فيه اثر و يمنع بنبيذ التمر و قد ورد فيه الاثر قلت ناقض المصنف كلامه الذى فى باب الماء الذى يجوز به الوضوء فانه قال هناك و إن تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به لأنه لم يبق فى معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته (و لا يجوز التوضؤ بما سواه من الأنبذة) أى بما سوى نبيذ التمر كنبيذ الزبيب و التين و الحنطة و الذرة و الارز و نحوها هذا عند عامة العلماء و قال الاوزاعى يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها حلوا كان أو غير حلو مسكرا كان أو غير مسكر نيئا كان أو مطبوخا إلا الخمر خاصة و قال ابن ابى ليلى يجوز التوضؤ بماء العنب إذا لم يكن مشتدا كما فى التمر (جريا على قضية القياس) لأن القياس كان يقتضى أن لا يجوز استعمال النبيذ فى ازالة الأحداث و لكنه خص بالاثر على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص و يبقى الباقى على موجبه و لأنه فى الحديث علل باسمه و صفته فقال تمرة طيبة و هو من العلل القاصرة فلما لم يوجد فى غيره لم يجز غيره قلت ينبغى أن يجوز التوضؤ بسائر الأنبذة كما قاله الاوزاعى إما بدلالة النص و إما لأنه عليه الصلوة و السلام نبه على العلة حيث قال تمرة طيبة و هذا المعنى موجود فى نبيذ الزبيب وغيره فصار كالهرة لما نبه على العلة فيها بقوله فانما من الطوافين و الطوافات قيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى فان قلت جريا منصوب بما ذا قلت الجرى مصدر من جرى الماء وغيره لازم و المتعدى اجرى و انتصابه على التعليل أى لأجل الجرى على قضية القياس و يجوز أن يكون جريا بمعنى جاريا و يكون منصوبا على الحال و التقدير فى الاول عدم جواز التوضؤ بما سواه من الأنبذة لأجل الجرى على قضية القياس و فى الثانى حال كونه جاريا على قضية القياس

باب التيمم

(باب التيمم)

أى هذا باب فى بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية و يجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و التقدير هذا باب التيمم بما يأتى و يجوز انتصابه على المفعولية و التقدير خذ أو هاك باب التيمم وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الباب الاول فى احكام المياه التى هى الاصل فى باب الطهارة و هذا الباب فى بيان الخلف و حقه أن يكون عقيب الاصل أو نقول إنه ابتدأ بالوضوء الذى هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذى هو طهارة كبرى ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفا وظيفته التعقيب و قال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم تأسيا بكتاب الله و ابتدأ بالوضوء لأنه الاعم الاغلب ثم بالغسل لأنه الاندر ثم بالآلة التى بها يحصلان و هو الماء المطلق ثم بالعوارض التى تعرض عليه من مخالطة طاهر أو نجس ثم الخلف و هو التيمم قلت قوله ابتدأ بالتيمم لا وجه له اصلا لأنه إن اراد بالابتداء الابتداء فى اول الكتاب فليس كذلك و إن اراد به ههنا فلا وجه له لأنه ليس بابتدائه بل هو ذكر بالتعقيب و الصواب ما ذكرناه و قوله ايضا تأسيا بكتاب الله ليس كذلك لأن المذكور فى كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم و التأسى لا يكون إلا بذكره هكذا و لا يقال كيف ترك التأسى فى تقديم المسافر و خارج المصر على المريض مع أن الله تعالى تعالى قدم المريض على المسافر لأنا نقول إن التيمم مرتب على عدم الماء و هو فى المسافر و خارج المصر حقيقى و فى المريض حكمى ثم اعلم أن اصل التيمم (١) من الام و هو القصد يقال أمه (٢) يؤمه أما إذا قصده و يقال أم و تأمم و يمم و تيمم بمعنى واحد ذكره ابو محمد فى كتاب الواعى و فى المحكم وائتمه و التيمم اصله من ذلك لأنه يقصد التراب فيتمسح به و فى الجامع عن الخليل التيمم يجرى مجرى التوخى يقال تيمم اطيب ما عندك و اسقنا منه أى توخاه و قال الفراء و لم اسمع يممت بالتخفيف و فى المهذب لابى منصور التيمم التعمد و فى الصحاح يممت فلانا أى قصدته قال الشاعر:

و ما ادرى إذا يممت ارضا ... اريد الخير أيهما يلينى
أى الخير الذى أنا ابتغيه ... أم الشر الذى هو يبتغينى

قلت اسم الشاعر المعقب الضبى و قال الشيبانى رجل متيمم يظفر بكل ما يطلب و فى الشرع التيمم هو القصد إلى استعمال الصعيد فى اعضاء مخصوصة على قصد الطهارة بشرائط مخصوصة

(١) راجع لهذا التحقيق عمدة القارى (٤/٢) كتاب التيمم. (٢) أمه الخ قال فى القاموس أمه قصده كائتمه و أممه و تأممه و يممه و تيممه.

و من لم يجد الماء و هو مسافر أو خارج المصر

فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوى (و من لم يجد الماء و هو مسافر) الواو فى مثل هذا الموضع تسمي واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي الكبار و يجوز أن يكون العطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء و كلمة من موصولة بمعنى الذى و قال بعض من لا خبرة له إن كلمة من ههنا تتضمن معني الشرط فكان ينبغي أن يدخل الفاء في جوابها و لكن المصنف تركه قلت هذا كلام من لا تعرف له و لأنه إذا تضمنت معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما نحو من يكرمني اكرمه إلا إذا كان الجزاء ماضيا فحينئذ لا يظهر فيه الجزم و أما إذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه و قد تحذف في ضرورة الشعر و قال ابن مالك رحمه الله تعالى يجوز فى النثر نادرا قوله و هو مسافر جملة اسمية وقعت حالا و قد علم أن الجملة الاسمية إذا وقعت حالا فلا بد فيها من الواو و قد تحذف كما في قوله كلمته فوه إلي فى فان قلت لم قدم المسافر على المريض هنا و فى كتاب الله ذكر المريض مقدم قلت قدم ذكره فى كتاب الله تطييبا لقلبه و لأن المرض عارض جآء من الله تعالى من غير اختيار العبد و السفر عارض جآء باختياره و قد ذكرناه عن قريب (أو خارج المصر) يجوز فيه النصب و الرفع أما النصب فعلي وجهين احدهما أن يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية التى قبله قال الصغناقي لأنه لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا و على جنوبهم (١) أى مضطجعين على جنوبهم جاز عكسه ايضا قلت قياما بمعنى قائمين و قعودا بمعنى قاعدين فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم إذا قلنا بذلك نظرا إلى اللفظ الوجه الثاني أن يكون مفعولا فيه تقديره أو في مكان خارج المصر كذا قال الصغناقي وغيره و لكن يخدشه شيء و هو أن لفظة الخارج ههنا اسم لظاهر البلد و فيما قالوا اسم لفعل الخروج و الاول هو الاولى و الاوجه و أما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف تقديره او هو خارج المصر فتكون الجملة عطفا على الجملة السابقة فيكون محلها النصب على الحال ثم إن قوله أو خارج المصر رد لقول من قال إنه لا يجوز التيمم إلا للمسافر ذكره فى المحيط و قال و من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا إذا قصد سفرا صحيحا و المعنى و يجوز التيمم لمن هو خارج المصر و إن لم يكن مسافرا و فيه ايضا نفي لجواز التيمم فى الأمصار سوى المواضع المستثناة و هذا موافق لما ذكره فى شرح الطحاوى حيث قال إن التيمم في المصر لا يجوز إلا في ثلاثة احوال إحداها إذا خاف فوات صلاة الجنازة

(١) آل عمران.

و بينه و بين المصر ميل

إن توضأ و الثانية عند خوف فوت صلاة العبد و الثالثة عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال و قال الامام التمرتاشي من عدم المآء في الحضر لا يجوز له التيمم لأنه نادر وذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم المآء في الأمصار فان قلت فعلى هذا لا يكون قوله أو خارج المصر نفيا لجواز التيمم في الأمصار قلت فعلى هذا يكون ذكره على وفق العاده لأن الغالب في الأمصار وجود الماء و الاصل جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر أو خارجه (١) (و بينه و بين المصر ميل) و في بعض النسخ الميل بالالف و اللام و لا وجه له أى الحال أن بين خارج المصر و بين المصر ميل يعني قدر ميل و قال الاترازى و لو قال بينه و بين الماء مكان و بين المصر لكان احسن يشمل الشخصين جميعا المسافر و الخارج عن المصر و هذا لأن المعتبر هو البعد بين المتيمم و بين الماء سواء كان في المصر أو غيره قلت إنما يكون ما قاله احسن لو قال و بينهما أى بين المسافر و الخارج عن المصر و لما رد الضمير إلى الخارج عن المصر وحده قال و بين المصر لأن الخارج من المصر إذا عدم الماء فبالضرورة غالبا لا يجد الماء إلا في المصر فذكر المسافر يستلزم الخارج من المصر من غير عكس ثم الميل (٢) ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن الفرج الشاشي طولها اربعة و عشرون اصبعا بعدد حروف لا اله إلا الله محمد رسول الله و عرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن و زنة الحبة من الشعير ستون حبة خردل و هو الذراع المالكي و به ذرع هارون رشيد المشرق و جعل الفرسخ ثلاثة أميال و البريد اثنا عشر ميلا و فسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع و خمس مائة ذراع إلى اربعة آلاف ذراع و فسر الغلوة بثلاث مائة ذراع إلى اربع مائة ذراع كذا في الذخيرة و في الينابيع الميل ثلث الفرسخ

(١) كذا في عمدة القارى (١٣/٤) باب التيمم في الحضر اهـ. (٢) اعلم أن العلامة عبدالحي اللكنوى رحمة الله تعالى قد اطنب الكلام في تحقيق الميل ثم قال إن علماء الحساب قد اتفقوا على أن الميل ثلث فرسخ و أن الفرسخ ثلثة أميال واختلفوا في مقدار الفرسخ على القولين فالمنقول عن القدماء أنه تسعة آلاف ذراع وذهب المتاخرون إلى انه اثنا عشر الف ذراع فيكون الميل عند الاولين ثلثة آلاف ذراع و عند الآخرين اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لا يورث اختلافا في مقدار مسافة الميل فانه مبنى على اختلاف واقع بينهم في مقدار الذراع فالقدماء قالوا إنه اثنان و ثلثون اصبعا و المتاخرون قالوا اربعة و عشرون اصبعا و الاصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون إلى الظهور و كل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركى اه (و قال قبيل هذه السطور) ذهب قدمائهم إلى أن الميل ثلثة آلاف ذراع و المتاخرون منهم إلى أنه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف لفظى لأنهم صرحوا بأن الذراع عند القدماء اثنان و ثلثون اصبعا و عند المتاخرين اربعة و عشرون اصبعا فعلى التقديرين كل ميل ستة و تسعون الف اصبع اه (السعاية ٤٩٢/١ منتخبا).

أو اكثر يتيمم بالصعيد

اربعة آلاف خطوة و الخطوة ذراع و نصف بذراع العامة و هو اربعة و عشرون اصبعا (أو اكثر) بالرفع عطف على قوله ميل و ارتفاع ميل بالابتداء و خبره قوله و بينه و بين المصر و يجوز بالنصب على أن يكون لفظ كان مقدرا فيه و التقدير أو كان اكثر من الميل فان قلت افعل التفضيل لا يستعمل إلا باحد الأشياء الثلاثة بالاضافة و الالف و اللام و كلمة من و ليس شيء من ذلك ههنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر فان قلت قوله أو اكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته قلت اجيب عنه بأجوبة الاول أنه للتاكيد كقوله تعالى نفخة واحدة لأن معنى التاكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول و هذا كذلك قاله الاكمل ورد بأن تخلل العاطف يأباه قلت الذى رده هو صاحب الكافي و الوجه الثاني أن المسافة تعرف بالحرز و الظن فلو كان في ظنه أن بينه و بين الماء نحو ميل أو اقل لا يجوز حتى يتبين أنه ميل قال الاكمل و فيه نظر لأنه بنى كلامه على أنه يعلم حرزا و ظنا فمن اين يتحقق ذلك قلت معرفة المسافة بالحرز و الظن يكون مبنيا عليه الثالث قاله الاترازى الاصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره يفهم الحكم بالمطابقة قلت هذا عجيب و الحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لأن هذا معناه المطابق و يفهم منه جواز التيمم فاذا فهم منه جواز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع أنه ذكر نفيا لرواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان و إن لم يكن فميل و فيه نظر لأنه يلزم منه أن يكون اربعة أميال ذهابا و ايابا الخامس قال السروجي يحتمل أن يكون ذلك شكا من الراوى كما ذكر في قوله فان صلت و ربع ساقها مكشوف أو ثلثه و فيه نظر لأنه إنما ما قيل ربع ساقها أو ثلثه اشارة إلى أن كل واحد منهما رواية و السادس أن قوله ميل في الجهات الثلاثة و قوله أو اكثر فيما أمامه على قول من يشترط ميلين ورد بما رد به الوجه الرابع السابع أن الذى قدره الشرع اربعة انواع الاول أن يمنع الاقل و الاكثر كالحدود و الصلوات المفروضة و المواريث الثاني أن لا يمنعهما كقوله تعالى إن الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث أن يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة و السرقة و الزكاة الرابع أن يمنع الاكثر لا الاقل كمدة امهال المرتد و مدة جواز الصلاة على الميت المدفون من غير صلاة و ما في الكتاب من قبيل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين (يتيمم بالصعيد) خبر المبتدأ اعنى قوله من لم يجد وجواب المسألة و الصعيد التراب (١) قاله الجوهرى و قال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله

(١) راجع لهذا البحث عمدة القارى (٣/٢) و لسان العرب مادة صعد.

لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا و قوله عليه الصلوة و السلام التراب طهور المسلم و لو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء

تعالى فتصبح صعيدا زلقا و الجمع صعد و صعدات مثل طريق و طرق و طرقات سمى به لصعوده فعيل بمعنى فاعل و قيل بمعنى مفعول أى مصعود عليه حكاه ابن الاعرابى و الخليل و ثعلب و فى معانى الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب أو لم يكن لأن الصعيد ليس وجه التراب و إنما هو وجه الارض ترابا كان أو صخرا لا تراب عليه و قال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة فى أن الصعيد وجه الارض و قال قتادة الصعيد الارض التى لا نبات فيها و لا شجر و قال ابن دريد المستوى و سيأتى الخلاف فى هذا الباب (لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) اشار بهذا إلى أن ثبوت التيمم بالكتاب و السنة أما الكتاب فهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا) و كان نزولها فى غزوة المريسيع و هى غزوة بنى المصطلق حين أقام رسول الله ﷺ و الناس معه على التماس عقد عائشة رضى الله تعالى عنها حين انقطع فاصبحوا على غير ماء فانزل الله آية التيمم و حديث العقد رواه البخارى (١) و مسلم و النسائى و ابو داود و المريسيع بضم الميم و فتح الراء وسكون الياء آخر الحروف و كسر السين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة و فى آخره عين مهملة و هو اسم ماء بناحية قديد بين مكة و المدينة و كانت غزوة بنى المصطلق فى شعبان من السنة الثالثة من الهجرة و قيل سنة اربع قوله طيبا أى طاهرا عند الاكثرين و قيل حلالا و قال الشافعى رحمه الله تعالى الطيب المنبت الخالص و لهذا لم يجوز التيمم بغير التراب و سيجىء الكلام فيه مستوفى إن شاء الله و أما السنة فقد اشار إليها بقوله (و قوله عليه الصلاة و السلام) أى قول النبى ﷺ (التراب طهور المسلم و لو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء) و قوله مجرور لأنه معطوف على قوله تعالى و الحديث (٢) روى عن ابى هريرة و ابى ذر رضى الله تعالى عنهما أما حديث ابى هريرة فرواه البزار فى مسنده حدثنا مقدم بن محمد المقدمى حدثنا القاسم بن يحيى ابن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ الصعيد وضوء المسلم و إن لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله و ليمسه بشرته قال البزار لا نعلمه يروى عن ابى هريرة إلا من هذا الوجه و لم نسمعه إلا

---

(١) البخارى كتاب التيمم ص٤٨ ج١ و اخرجه ايضا فى النكاح و فى فضل ابى بكرؓ و فى التفسير و فى المحاربين كذا فى عمدة القارى ص٣ ج٤ و مسلم فى التيمم ص١٦٠ ج١ و النسائى باب التيمم فى السفر ص٦٠ ج١ و ابوداود باب التيمم ص٥٠ ج١. (٢) و الحديث اه راجع له نصب الراية ص١٤٨ ج١ و التلخيص ص١٥٤ ج١.

....

من مقدم و كان ثقة و رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط حدثنا احمد بن محمد بن صدقة حدثنا مقدم بن محمد المقدمى عن ابن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال كان ابو ذر فى غنيمة بالمدينة فلما جآء قال له النبى ﷺ يا ابا ذر سكت فرددها عليه فسكت فقال يا ابا ذر ثكلتك امك قال انى جنب فدعى له الجارية بماء فجآءته به فاستتر براحلته ثم اغتسل فقال النبى ﷺ يجزئك الصعيد و لو لم تجد الماء عشرين سنة فاذا وجدته فامسه جلدك و قال لم يروه عن ابن سيرين إلا هشام و لا عن هشام إلا قاسم تفرد به مقدم و ذكره ابن القطان فى كتابه من جهة البزار و قال اسناده صحيح و هو غريب من حديث ابى هريرة و أما حديث (١) ابى ذر رضى الله تعالى عنه فرواه ابو داود و الترمذى و النسائى من حديث ابى قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابى ذر قال رسول الله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشرين سنة ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليسمه بشرته فان ذلك خير و طوله ابو داود و قال الترمذى حديث حسن صحيح و فى رواية لابى داود و الترمذى طهور المسلم و رواه ابن حبان فى صحيحه و رواه الحاكم فى مستدركه و قال حديث حسن صحيح و لم يخرجاه اذ لم يجدا لعمرو راويا غير ابى قلابة و ضعف هذا الحديث ابن القطان فى كتابه الوهم و الايهام لأن فيه عمرو بن بجدان و هو لا يعرف له حال قلت العجب منه لم يكتف بتصحيح الترمذى فى معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحديث و بجدان بضم الباء الموحدة وسكون الجيم و قول المصنف التراب طهور المسلم لم يقع بهذا اللفظ إلا فى رواية للترمذى و فى رواية لابى داود أن الصعيد طهور قوله و لو إلى عشر حجج أى عشر سنين و كذا لفظ حديث ابى هريرة و المراد نفس الكثرة لا العشرة بعينها و تخصيص العشرة لأجل الكثرة لأنها منتهى عدد الآحاد و المعنى له أن يفعل التيمم مرة بعد مرة اخرى و إن بلغت مدة عدم الماء إلى عشر سنين و ليس معناه أن التيمم دفعة واحدة يكفية عشر سنين قوله فاذا لم يجد الماء المراد به الماء الذى يكفى لرفع الحدث لأن ما دونه يستوى فيه وجوده و عدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم فان قلت ماء فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء نكرة فى سياق النفى فيتناول ما يسمى به ماء قليلا كان أو كثيرا قلت الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء طهورا محللا للصلاة و بوجود ما لا يكفى للوضوء لم يجد ما يحلل الصلاة و اعلم أن المراد من الوجود القدرة و معنى الآية فلم تقدروا على استيعماله لأن لفظ الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء

(١) حديث ابى ذر ابو داود ص ٥٣ ج ١ و الترمذى ص ٣٢ ج ١ و النسائى ص ٦١ ج ١.

و الميل هو المختار فى المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر و الماء معدوم حقيقة و المعتبر المسافة دون خوف الفوت

يستعمل للقدرة عليه يقال وجد الشيء إذا ظفر به و وجده إذا قدر عليه فحملناه على القدرة ههنا لاعتماد التكليف عليها لا على الوجود مطلقا ألا ترى أن مقطوع اليدين إذا تعذر عليه الوضوء بنفسه و لا يجد من يوضئه يباح له التيمم و الماء الموضوع على الطريق لا يمنع التيمم إلا إذا كان كثيرا يعلم أنه وضع للوضوء و الشرب و الغنى و الفقير سواء و ما وضع للتوضؤ يجوز الشرب منه و فى المرغينانى الماء الذى يحتاج إليه للعطش أو العجبين يتيمم معه و لاتخاذ المرقة لا يتيمم لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش و الخبز و كذا الثمن الذى يحتاج إليه للزاد يتيمم معه بمنزلة ماء العطش و عطش رفيقه كعطش نفسه و عطش دابته و كلبه كذلك (و الميل هو المختار فى المقدار) أى فى مقدار بعد الماء وجه كونه مختارا أن المسافة القريبة جدا مانعة من جواز التيمم و البعيدة مجوزة له فقدر البعد بالميل لالحاق الحرج (١) إلى وصول الماء و فيه احتراز عن غيره من الاقوال و عن محمد شرطه أن يكون بينه و بين المصر ميلان و عن ابى يوسف لو ذهب إليه و توضأ به تذهب القافلة و تغيب عن بصره يجوز له التيمم قال فى الذخيرة و هذا احسن جدا و قيل إذا كان نائيا عن بصره واختلفوا فى النائى قيل قطع ميل و عن محمد قطع ميلين و قيل فرسخ و قيل جواز قصر الصلاة و قيل عدم سماع الاذان و قيل عدم سماع اصوات الناس و قيل لو تودى من اقصى المصر لا يسمع و فى البدائع إن ذهب إليه لا ينقطع عنه جلبة العير و يحس اصواتهم دوابهم فهو قريب و قيل إن كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب قال قاضى خان و اكثر المشائخ رحمهم الله تعالى عليه و كذا ذكره الكرخى و اقرب الاقوال اعتبار الميل و لا يبلغ ميلا و عن محمد يبلغ و قال زفر إن خشى فوت الوقت يجوز و إن كان قريبا فان قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييدها بالرأى قلت المسافة القريبة مانعة بالاجماع و البعيدة غير مانعة بالاجماع (٢) فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار إليه بقوله (لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر و الماء معدوم حقيقة) أى لأن المكلف يلحقه الحرج و هو مدفوع شرعا و قال الاترازى فلوقال باتيانه الماء لكان اولى و تكلمنا فيه عند قوله بينه و بين المصر (و المعتبر المسافة) أى الاعتبار فى جواز التيمم كون المسافة إلى الماء (دون خوف الفوت) أى وقت الصلاة و قال الاترازى هذا

---

(١)و الحرج مدفوع بالنص لقوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) و قوله تعالى (و ما جعل عليكم فى الدين من حرج) و قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر) ف. (٢)فالتقييد بالبعد ليس بالرأى بل بدلالة الاجماع السعاية (١/٤٩٢).

لأن التفريط من قبله و لو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا و لأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء و ذلك يبيح التيمم فهذا اولى و لا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحريك او بالاستعمال و اعتبر الشافعي رحمه الله تعالى خوف التلف

يحتاج إلى قيد آخر بأن يقال دون خوف الفوت إذا كان إلى خلف لأنه إذا خاف الفوت لا إلى خلف يكون خوف الفوت معتبرا كما في صلاة العيد و الجنازة حتى يحتاج إلى التيمم قلت لا يحتاج إلى ذلك لأنه يذكر عن قريب هذا الحكم مفصلا و فيه احترازا عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم إذا خاف فو الوقت و إن كان الماء قريبا اقل من ميل هو يقول لاطلاق الآية و اشار المصنف إلى دليلنا بقوله (لأن التفريط) أي التقصير (يأتي من قبله) بتاخير الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريبا منه (و لو كان يجد الماء إلا أنه مريض) إلا ههنا بمعنى لكن و في كل موضع يشابه هذا (يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) و اشتداد المرض تارة يكون بالتحرك كالمبطون و من به العرق المدني و تارة يكون باستعمال الماء كالجدري و الحصبة (لما تلونا) اراد به قوله تعالى و إن كنتم مرضى و(ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أي لأن الضرر الحاصل له عند خوف من زيادة المرض إذا استعمل الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يبا ع باكثر من ثمن المثل فاذا كان الحرج مدفوعا عند زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى و اجدر لأن النفس اعز من الماء (و ذلك) اشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء (يبيح التيمم فهذا اولى) هذا اشارة لما ذكر من زيادة المرض (و لا فرق) في المرض (بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون كما ذكرنا (أو بالاستعمال) أي باستعمال الماء كالجدري (و اعتبر الشافعي رحمه الله تعالى خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه و هذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد للشافعي رحمه الله تعالى و قوله القديم مثل قولنا و في شرح الوجيز (١) أما مرض يخاف منه زيادة العلة و بطء البرء فقد ذكر فيه ثلاثة طرق اظهرها أن في جواز التيمم له قولان احدهما المنع و هو قول احمد و اظهرهما الجواز و هو قول الاصطخري و عامة اصحابه و هو قول مالك و ابي حنيفة رحمهما الله تعالى و في الحلية و هو الاصح و إن كان مرض لا يلحقه باستعمال الماء ضرر كالصداع و الحمى لا يجوز له التيمم و قال داود يجوز و يحكى عن مالك و عطاء و الحسن البصري أنه لا يجوز للمريض إلا عند عدم المآء و لو خاف من استعمال الماء شينا في المحل

---

(١) كذا في عمدة القاري (٣٣/٤) عن شرح الوجيز و راجع لهذا المبحث شرح المهذب (٢٨٥/٢).

و هو مردود بظاهر النص و لو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم بالصعيد و هذا إذا كان خارج المصر لما بينا و لو كان

قال أبو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي و قال غيره إن كان الشين كأثر الجدرى و الجراحة ليس له التيمم و إن كان يشوه من خلقه و يسود من وجهه كثيرا فيه قولان و الثانى من الطرق أنه لا يجوز قطعا و الثالث أنه يجوز قطعا و اجمعوا (١) على أنه لو خاف على نفسه الهلاك أو على عضوه و منفعته يباح له التيمم و حكى صاحب الحاوى فى خوف الشلل طريقين احدهما فيه قولان كما فى خوف زيادة المرض و اصحهما القطع بالجواز كما قاله الجمهور و قال امام الحرمين عن العراقيين إنهم قالوا فى جواز التيمم لمن خاف مرضا مخوفا قولين و هذا النقل عنهم مشكل فان الموجود فى كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف و قد اشار الرافعى ايضا إلى الانكار على امام الحرمين فى هذا النقل (و هو) أى قول الشافعى رحمه الله تعالى (مردود بظاهر النص) و هو قوله و إن كنتم مرضى فانه اباح التيمم بكل مرض من غير فصل و هذا الرد لا يستقيم إلا على احد قوليه الذى هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه قلت سياق الآية و هو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه فبقى الباقى على ظاهرها فان قلت لا نسلم اطلاق النص لتقيده بالعدم قلت العدم شرط فى حق المسافر دون المريض (٢) (و لو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد) كلمة إن الاولى مكسورة و الثانية مفتوحة فى محل النصب على أنها مفعول لقوله خاف ثم إنه ذكر الجنب و لم يذكر المحدث قال فى الاسرار انهما سواء على قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وذكر قاضى خان الجنب الصحيح فى المصر إذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قول و أما المسافر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق و أما المحدث فى المصر فاختلفوا فيه على قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و فى المحيط فى المحدث اختلاف الرواية فجوزه شيخ الاسلام و لم يجوزه الحلوانى و قال صاحب الدراية عنه أنه قال مشائخنا رحمهم الله تعالى فى ديارنا لا يجوز للمقيم أن يتيمم بالاتفاق لأن فى عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه أن يدخل الحمام و يغتسل و يتعلل بالعسرة (أو يمرضه) عطف على قوله أن يقتلها البرد و هو مرفوع لأنه فاعل لقوله أن يقتله و هو من الامراض أى يمرضه البرد (يتيمم بالصعيد) جواب لو و هو جواب المسألة (و هذا) اشارة إلى جواز التيمم (اذا كان) أى الذى يريد به التيمم لأجل الخوف من استعمال الماء من الموت أو المرض (خارج المصر لما بينا) اراد به قوله لأنه يلحقه الحرج بدخول

(١) كذا فى شرح المهذب (٢/٢٨٥). (٢) كذا فى العناية (١/١٠٩).

فى المصر فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما هما يقولان إن تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر و له أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره

المصر (ولو كان) أى لو كان الجنب الخائف من المرض أو القتل (فى المصر فكذلك) يعنى يتيمم (عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما) أى لابى يوسف و محمد و ذكر فى قاضى خان الجنب الصحيح فى المصر إذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم عنده و المسافر إذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم فى قولهم جميعا و أما المحدث فى المصر إذا خاف الهلاك من التوضئ اختلفوا فيه على قول ابى حنيفة و الصحيح أنه لا يباح له التيمم بالاتفاق و إن كان عنده من يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حرا أو امرأة جاز له التيمم فى قول ابى حنيفة و عندهما لا يجوز و إن كان المعين مملوكا اختلف المشائخ رحمهم الله تعالى على قوله و قيل إن كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق و بأجر يتيمم عنده قل أو كثر و قالا بربع درهم لا يتيمم (هما) أى ابو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (يقولان إن تحقق هذه الحالة) أى العجز (نادر فى المصر فلا يعتبر) لأن الغالب فيه القدرة على دخول الحمام فلا يعتبر النادر (و له) أى و لأبى حنيفة رحمه الله تعالى (أن العجز ثابت حقيقة) اذ الفرض خوف الهلاك مع وجود الماء و مشروعية التيمم لدفع الحرج و هو شامل لهما (فلا بد من اعتباره) و لو كان نادرا فى المصر اذ النادر إذا تحقق فلا بد أن يجب الخروج عن عهدته و لهذا لو عدم الماء فى المصر يتيمم و إن كان نادرا كما لو عدم فى البر و لهما نظائر على هذا الخلاف منها إذا كان لا يقدر على استقبال القبلة بنفسه و منها إذا كان على فراش نجس و لا يمكنه التحول إلى مكان طاهر ثم وجد من يحوله و منها الاعمى إذا وجد قائدا يقوده إلى الجمعة أو الحج واتفقوا على أنه إذا عجز عن القيام بنفسه و ثم من يعينه يصلى قاعدا و المقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل و لا حج و لا حضور الجماعة و قيل الكل على الخلاف فروع: المسافر (١) خارج المصر يجوز له جماع زوجته و امته عند عدم الماء و عليه عامة العلماء و يروى ذلك عن ابن عباس و جابر بن زيد و الحسن و قتادة و الثورى و الاوزاعى و الشافعى و احمد و اسحاق و ابن المنذر و عن ابن مسعود منعه لعدم جواز تيمم الجنب عند ابن مسعود و مثله عن على و ابن عمر و الزهرى و قال مالك رحمه الله تعالى لا احب أن يصيب امرأته إلا و معه ماء و عن عطاء إن كان بينه و بين الماء ثلاثة أميال لم يصبها و إن كان اكثر جاز و عن احمد فى كراهته وجهان و حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رجل يا رسول الله الرجل يغيب و لا يقدر على الماء ايجامع زوجته

(١) راجع لهذا البحث شرح المهذب للنووى اسناده (٢/٢٠٩) و المغنى لابن قدامة (١/٢٥٢).

قال نعم رواه احمد و في اسناده الحجاج بن ارطاة و هو ضعيف و التيمم عن النجاسة العينية لايجوز و معناه إذا كان على جسده نجاسة فتيمم لها في وجه و يديه لا يصح و هو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واختلف اصحابه في اعادة صلاته و لو كانت على بدنه لا يتيمم لها لكن ينبغي له أن يمسح موضع النجاسة بتراب تقليلا لها و لنا أن الغسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم و في المرغيناني المرء المسجون يلزمه الاعادة لصلاة التيمم و لو مات قبل خروجه لا يأثم و لو منع في السفر و صلى بالتيمم لا يعيد و في صلوة الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء و لو تيمم لقراءة القرآن الصحيح أنه لا تجوز الصلاة به و لو تيمم لدخول المسجد أو مس المصحف جازت الصلاة به عند ابي بكر البلخي و عامة المشائخ رحمهم الله تعالى بخلافه و على هذا التيمم لزيارة القبور و للتعليم لا يصلى به و في التحفة و لو تيمم لصلاة الجنازة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن فجاز له أن يؤدى جميع ما لا يجوز إلا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف و دخول المسجد حيث لا يعتبر إلا في حقهما لأنهما ليسا من اجزاء الصلوة و في القدوري لا يجوز التيمم لسجدة التلاوة و قيل هو جائز و لو تيمم لسجدة الشكر لا يصلى به المكتوبة و عن محمد يصليها بناء على أنها قربة عنده جنب (١) و حائض طهرت و ميت معهم من الماء ما يكفي احدهم فصاحب الماء احق به و به قال مالك رحمه الله تعالى و قال بعض الشافعية رحمه الله تعالى يبيعه من الميت و إن كان الماء لهم لا يجوز استعماله لأجل نصيب الميت و في المحيط و ينبغي أن يصرفا نصيبهما إلى الميت و يتيمما و إن كان مباحا فالجنب اولى به و تتيمم المرأة و يتيمم الميت و تقتدي المرأة بالرجل و قال احمد الحائض اولى به لأجل حق زوجها في الوطيء و إن كان معهم محدث فكذلك و قال المرغيناني و قيل الميت اولى و الاول اصح و في البدائع المحبوس في المصر عنده تراب طاهر يصلى بالتيمم و يعيد و روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يصلي و هو قول زفر و عن ابي يوسف يصلي و لا يعيد كالمريض و المبحوس في السفر و إذا لم يجد ماء و لا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و عامة الروايات عن محمد و قال اصبغ من المالكية لا يصلي و إن خرج الوقت إلا بوضوء أو تيمم و قال ابو يوسف يصلي بايماء و يعيد و به قال محمد في رواية ابي سليمان و قال بعض المشائخ رحمهم الله تعالى إنما يصلي بالايماء إذا كان المكان رطبا و إن كان يابسا يصلي بالركوع و السجود و الصحيح عنده أنه يؤمي كيف ما كان و مذهب عمر و ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أن من

(١)راجع له شرح المهذب (٢/٢٧٣).

و التيمم ضربتان

لم يجد ماء لا يصلى ذكره ابن بطال و فى المحيط دل على أن الصلوة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر و قيل إن صلى بغير طهارة أو إلى غير القبلة او فى ثوب نجس متعمدا يكفر و الصحيح أنه يكفر بغير طهارة و لا يكفر فيهما متيمم يصلى قال له يهودى خذ هذا الماء يمضى فى صلاته لأنه مستهزىء به فان اعطاه بعدها اعاد (و التيمم ضربتان) و به (١) قال الشافعى رحمه الله تعالى فى الجديد و الثورى و النخعى و الحسن و ابن نافع و الليث و الاوزاعى و ابن الحكم و اسماعيل القاضى و هو قول ابن عمر و مالك فى المدونة و قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الرسغين و الرسغ مفصل الكف واحد طرفيه كوع و يقال كاع ايضا كباع و بوع يلى الابهام و الآخر كرسوغ يلى الخنصر و قال ابن ابى ليلى و ابن حى ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه و يديه و قال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا و عنه ضربة للوجه و ضربة للكف و ضربة للذارعين و عن الزهرى إلى المناكب و يروى عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى و روى ابو داود أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت و فى القواعد لابن رشد روى عن مالك رحمه الله تعالى الاستحباب إلى ثلاث و الفرض اثنتان و فى شرح الاحكام لابن بزيزة قال الطائفة من العلماء يضرب أربع ضربات ضربتان للوجه و ضربتان للذراعين و قال ابن بزيزة و ليس له اصل فى السنة قال ابو عمر قال الاوزاعى التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الكوعين و الفرض عند مالك رحمه الله تعالى إلى الكوعين و الاختيار إلى المرفقين و روى عن الاوزاعى و هو اشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه و يديه إلى الكوعين و هو قول عطاء و الشعبى فى رواية و به قال احمد و اسحاق و الطبرى و فى المغنى لابن قدامة المسنون عن احمد التيمم بضربة واحدة فان تيمم بضربتين جاز و قال القاضى الإجزاء يحصل بضربة واحدة و الكمال بضربتين و قال الاكمل قيل فى قوله ضربتان اشارة إلى أن نفس الضرب داخل فى التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم و احدث قبل أن يمسح بهما وجهه و ذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه احدث بعد ما اتى ببعض التيمم فكان كمن احدث فى خلال الوضوء و ذكر الاسبيجابى جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله قلت قوله قيل قائله الصغناقى و قال الاترازى عند قوله و التيمم ضربتان و المقصود من الضرب أن يدخل الغبار فى خلال الأصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية و إنما قلنا هذا لأن الوضع كاف و إن لم يوجد الضرب و ما قيل إنما اختار لفظ الضرب

(١) راجع له عمدة القارى (٤/١٩) و شرح المهذب (٢/٢١٠ و ٢/٢٢٨) و المغنى (١/٢٤٥).

يمسح باحداهما وجهه و بالأخرى يديه إلى المرفقين

لأن الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لأن الله تعالى لم يقيده بالضرب فى قوله فتيمموا و كذا سائر الآثار كقوله التراب طهور المسلم و لو إلى عشر حجج و قوله جعلت لى الارض مسجدا و طهورا و قوله عليكم بالصعيد إلا أن فى بعضها جاء لفظ الضرب قلت فى نظره نظر لأن استدلاله على ذلك بالآية و الاحاديث الثلاثة غير صحيح لأنها تدل على مشروعية التيمم و لا تدل على كيفيته و كيفيته باحاديث غيرها و فيها لفظ الضرب منها فى (١) حديث عمار رضى الله تعالى عنه اخرجه البخارى (٢) و مسلم و فيه ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة و فى رواية اخرى فقال عليه الصلوة و السلام إنما يكفيك أن تضرب بيديك الارض و منها حديث ابن عمر رواه الحاكم فى مستدركه و الدار قطنى (٣) فى سننه قال قال رسول الله ﷺ التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين و له طريقان آخران فى احدهما تيممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا بايدينا على الصعيد و فى الآخر أن النبى ﷺ قال فى التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين و منها حديث جابر رواه الحاكم فى المستدرك عنه عن النبى ﷺ قال التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة للذراعين إلى المرفقين و قال الحاكم صحيح الاسناد و منها حديث عائشة رضى الله تعالى عنها رواه البزار فى مسنده أن النبى ﷺ قال فى التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين و منها حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه اخرجه ابو داود عنه عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه قال كنت فى القوم حين نزلت الرخصة فى المسح بالتراب إذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة و منها حديث ابى موسى (٤) الاشعرى رضى الله تعالى عنه اخرجه البخارى و مسلم و ابو داود و النسائى و فيه إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا و ضرب بيديه على الارض و لحديث عمار طرق كثيرة و فيها لفظ الضرب و من جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه و منها حديث ابى امامة رضى الله تعالى عنه اخرجه الطبرانى عنه عن النبى ﷺ قال التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين و منها حديث الاسلع رضى الله تعالى عنه خادم النبى ﷺ و فيه ضرب رسول الله ﷺ بكفيه

(١) راجع لهذا البحث نصب الراية (١٤٨/١) و ما بعده و التلخيص الحبير (١٥١/١) و ما بعده و السعاية (٥٠٨/١) و ما بعده و قد بسط العلامة اللكنوى الكلام فى هذا المبحث كل البسط. (٢)البخارى ص٤٨ ج١ و مسلم باب التيمم ص١٦٠ ج١ (٣) الدار قطنى ص١٨٠ ج١. (٤)حديث ابى موسىؓ البخارى ص٥٠ ج١ و مسلم ص١٦١ ج١ و ابو داود ص٥٢ ج١ و النسائى ٦١ ج١.

لقوله عليه الصلوة و السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين

الارض (١) و اخرج الطحاوى من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه باربع طرق موقوفة صحاح و فيها لفظ الضرب و اخرج عن الحسن أنه قال ضربة للوجه و الكفين و ضربة للذراعين إلى المرفقين و اخرج عن سالم أنه ضرب بيديه على الارض حين سأله ايوب عن التيمم و اخرج عن الشعبى أنه قال التيمم ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين فاذا كان الأمر هكذا فكيف يقول الاترازى و فى بعضها جاء لفظ الضرب و لا يقال لمثله الآثار جاءت بلفظ الضرب و لو اطلع على ذلك لم يقل هكذا و قوله و ما قيل قائله تاج الشريعة رحمه الله تعالى (يمسح باحداهما وجهه) أى يمسح المتيمم باحدى الضربتين وجهه (و بالأخرى) أى و يمسح بالضربة الأخرى (يديه إلى المرفقين) أى مع المرفقين و قال الاكمل فيه نفى لقول الزهرى فانه يمسح إلى الآباط و هو رواية مالك رحمه الله تعالى و لرواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه إلى الرسغ و هو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قلت اخذ هذا من معراج الدراية و هذا ليس قول الزهرى وحده بل هو قوله و قول الاوزاعى و الاعمش و قول قديم للشافعى رحمه الله تعالى ثم قال و هو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه و لم يبين مخرجه (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول البنى ﷺ (التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين) إلى المرفقين روى هذا الحديث (٢) عن عبدالله بن عمر و جابر و عائشة رضى الله تعالى عنهم و قد ذكرنا جميعها عن قريب و قال الحاكم فى حديث ابن عمر لا اعلم احدا اسنده إلا على بن ظبيان عن عبدالله و هو صدوق و قد وقفه يحيى بن سعيد و هشيم وغيرهما و مالك عن نافع و قال الدار قطنى هكذا رفعه على بن ظبيان و قد وقفه يحيى القطان وهشيم و غيرهما و هو الصواب و كذا قال ابن عدى و قد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلى بن ظبيان فقال ابو داود ليس بشيء و قال النسائى و ابو حاتم متروك و قال ابو زرعة واهى الحديث قلت وثقه الحاكم و قال صدوق و وثقة يحى بن سعيد و هشيم و غيرهما و حديث جابر رضى الله تعالى عنه صححه الحاكم و قال الدر قطنى رجاله كلهم ثقات و قال ابن الجوزى فيه عثمان بن محمد و هو متكلم فيه و تعقبه صاحب التنقيح و قال هذا الكلام لا يقبل منه لأنه لم يبين من تكلم فيه و قد روى عنه ابو داود و ابو بكر بن ابى عاصم ذكره ابن ابى حاتم و لم يذكر فيه جرحا و حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فيه حريش بن الخريت قال ابن عدى قال البخارى فيه نظر و انا لا اعرف حاله قلت

(١) حديث الاسلع رضى الله تعالى عنه اخرجه الطبرانى و الدار قطنى و البيهقى و الطحاوى كذا فى نصب الرية (١٥٣/١). (٢) راجع لهذا البحث نصب الراية (١٥٠/١).

و ينفض يديه

حريش بفتح الحاء المهملة و كسر الراء وسكون الياء آخر الحروف و في آخره شين معجمة و الخريت بكسر الخاء المعجمة و تشديد الراء المكسورة وسكون الياء آخر الحروف و في آخره تاء مثناة من فوق قال ابن ماكولا روى عن ابن ابي مليكة و روى عنه حرمي بن عمارة و مسلم بن ابراهيم و هذه الاحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربة و على من يقول ثلاثة ضربات و على من يقول إلى الرسغين و على من يقول إلى المناكب و حجة لمن يقول إلى المرفقين (١) و قال الخطابي على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول و اصح في القياس قلت لأن الله تعالى عنه اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الآية و اسقط منها عضوين في التيمم فبقى العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء و إنما ذكر الوجه و اليدين لأجل اسقاط العضوين الآخرين إذ لولا ذلك لم يحتج إلى ذكرهما لأنه كان يؤخذ حكمه من الوضوء فان قلت فقد بين النبي ﷺ حكم اليدين في التيمم و لم يحمله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثابت عن عمار رضى الله تعالى عنه و إن ثبت مسحه ﷺ إلى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه قلت لعله عبر بالكفين المعهودين في الوضوء فان قلت و في لفظ الدار قطني (٢) ثم تمسح بهما وجهك و كفيك إلى الرسغين يمنع هذا التاويل قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ابراهيم بن طهمان ووقفه شعبة و زائدة وغيرهما (و ينفض يديه) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره و فيه خلاف قيل ينفض مرة و قيل مرتين و في الزاد الاحوط أن يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما

(١)قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوىّ في لمعات التنقيح شرح المشكوة (طبع لاهور ص١٨٣ ج٢) و الأخذ باحاديث الضربتين و المرفقين اخذ بالاحتياط و عمل باحاديث الطرفين لاشتمال الضربتين على ضربة و مسح الذراعين إلى المرفقين على مسح الكفين دون العكس فان قلت التعارض ثابت على تقدير أن تكون الاحاديث متساوية المرتبة و المحدثون حكموا بأن احاديث الضربتين و المرفقين غير مذكورة في الصحاح قلنا عدم ذكرها في الصحاح محل بحث على أن عدم صحتها و قوتها في زمن الأئمة الذين استدلوا بها محل منع اذ يحتمل أن يطرق الضعف و الوهن فيما بعدهم من جهة لين الرواة الذين رووها بعد زمن الأئمة فالمتأخرون من المحدثين الذين جاءوا بعدهم أوردوها في السنن دون الصحاح و لا يلزم من وجود الضعف في الحديث عند المتأخرين وجوده عند المتقدمين و ذلك أن أبا حنيفة مثلا كان يروى الحديث عن التابعي و هو عن مثله أو عن الصحابي و الكل ثقات من أهل الضبط و الاتقان فأخذ بالحديث لثبوت صحته ثم روى ذلك الحديث من بعده من لم يكن في تلك الدرجة فصار الحديث عند علماء الحديث مثل البخارى و مسلم و الترمذى و أمثالهم ضعيفا و لا يضر ذلك في الاستدلال به عند أبي حنيفة اه كذا في الحواشي على التلخيص الحبير ص ١٥٢ ج١. (٢)الدارقطني (١٨٣/١)

وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما و يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع إلى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ و يمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك (١) قال صاحب الدراية هكذا روى و حكى عن ابن عمر و جابر رضى الله تعالى عنهما تيمم رسول الله ﷺ و علم ﷺ الاسلع رضى الله تعالى عنه كذلك قلت حديث ابن عمر رواه ابو داود و فيه ضرب بيديه على الحائط و مسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه الحديث و سنده ضعيف و لابن عمر احاديث غير هذا و قد ذكرناها عن قريب و له حديث آخر اخرجه الحاكم و الدار قطني من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا بايدينا على الصعيد الطيب ثم نفضنا ايدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة اخرى الصعيد الطيب فمسحنا بايدينا من المرافق إلى الاكف على منابت الشعر من ظاهر و باطن و فيه سليمان بن ابى داود (٢) و هو ضعيف و حديث جابر رضى الله تعالى عنه ذكرناه ايضا و حديث الاسلع اخرجه الطبرانى فى كتابه الكبير باسناده عن الاسلع رجل من بنى الاعرج بن كليب قال كنت اخدم النبى ﷺ فقال لى يا اسلع قم ارنى كذا و كذا قلت يا رسول الله اصابتنى جنابة فسكت عنى ساعة حتى جاء جبريل عليه السلام بالصعيد الطيب قال قم يا اسلع قال الراوى ثم روى الاسلع كيف علمه رسول الله ﷺ التيمم قال ضرب رسول الله ﷺ بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى امرّ على لحيته ثم اعادهما إلى الارض فمسح بكفيه الارض فدلك احداهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظاهرهما و باطنهما و اخرجه الطحاوى و الدار قطنى و البيهقى و ابو بكر فى معرفة الصحابة و الجاحظ فى كتاب البرهان و ابن الاثير فى كتاب الصحابة و ابن حزم فى المحلى و ضعف (٣) هذا الحديث ثم العجب من صاحب الدراية يقول هكذا حكى ابن عمر الخ فانظر هل يناسب ما فى هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الزاد الذى نقله فى الدراية غاية ما فى الباب الموافقة فى الضربتين و النفض و اعجب منه ما قاله الاكمل و قد حكى ابن عمر و جابر رضى الله تعالى عنهما تيمم رسول الله ﷺ و كيفيته أن يضرب بيديه على الارض إلى آخر ما ذكره فى الزاد وذكر صاحب الينابيع كيفية التيمم

(١) كذا فى الكفاية مع فتح القدير (١/١١١). (٢) سليمان بن ابى داود و فى الدار قطنى (ص ١٨١ ج ١) بدله سليمان بن ارقم ثم قال الدار قطنى سليمان بن ارقم و سليمان بن ابى داود ضعيفان. (٣) ضعف اه اقول فى سنده الربيع بن بدر قال البيهقى (فى ص ٢٠٨ ج ١) الربيع بن بدر ضعيف إلا أنه غير منفرد به (نصب الراية ١/١٥٣).

....

مثل ما ذكره صاحب الدراية و قال بعض مشائخنا رحمهم الله تعالى ينبغي أن يضع بطن اصابع يده اليسرى على كفه اليمنى و يمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى إلى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام و المسبحة إلى رؤوس الأصابع ثم يفعل فى اليد اليسرى كذلك و فى المحيط يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما و يمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء و إن قل و أن يمسح الوترة التى بين المنخرين ثم يضرب بيديه على الارض ثانيا و ينفضهما و يمسح بهما كفيه و ذراعيه و لا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الرأس و الخفين و قال فى الذخيرة (١) لم يذكر نصا أنه يضرب ظاهر كفيه أو باطنهما و اشار إلى أنه يضرب باطنهما فانه قال لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز فدل على أن الضرب بباطن كفه و الاصح أنه يضرب بباطن كفه أو ظاهرها على الارض و لو تيمم بالكف و الأصابع جاز من غير أن يراعى ذلك قال ابو يوسف (٢) سلمه الله سألت الامام عن كيفية التيمم فضرب يديه على الصعيد قال فى البدائع اقبل بهما و ادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثم اقبل بهما و أدبر ثم رفعهما و نفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الاخرى و قيل يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب بيديه فيصير مثلة و فى صلاة الاثر ينفضهما مرتين فيمسح بهما وجهه من غير تخلل لحيته بخلاف الوضوء و فى صلوة النوادر أن الغبار إذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها و هذه يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه و ضربة لليدين و ضربة للتخليل على ما روى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالى و ضرب اليدين اولى من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه فيقبل بهما و يدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وذكر فى المبسوط الوضع و يستحب تسمية الله تعالى فى اوله كما فى الوضوء و فى قاضى خان وهل يمسح الكف اختلفوا فيه و الصحيح أنه لا يمسح و ضربها على الارض يكفى و قال النووى قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط فى التيمم ضربتان بل الواجب ايصال التراب إلى الوجه و اليدين بضربة أو ضربتين أو ضربات و عندنا لو ضرب يديه مرة واحدة و مسح بهما وجهه و يديه لا يجوز فان التراب الذى كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه و اقتداء برسول الله ﷺ و عن محمد فى النوادر رجل يرى التيمم إلى الرسغ و الوتر ركعة ثم رأى التيمم إلى المرفقين و الوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لأنه مجتهد فيه و إن كان فعل ذلك من غير أن يسأل احدا ثم سأل فامر بالثلاث فى الوتر و إلى المرفقين فى التيمم يعيد،

(١) راجع له البحر الرائق (١/١٤٦). (٢) أى فى الامالى كذا فى البدائع.

بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة و لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية

ما صلى لأنه غير مجتهد فيه (بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة) الباء في بقدر متعلق بقوله ينفض و اشار بذلك إلى أن النفض لا يقدر بمرة كما روى عن محمد بل إن احتاج إلى الثاني فعل و إلا بمرتين كما روى عن ابى يوسف بل إن تناثر بمرة لا يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثلة و هو يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين و المثلة بضم الميم ما يتمثل به من تبديل خلقته و تغيير هيأته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره هكذا فسره الاكمل اخذه من الدراية و قال تاج الشريعة المثلة ما يتمثل فيه في القبح و قال الاترازى نحوه و زاد و اصلها قطع الأعضاء و تسويد الوجه قلت المثلة الاسم و المصدر المثل بفتح الميم وسكون الثاء يقال مثلت بالحيوان امثل مثلا إذا قطعت اطرافه وشوهت به و مثلت بالعبد إذا جدعت انفه أو اذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه و هو من باب نصر ينصر و العجب من صاحب الهداية أنه جعل ترك النفض مثلة و هذا ليس من حيث اللغة و لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا و لا يصير مثلة إذا ترك النفض غاية ما في الباب يتلوث وجهه بالتراب إن اخذه بيديه كثيرا أو كان التراب رطبا و تلوث عضو من الأعضاء بالتراب لا يسمى مثلة و قال الاترازى تسويد الوجه ليس له دخل في المعنى اللغوى نعم إذا سود الوجه يكون مشوها فربما يشابه المثلة و لو قال صاحب الهداية و ينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى ثم لو اراد أن يذكر الحكمة فيه لكان يمكن أن يقال إنه عليه الصلوة و السلام فعل ذلك حتى لا يبقى اثر التراب المستعمل في يديه في الضربة الاولى (و لا بد من الاستيعاب) اشار به إلى أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء و الاستيعاب أن يستوعب وجهه و يديه إلى المرفقين و أصله استوعاب قلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ماقبلها و أصل الاستيعاب الاستيصال و الاستقصاء في كل شيء و كذلك الايعاب من اوعب و الثلاثي وعب و في الحديث عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله ﷺ أي يخرجون باجمعهم في الغزو (في ظاهر الرواية) احترز به عما رواه الحسن عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه قال الاكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الرأس و الخف وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء و هو شرط فيه فكذا ما قام مقامه و قال الحلوانى ينبغي أن يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووى (١) رحمه الله تعالى مذهب الشافعي رحمه الله تعالى عنه أنه يجب ايصال التراب إلى جميع البشرة الظاهرة من الوجه و الشعر الظاهر عليه قال و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى روايات احداها كمذهبنا و

(١) قال النووى أي في شرح المهذب (٢/٢٣٩).

لقيامه مقام الوضوء

هي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له إن اراد أنه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح و إن اراد به ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له و لا رواية عنه و قال الثانية إن ترك قدر درهم لم يجزئه و دونه يجزئه و هذه ليس لها اصل في الكتب الامهات لاصحابنا مثل المبسوط و المحيط و الذخيرة و شرح مختصر الكرخي و البدائع و المفيد و نحوها قال الثالثة ان ترك دون ربع الوجه اجزأه و إلا فلا الرابعة مسح الاكثر يجزئه ثم إنه يجب على الظاهر نزع الخاتم و السوار في حق المرأة و قال الاكمل فان قيل قد دل الدليل على أن حقيقة اليد ليست بمرادة فان الباء إذا دخلت المحل تعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل اجيب بأن الباء صلة كما في قوله تعالى و لا تلقوا بايديكم إلى التهلكة فلا يقتضي تبعيض المحل و فيه بحث قلت اصل السوال و الجواب لتاج الشريعة و لكنه قال في الجواب احسن منه و هو أنه قال إن الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب (١) بالسيف و يرجو بالفرج أي يرجوه أو بدلالة الكتاب لأنه مجموع خلفا قلت الباء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة و إنما هي للتبعيض و كأنه ذكر مثالين احدهما هو قوله بالسيف اشارة إلى أن الباء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء و الثاني هو قوله و يرجو بالفرج اشارة إلى أن الباء فيه صلة كما في آية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا و قول الاكمل و فيه بحث كأنه أشار به إلى أن جعل الباء صلة في آية التيمم ليس له وجه لأن التيمم خلف عن الوضوء فالباء في آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح فكذلك ينبغي أن يكون في التيمم لأن الخلف لا يخالف الاصل (لقيامه مقام الوضوء) أي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال إنه اضمار قبل الذكر لأن التيمم ذكر في اول الباب قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه و لولا الخلفية لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالمقتضى و هو ذكر الأيدي في الكتاب و السنة و لا يلزم آية السرقة لأن النبي ﷺ بين محل القطع و هو الزند بالقول و الفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء تظهر في المسح فقط ألا ترى أنه سقط فيه عضوان و بقي فيه عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض و الاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه و هو التيمم فان قلت لما سقط عضوان اصلا بقي عضوان على حالهما من اشتراط الاستيعاب فيهما قلت نعم لو لا الباء في آية التيمم فافهم و قوله عملا بالمقتضى و هو ذكر الأيدي في الكتاب و السنة قلت انما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيهما صلة و الفرض أنها للتبعيض فيهما أما في آية الوضوء فقد

(١) يضرب بالسيف الخ. كذا في مغني اللبيب ص١٠٨ ج١.

و لهذا قالوا يخلل الأصابع و ينزع الخاتم ليتم المسح و الحدث و الجنابة فيه سواء

تقرر فيما مضى كونها للتبعيض و أما ههنا فلأن التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله قوله و لا يلزم آية السرقة الخ قلت إنما يلزم ذلك إذا قلنا إن الباء صلة و آية السرقة ليست فيها باء فاقتضى قطع اليد من المناكب و لكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه (و لهذا) أى و لأجل كون الاستيعاب شرطا (قالوا) أى المشايخ رحمهم الله تعالى (يخلل الاصابع و ينزع الخاتم ليتم المسح) و كذا المرأة تنزع السوار قوله ليتم المسح للوجه و اليدين فانه اسم للكل و يؤيد هذا ما ذكره محمد فى النوادر أن الغبار إذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها و فى المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين و موق العينين أو لم يحرك خاتمه و هو ضيق لا يجزيه (و الحدث و الجنابة فيه سواء) أى فى التيمم من حيث الجواز و الكيفية و الآلة أما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب و اما الكيفية فكما ذكرناه فى حق المحدث فكذلك فى حق الجنب و أما الآلة فكما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب قال الصغناقى قال شيخ الاسلام فى المبسوط و هو قول اصحابنا و عليه العلماء و قال بعض الناس بأنه لا يتيمم الجنب و الحائض و النفساء قلت عن النخعى أن الجنب يؤخر الصلاة حتى يجد الماء و قال الصغناقى المسألة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهم أنهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا و كذا غيره من الشراح فالمروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه بسنده عنه أنه قال لا يتيمم الجنب و إن لم يجد الماء شهرا و روى ايضا بسنده عن ابن مسعود أنه قال إذا كنت فى سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الماء قال النووى فى شرح المهذب (١) وغيره اجماع الصحابة و من بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر و الاكبر الذى هو الجنابة و قد ذكروا رجوع عمر و ابن مسعود و هو المروى عن على و ابن عباس و عائشة رضى الله تعالى عنهم و منشأ الاختلاف فيما بينهم أن قوله تعالى أو لامستم النساء محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب اصحابنا و عامة العلماء إلى الثانى وذهب النافون للجنابة إلى الاول فقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا و إنما اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس و ليس فى معناه حتي يلحق به بل هو فوقه قلنا اريد بالملامسة الجماع مجازا لسياق الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث و الجنابة فى آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله أو جآء احد منكم من الغائط فيحمل لامستم علي

(١)شرح المهذب (٢/٢٠٧).

و كذا الحيض و النفاس لما روى أن قوما جاءوا إلى رسول الله ﷺ و قالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال و لا نجد الماء شهرا أو شهرين و فينا الجنب و الحائض و النفساء فقال عليكم بارضكم

الحدث الاكبر ليصير الحدثان و الطهارتان مذكورين في آية البدل كما ذكرنا في آية الوضوء و لئن سلمنا أن الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله ﷺ شرعه للجنب ايضا و هو الحديث الذى ذكره المصنف على ما نبينه إن شاء الله تعالى و الشافعي رحمه الله تعالى اباح التيمم للجنب و مع ذلك حمل الملاسمة في الآية على المس باليد فيكون قولا ثالثا مخالفا للطائفتين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (و كذا الحيض و النفاس) أى و كذا التيمم في الحيض و النفاس سواء يعنى يجوز للحائض و النفساء كما يجوز للجنب و الحائض (لما روى أن قوما جاءوا إلى رسول الله ﷺ و قالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال و لا نجد الماء شهرا أو شهرين و فينا الجنب و الحائض و النفساء فقال عليكم بارضكم) هذا الحديث (١) رواه احمد في مسنده و البيهقى في سننه و اسحاق بن راهويه في مسنده و ابو يعلى الموصلي في مسنده و الطبراني في معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه أن ناسا من اهل البادية اتوا النبى ﷺ فقالوا إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة و الاربعة و يكون فينا الجنب و الحائض و النفساء و لسنا نجد الماء فقال عليه الصلوة و السلام عليكم بالارض الحديث و في سنده المثنى بن الصباح قال في الامام قال احمد و الرازى لا يساوى شيئا و قال النسائى متروك الحديث و في اسناد ابى يعلى ابن لهيعة و هو ضعيف و ذكره الاترازى بلفظ أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال إنا نكون بالرمال الاشهر و فينا الجنب و الحائض و النفساء و لا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقفت على لفظه في الكتب الأمهات فان قلت هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رضى الله تعالى عنه اخرجه البخارى (٢) وغيره أن رسول الله ﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلى في القوم فقال يا رسول الله اصابتنى جنابة و لا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله و لا ماء أى و لا ماء موجود أو اجده أو عندى و نحو ذلك و في حذف الخبر بسط لعذره لما فيه من عموم النفى فكأنه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب أو سقى أو غير ذلك لحصله قوله عليكم بارضكم أى افعلوا التيمم بارضكم و لفظ عليكم ههنا اسم للفعل بمعنى خذوا يقال عليكم زيدا و بزيد و قال الاترازى عليكم بارضكم أى باستعمال ارضكم أى بتيمم ارضكم قلت التيمم لا يضاف إلى الارض بل إلى الفاعل

(١)راجع له نصب الراية (١٥٦/١) و البيهقى ص٢١٧ ج١. (٢)البخارى في آخر ابواب التيمم (٥٠/١).

و يجوز التيمم عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى بكل ما كان من جنس الارض كالتراب و الرمل و الحجر و الجص و النورة و الكحل و الزرنيخ و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز إلا بالتراب و الرمل

و يجوز التيمم عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى بكل ما كان من جنس الارض كالتراب و الرمل و الحجر و الجص) بفتح الجيم و تشديد الصاد و يقال بكسر الجيم أيضا و قال الجوهرى هو ما يبنى به و هو معرب و قال فى فصل القاف القصة الجص لغة حجازية و فى لغة المصريين الجص يسمى الجير بكسر الجيم و سكون الياء آخر الحروف و فى لغة غيرهم يسمى كلسا و بالفارسى يسمى گچ (و النورة) قال الجوهرى النورة ما يطلى به وفى المغرب همز واو النورة خطأ (و الكحل و الزرنيخ) بكسر الزاء و الكبريت (١) و التوتياء و الزاجات و الطين الاحمر و الابيض و الاسود و الحائط المطين و المجصص و المرد اسنج و الملح الجبلى و فى قاضى خان لا يصح على الاصح لأنه يذوب و بالماء لا يجوز اتفاقا و يجوز ايضا بالياقوت و الزبرجد و الزمرد و البلخش و الفيروزج و المرجان و الارض الندية و الطين الرطب و لا يجوز بالطين المغلوب بالماء و يجوز بالآجر فى ظاهر الرواية من غير فصل و شرط الكرخى أن يكون مدقوقا و قيل منع ابو يوسف فى غير المدقوق ذكره فى الذخيرة و فى رواية لا يجوز و فى المحيط و الخزف إذا كان من طين خالص يجوز و إن كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض و شيء آخر ليس من جنس الارض قال الثعلبى و اجاز ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق و الجوهر عندهم هو اللؤلؤ الكبير و هو غلط منه لأنه ليس من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان فى البحر و نقل القرطبى الاجماع على منع التيمم بالياقوت و الزمرد و هو وهم منه و هما من الأجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابى حنيفة و فى المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب و الفضة و يجوز بالمختلط بالتراب إذا كانت الغلبة للتراب و قال المرغينانى يجوز بالذهب و الفضة و الحديد و النحاس و ما اشبهها مادامت على الارض و لم يصنع منه شيء و قال ابو عمر (٢) اجمع العلماء على أن التيمم بالتراب دون الغبار جائز و عند مالك رحمه الله تعالى يجوز بالتراب و الرمل و الحشيش و الشجر و الثلج و المطبوخ كالجص و الآجر و قال الثورى و الاوزاعى يجوز بكل ما كان على الارض حتى الشجر و الثلج و الجمد و نقل النقاش عن ابن علية و ابن كيسان جوازه بالمسك و الزعفران و عن اسحاق منعه بالسباخ (و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى

(١) راجع لهذا التفصيل عمدة القارى (١٠٤) و السعاية (٥٢٠/١) و شرح المهذب (٢١٣/٢). (٢)راجع له عمدة القارى (١٠/٤).

و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز إلا بالتراب المنبت و هو رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه

لا يجوز إلا بالتراب و الرمل) هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اولا هكذا ثم رجع فقال لا يجوز إلا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه و هو آخر قوله (و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز إلا بالتراب المنبت) الذى له غبار و به قال احمد و عن احمد فى رواية فى السبخة و الرمل أنه يجوز التيمم به فان دق الخزف و الطين المحترق لم يجز التيمم به و عن الشافعي رحمه الله تعالى فى القديم يجوز بالرمل و من اصحابه من قال لا يجوز به قولا واحدا و ما قاله فى القديم محمول على رمل يخالطه تراب و منهم من قال على قولين احدهما الجواز و الآخر عدمه و المعروف من مذهبه الذى قطع به اصحاب النصوص عليه فى الأم لا يجوز إلا بالتراب و فى الحلية لا يصح التيمم عندنا إلا بتراب طاهر له غبار تعلق بالوجه و اليدين و به قال احمد و داود و عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح إلا بتراب عليه غبار الحرث و به قال اسحاق (و هو رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى) أى قول الشافعي رحمه الله تعالى رواية عن ابى يوسف و هو قوله المرجوع إليه كما ذكرنا (لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أى ترابا منبتا قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه) الذى قاله عبدالله بن عباس رواه البيهقى (١) من جهة قابوس بن ابى ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرث حرث الارض و رواه من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس قال اطيب الصعيد حرث الارض و سئل عنه أى الصعيد اطيب قال الحرث لقوله تعالى و البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي رحمه الله تعالى بهذا غير موجه لأنه غير قائل باشتراط الانبات فى التراب الذى يجوز به التيمم و قال الانبات فى التيمم ليس بشرط فى الاصح فان قلت قوله فى الاصح يدل على أن الانبات شرط فى غير الاصح و يكون الاستدلال بما روى عن ابن عباس موجها قيل يخدش ذلك كون الاستدلال لابى يوسف و الشافعي رحمهما الله تعالى و لم يرو عن ابى يوسف أنه شرط الانبات قلت ما قال فى المنافع الانبات شرط عند ابى يوسف كما هو شرط عند الشافعي رحمه الله تعالى قال كذا ذكره فى التأويلات و ذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليه الصلوة و السلام جعلت لى الارض مسجدا و طهورا رواه البخارى (٢) و مسلم و قوله عليه الصلوة و السلام التراب طهور المسلم قلت هذا الذى ذكره فى الحقيقة استدلال لابى حنيفة و محمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لأن اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء

(١) البيهقى ص٢١٤ ج١. (٢) البخارى ص٤٨ ج١ و مسلم ص١٩٩ ج١.

غير أن ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذى رويناه و لهما أن الصعيد اسم لوجه الارض

منها و لأن الارض كلها جعلت مسجدا و ما جعل مسجدا هو الذى جعل طهورا و عورض بالرواية الأخرى و هى وجعلت تربتها لنا طهورا (١) و اجيب بأن الاصل قد انفرد به مالك رحمه الله تعالى و جميع طرقه جعلت لى الارض مسجدا و طهورا و لا اعتداد بمن خالف الناس و بمنع كون التربة يراد بها التراب بل تربة كل مكان ما يكون فيه من التراب أو الرمل أو غير ذلك من جنس تلك الارض مما يقابل التربة و يقاربها و بأنه مفهوم اللقب و هو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به إلا الدقاق و هو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض و طهورا عطف على قوله مسجدا و معناه جعلت لى الارض طهورا فهو اقوى من مفهوم اللقب (٢) و قال ابن القصار فى شرح البخارى قوله عليه الصلوة و السلام أيما رجل ادركته الصلاة فليصل دليل على أن المراد الارض كلها فانه قد تدركه فى ارض رمل أو جص أو غير ذلك كما تدركه فى ارض عليها تراب و يجوز أن يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لا أنه لا يجوز غيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على أنه يتيمم و يصلى بل إذا لم يجد ترابا يصلى بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع أولا فانه لا يصلى بغير طهور عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و رواية عن محمد و بأنه يلزمه الاعادة عند من يأمره بالصلاة بغير طهور و لا اعادة ههنا لوجهين احدهما لم يذكرها النبى ﷺ فلو وجب اعادتها لبينها ﷺ الثانى وجوب الاعادة حكم الصلوة بغير طهور و ههنا الطهور موجود وجواب آخر قد جاء فعنده طهوره و مسجده و الحديث يفسر بعضه بعضا (غير أن ابايوسف زاد عليه التراب) أى على التراب الرمل اشار به إلى افتراق ابى يوسف عن الشافعى رحمهما الله تعالى فيما ذهب إليه فانهما اتفقا على أن التيمم لا يجوز إلا بالتراب وزاد ابو يوسف على التراب الرمل فانه يجوز عنده بهما لا غير و الضمير فى عليه يرجع إلى التراب كما قلنا و يجوز أن يرجع إلى الشافعى رحمه الله تعالى أى زاد ابو يوسف الرمل على ما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى و هو التراب الذى اتفقا فيه (بالحديث الذى رويناه) الباء تتعلق بقوله زاد و اراد بالحديث هو الذى مضى ذكره و هو ان قوما جاءوا إلى رسول الله ﷺ و كان ينبغى للمصنف أن يقول بالحديث الذى ذكرناه أو نحو ذلك و هو لم يروه فكيف يقول رويناه (و لهما) أى و لابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (أن الصعيد اسم لوجه الارض) قد ذكرنا عند قوله يتيمم بالصعيد ما قاله اهل اللغة فى معنى الصعيد والذى قاله المصنف منقول عن الاصمعى و الخليل و ثعلب و ابن الاعرابى

(١)مسلم ص١٩٩ ج١. (٢)كذا فى حاشية نصب الراية (١/١٥٨).

سمي به لصعوده و الطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه اليق بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجماع

و الزجاج و قال في معاني القرآن الصعيد وجه الارض و لا يبالي أكان في الموضع تراب أو لم يكن لأن الصعيد ليس هو التراب إنما هو وجه الارض ترابا كان أو صخرا لا تراب عليه أو غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا (١) فعلم أن الصعيد يكون زلقا و قال الزجاج لا اعلم فيه خلافا لأهل اللغة و قال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها و لا شجر (سمي به) أي سمي وجه الارض بالصعيد (لصعوده) أي لكونه نهاية ما يصعد إليه من باطن الارض و قال الاكمل قال المصنف سمي به لصعوده و هو اشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود عليه و إذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد و ليس المراد ذلك ههنا و إن كانوا قالوا إنه يجيء بمعنى فاعل ايضا والذي قلنا اشار إليه الخليل و ابن الاعرابي و ثعلب و هم الذين يرجع إليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لأن الصعيد و إن كان مطلقا فقد قيده بالصفة و هي قوله طيبا و لكن اختلف فيه في أن معناه طاهر أو منبت على ما نذكره عن قريب (و الطيب يحتمل الطاهر) هذا جواب عما قاله الشافعي إن معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا ثم استدل على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت تقرير الجواب أن الطيب مشترك بين الطاهر و النظيف و الحلال و المنبت و الطيب إما بمعنى الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف الخبيث و إما بمعنى النظيف فقال ابو اسحاق الطيب النظيف و إما بمعنى الحلال فقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم و إما بمعنى المنبت فقوله تعالى و البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه و الاكثر على أنه بمعنى الطاهر و قد اريد به الطاهر بالاجماع لأن الطهارة شرط فيه لأن النجس لا يكون طهورا فاذا اريد به هذا المعنى لا يراد غيره لأن المشترك لا عموم له (فحمل عليه) أي على معنى الطاهر (لأنه) أي لأن معنى الطاهر ههنا (اليق بموضع الطهارة) لأنه قال تعالى في آخر الآية و لكن يريد ليطهركم ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم أن الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت الطيب في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القرآن يفسر بعضه بعضا قلت آخر الآية يدل على أن المراد الطاهر لأنه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزرعوا لأن الانبات يناسب الزرع (أو هو مراد بالاجماع) هذا دليل آخر

(١) الكهف.

ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

على أن المراد من طيبا أن يكون طاهرا تقريره أنه يحتمل المعانى المذكورة و الطاهر مراد بالاجماع كما ذكرنا آنفا فاذا تعين احد معانى المشترك للارادة بطل الباقى لأن المشترك لا عموم له فان قلت الشافعى رحمه الله تعالى قائل بعموم المشترك قلت شرط فيه أن لا يمتنع الجمع و أن يتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة إلى احد المعانى و ههنا لم يتجرد ودلت القرينة على أن المراد الطاهر ثم إن المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه فالجواب عنه أن المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف الاثر و ايضا المنقول عن ابن عباس اطيب الصعيد ارض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لأنه إذا كان اطيب الصعيد دل على أن غيره طيب و هو المامور به ثم استدلاله بهذا الاثر يدل على أن لا يجوز التيمم بالسبخة و ذكر النووى (١) أن السبخة هى التراب الذى فيه ملوحة و لا ينبت و التيمم به جائز و حديث ابى جهيم الانصارى يرد ايضا على الشافعى رحمه الله تعالى و هو أنه قال أقبل رسول الله ﷺ من نحو بير جمل موضع بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبى ﷺ حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه و يديه ثم رد عليه السلام فلم يرد عليه النبى ﷺ حتى اقبل على الجدار فمسح بوجهه و يديه ثم رد عليه السلام رواه البخارى (٢) مسندا و مسلم تعليقا قال الطحاوى (٣) حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب فلو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله ﷺ و قال ابن القصار المالكى تيمم النبى ﷺ بالجدار رد على الشافعى رحمه الله تعالى فى اشتراطه التراب و قال المازرى قول الشافعى رحمه الله تعالى قول شاذ و قال الذهبى فى ابى جهم الصواب ابو جهيم بالتصغير (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أى على الصعيد (غبار عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى)أى الغبار الذى يلتزق باليد ليس بشرط عنده فحينئذ لو تيمم بالحجر الاملس أو الصخرة الملساء يجوز و قال الولوالجى إذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها أو على ارض ندية و لم يتعلق بيديه شىء يجوز عند ابى حنيفة و به قال مالك رحمه الله تعالى و عن محمد روايتان فى رواية لا يجوز بدون الغبار و هو قول ابى يوسف و الشافعى و احمد و داود رحمهم الله تعالى و عند عدم الغبار عن ابى يوسف روايتان و فى البدائع قول ابى يوسف الثانى الغبار ليس من الصعيد و فى قاضى خان و عنه يتيمم به و يعيد ثم إنه رجع و قال الغبار ليس من الصعيد و كذا رجع عن جواز التيمم بالرمل و لو لم يكن بثوبه غبار فيلطخ جسده

(١)النووى أى فى شرح المهذب (٢/٢١٨). (٢)البخارى اى فى باب التيمم فى الحضر (١/٤٨). (٣)قد بسط هذا البحث فى عمدة القارى (٤/١٦) و السعاية (١/٥٣٤).

لاطلاق ما تلونا

بالطين حتى يجف جاز التيمم به و كذا لو تيمم بالطين جاز إلا أن فيه مثلة و في الدراية و التيمم جائز عند ابى حنيفة بالطين و عن محمد روايتان إلا إذا كان مغلوبا بالماء و لو اصابه غبار فمسح به وجهه و ذراعيه ناويا التيمم جاز عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في الذخيرة و في صلاة الاصل لو اصاب وجهه و ذراعيه غبار لم يجزئه عن التيمم قالوا تاويله أنه لم يمسح به وجهه و ذراعيه و نص على هذا في كتاب الصلاة للمعلى فقال هدم حائطا أو كال حنطة فاصابه غبار لم يجزئه عن التيمم حتى يمر يديه عليه و قال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز التيمم بتراب على مخدة أو ثوب أو حصير أو جدار أو اداوة و نحوها ذكره النووي في شرح المهذب (١) و قال العبدري وغيره و كذا لو ضرب يده على حنطة أو شعير للتيم و فيه غبار و كذا لو تيمم على ظهر كلب أو خنزير و شعره يابس جاز عنده و في التنجيس لا يجوز بغبار الثوب النجس إلا إذا وقع التراب بعد ما جف الثوب و عند اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد و بالعكس لا يجوز و كذا إذا خالط التراب غير الرماد مما ليس من أجزاء الارض كالدقيق يعتبر فيه الغلبة و الشافعي رحمه الله تعالى فرق بين مخالطة الدقيق و نحوه و مخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق و لو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب إن كان كثيرا يمنع التقاء البشرتين صح تيممه و إلا فلا قاله القاضي حسين (لاطلاق ما تلونا) و هو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا و دليل (٢) ابى يوسف في التراب و الرمل في رواية قوله تعالى امسحوا بوجوهكم و ايدكم منه أي من التراب و هو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض لأن كلمة من للتبعيض و الجواب أن الضمير في منه يرجع إلى الحدث و لئن سلمنا أنه يرجع إلى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر فامسحوا بوجوهكم و ايديكم (٣) و قال صاحب الدراية قيل لا يستقيم هذا الاستدلال لأن المطلق و المقيد إذا وردا في حادثة واحدة في حكم واحد يجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق و كذا قوله من لابتداء الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لأنها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره و فيه تأمل قلت وجه التأمل أن هذا ليس ورود المطلق و المقيد في الآيتين المذكورتين في النساء و المائدة من قبيل ورودهما في حكم واحد بل في سبب الطهارة و لا تزاحم في الاسباب فيجرى المطلق على اطلاقه و لا يحمل على المقيد و قوله لأنها

(١)شرح المهذب (١/٢١٩). (٢)دليل اه راجع لبسط هذا البحث السعاية (١/٥٢٥). (٣)أي في سورة النساء بدون كلمة منه فانه لو كان استعمال جزء من التراب شرطا لذكره هناك ايضا كذا في السعاية (١/٥٢٥).

و كذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى لأنه تراب رقيق و النية فرض في التيمم

حقيقة للتبعيض مجاز فى غيره غير صحيح لأن الغالب على كلمة من أن تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه قال الاترازى و لئن قال ابو يوسف و الشافعي رحمهما الله تعالى قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه و هذا يدل على أن غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم أنه يدل على ذلك إلا فيما إذا اريد التبعيض من قوله منه أو فيما إذا اريد منه الابتداء فان قلتم بالثانى فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لأنه معنى يحصل فى كل جزء من اجزاء الارض و إن قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم إذا سلم لكن لا نسلم أن التبعيض هو المراد قلت هذا الذى ذكره لا يوافق دليلا إلا فى الخلاف الذى يجوز فيه التيمم بغير التراب أم لا يجوز و الدليل الموافق هو الذى ذكرناه الآن و هو الخلاف الذى فى اشتراط التصاق الغبار و عدمه و قوله لا نسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد و يمكن أن يكون للتبعيض لأنه احد معانى كلمة من فان قلت علامة كلمة من التبعيضية امكان سد بعض مسدها كقراءة عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه حتى تنفقوا بعض ما تحبون قلت يتصور ههنا هذا التقدير فافهم (و كذا يجوز) أى التيمم (بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) بأن نفض ثوبه أو لبده و ارتفع الغبار فتيمم منه يجوز عندهما و به قال الشافعي و عند ابى يوسف لا يجوز و حكى عن مالك رحمه الله تعالى ايضا و فى الايضاح أن ابا يوسف رجع عن ذلك و قال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفى لقول ابى يوسف قلت ليس الامر كذلك و خلاف ابى يوسف يفهم من الاقتصار على ذكر ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و انما هذا قيد قيد به لأنه إذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا (لأنه) أى لأن الغبار (تراب رقيق) ألا ترى أن من نفض ثوبه يتأذى جاره بالتراب فكما يجوز بالخشن منه فكذا فى الرقيق و قال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص و لكنه تراب من وجه و المامور به التيمم بالصعيد و حالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة و لكنه امتزج بالهواء و فى المبسوط (١) واحتج ابو حنيفة و محمد بحديث عمر رضى الله تعالى عنه فانه كان مع اصحابه فى سفر فنظروا بالخابية (٢) فامرهم أن ينفضوا لبودهم و سروجهم و يتيمموا بغبارها (و النية فرض في التيمم) النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء

(١) المبسوط للسرخى (١٠٩/١). (٢) كذا فى المبسوط لكن فى البناية المخطوطة و المطبوعة فمطروا بالجبانة ١٢ ف.

و قال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه فى وصفه و لنا أنه ينبى عن القصد فلا يتحقق دونه أو جعل طهورا فى حالة مخصوصة و الماء طهور بنفسه

حتى لو تيمم بلا نية لا يجوز (و قال زفر ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه فى وصفه) أى فى وصف الوضوء الذى هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل فى وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ (و لنا أنه) أى أن التيمم (ينبيء عن القصد فلا يتحقق دونه) أى دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة إلى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعى و هذا لا يكون إلا بالنية قال الاكمل قيل التيمم يدل على القصد و القصد هو النية و امرنا بالتيمم و الأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الأمر ثمة ورد بالغسل و المسح و لا دلالة لهما على النية قلت قائل هذا هو الاترازى ثم قال الاكمل و فيه نظر لأن القصد المامور به هو قصد استعمال التراب و تفسير النية فى التيمم أن ينوى الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة و هذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به أن يكون الآخر شرطا قلت و فيه (١) نظر ايضا لأن قصد استعمال التراب هو عين النية لأنه لا يقصد إلا لاحد الامور الاربعة و إلا يلزم أن يكون ههنا نيتان احداهما القصد المامور به و هو قصد استعمال التراب و الأخرى نية احد الامور الاربعة و لم يقل احد إن التيمم يحتاج إلى نيتين (أو جعل طهورا) هذا دليل آخر على فرضية النية فى التيمم أى جعل التراب طهورا (فى حالة مخصوصة) و هى حالة ارادة الصلاة و النية هى الارادة ايضا فاشترطت النية فيه و ليس كذلك الماء فانه بالطبع مطهر فلم يشترط فيه النية و اشار إلى هذا بقوله (و الماء طهور بنفسه) أى بطبعه فلا يحتاج إلى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه فافترقا و قال الاكمل قوله و الماء طهور بنفسه جواب سؤال تقديره أن الماء ايضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب أن تكون النية فيه شرطا و تقدير الجواب أن الماء طهور بنفسه أى عامل بطبعه فلا يحتاج إلى النية كما فى ازالة النجاسة العينية قلت السؤال غير موجه لأنه يقول فيه إن الماء ايضا فى الآية جعل طهورا فى حالة مخصوصة و ليس كذلك بل الماء مطهر فى جميع الحالات و ليست طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلاة بخلاف التراب فان طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلاة كما ذكرنا و فى الجواب ايضا نظر لأن قياس الوضوء على ازالة النجاسة العينية غير صحيح لأن الوضوء من باب

(١) و اجاب عنه العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى فى السعاية (٥٢٧/١) و اورد هذا البحث بالبسط.

على مامر ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة اجزأه و لا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة هو الصحيح من المذهب

المامورات و ازالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا و اللواطة و رد المغصوب قيل الطهارة ترك الحدث و عورض بأن الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء و اجيب بأنه ليس طهارة على الحقيقة لتحصيل الحاصل و إنما جعل طهارة مجازا فى حق الآخر و لهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا و عند الخصم على المذهب الصحيح المشهور (على ما مر) فى باب احكام المياه (ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة اجزأه) لأن التيمم طهارة و لا يلزمه نية أسبابها كما فى الوضوء فلا يشترط التعيين ألا ترى أنه لو توضأ للظهر يجوز اداء العصر به و كذا على العكس (و لا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) لأن الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين (هو الصحيح من المذهب) أى عدم اشتراط التعيين هو الصحيح من المذهب احتراز عما روى عن الامام ابى بكر الرازى رحمه الله تعالى فانه كان يقول يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو للجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر كصلاة الفرض عن النافلة و هو الصحيح فان محمد بن سماعة روى عن محمد أن الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة و الحاجة إلى النية لتقع الطهارة و استباحة الصلاة مثلها و فى الجنابة ينوى استباحة الصلاة و لو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه فى اصح الوجهين و عن بعض اصحاب ابى حنيفة أنه يرفع الحدث و لا بد من استباحة الصلاة من التيمم للفرض عند اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى و هو قول مالك و احمد رحمهما الله تعالى و هل يفتقر إلى تعيين الفرض من ظهر و عصر فيه وجهان ففى قول يباح الفرض بنية صلاة مطلقة أو نافلة و لو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض و بعده و فى قول لا يجوز به النفل قبل الفرض و بعده يجوز و به قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى و لو تيمم لمس المصحف أو لقراءة القرآن أو للطواف استباح ما نواه و هل يبيح به النفل فيه وجهان ثم اعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لم يجب عن قول زفر إن الخلف لا يجوز أن يكون مخالفا لاصله و الجواب عنه أن الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالهما ألا ترى أن الوضوء يحصل باربعة اعضاء بخلاف التيمم و يسن التكرار فى الوضوء دون التيمم فان قلت لا شك أن التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغى أن يخالف الأصل قطعا قلت قد بينت لك أنه يخالف الاصل باختلاف الحال على أنا لا نسلم أن التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فانه عند محمد خلف عن الوضوء و عندهما خلف عن الماء فى حصول الطهارة به حتى جازت امامة المتيمم للمتوضىء

فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى

عندهما خلافا له و سيجيء تحقيقه في باب الامامة إن شاء الله تعالى و اعلم (١) ايضا أن التيمم رافع للحدث أو مبيح فعندنا رافع للحدث إلى وقت وجود الماء و قال ابوبكر الرازى لا يرفع به و به قال الشافعي رحمه الله تعالى كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل و الاول المذهب للحديث (٢) الذى فى الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا و طهورا و حديث (٣) السنن الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج فان قلت معنى الحديثين أن التراب قائم مقام الطهور فى اباحة الصلاة اذ لو كان طهورا حقيقة لما احتاج الجُنب بعد التيمم أن يغتسل و الدليل على ذلك ما اخرجه البخارى و مسلم (٤) من حديث عمران بن الحصين رضى الله تعالى عنه قال كنا فى سفر مع رسول الله ﷺ فصلى بالناس فاذا هو برجل معتزل فقال ما منعك أن تصلى قال اصابتنى جنابة و لا ماء قال عليك بالصعيد و اشتكى إليه الناس العطش فدعى عليا و آخر فقال ابغيا الماء فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فافرغ من أفواه المزداتين و نودى فى الناس فسقى و استقى و كان آخر ذلك ان اعطى الذى اصابته الجنابة اناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس فى الحديث أنه تيمم (٥) و يحتمل أنه عليه الصلوة و السلام عاجله بالماء قبل التيمم أو أنه عليه الصلوة و السلام امره بالاغتسال استحبابا لا وجوبا و قد روى ابو داود (٦) من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت فى ليلة باردة و انا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت إن اغتسلت أن اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى الصبح ثم اخبرت النبى ﷺ فضحك و لم يقل شيئا و رواه الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لأمره به و فيه حجة على من يأمره باعادة الصلاة التى تصلى بالتيمم لأنه عليه الصلوة و السلام لم يأمره بالاعادة لا صريحا و لا دلالة و غزوة ذات السلاسل كانت فى جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة و ذات السلاسل واد من وادى القرى بينها و بين المدينة عشرة ايام فقوله فاشفقت أى خفت (فان تيمم نصراني يريد به) أى بالتيمم (الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما) يعنى لا تجوز الصلاة بذلك التيمم (عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) و هذه من مسائل الجامع و شرط فيه كون التيمم

(١)راجع له نصب الراية (١/١٦١). (٢)قد مضى تخريجه. (٣)قد سبق تخريجه. (٤)البخارى (١/٥٠)فى آخر ابواب التيمم و مسلم (١/٢٤٠) باب قضاء الصلوة الفائتة. (٥)فيه ما فى البخارى (١/٥٠٤) باب علامات النبوة فامره أن يتيمم بالصعيد ثم صلى و مسلم (١/٢٠٤) فامره رسول الله ﷺ فتيمم بالصعيد كذا فى حاشية نصب الراية (١/١٦١). (٦)ابو داود ص٥٤ ج١.

و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى فهو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد و مس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة و لهما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة و الاسلام قربة مقصودة يصح بدونها بخلاف

للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام و لم يشترط في الاصل و ما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما إذا اراد الاسلام و هو قربة و فيما إذا لم يرده اولى أن لا يصح (و قال ابويوسف رحمه الله تعالى فهو متيمم) يعنى إذا اراد الصلاة يصلى به فان قلت ههنا فاءان الاولى في قوله فان تيمم نصراني و الثانية في قوله فهو متيمم قلنا ذكرها في الأول لكون المسألة متفرعة على ما قبلها و في الثاني كأنها جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف إن تيمم النصرني يريد الاسلام فهو باق على تيممه (لأنه) أى لأن النصراني (نوى قربة مقصودة) أما كونها قربة فلأن الاسلام اعظم القرب و أما كونها مقصودة فلأنها ليست في ضمن شيء آخر كالمشروط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم يتيمم للصلاة (بخلاف التيمم لدخول المسجد و مس المصحف) أى بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد أو لمسه المصحف (لأنه) أى لأن تيممه لدخول المسجد أو لمس المصحف (ليس بقربة مقصودة) لحصوله في ضمن شيء آخر و كذا لو تيمم للخروج من المسجد بأن دخل متوضأ ثم احدث أو تيمم للسلام أو رده أو لتعليم الغير على الاصح خلافا لما رواه الحسن عن ابى حنيفة أو لقراءة القرآن عن ظهر القلب أو لزيارة القبور أو لدفن الميت أو للاذان فانه إلا يجوز الصلاة به عند عامة العلماء لانه ليس بقربة مقصودة و فيه خلاف ابى سعيد البلخي حيث يجوز الصلاة به عنده (و لهما) أى لابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة و الاسلام قربة مقصودة يصح بدونها) أى بدون الطهارة قال الصغناقي هذا اللفظ اشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة كان متيمما و ليس الأمر كذلك فان الكافر إذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المنقول في التعليل أن يقال الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لأنه ليس من اهل النية و التيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم و عن هذا فرق ابو يوسف بين نية الاسلام و نية الصلاة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني و قال لأن الاسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قربة لا تصح من الكافر و لا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية و عدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (١) (بخلاف

(١) كذا في العناية مع فتح القدير (١/١١٦).

سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة و إن توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضيء خلافا للشافعي رحمه الله تعالى بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد و العياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه و قال زفر رحمه الله تعالى يبطل (١) تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء و البقاء

سجدة التلاة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة) قيل هذا مخالف لما ذكر في الاصول حيث قال فيها إنها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة ههنا أن لا يجب في ضمن شيء آخر بطريق التبعية بل شرعت ابتداء من غير أن يكون تبعا لآخر و المراد بما ذكر في الاصول أن هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين أو مخالفة المشركين فلهذا لا يخص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها و حاصل هذه أن المعترض ادعى التناقض و المجيب نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرناه فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة و هى ليست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلاة فكانت نيتها نية اباحة الصلوة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة فى الاصح على ما ذكرنا (٢) و إن توضا أى النصراني و الحال أنه (لا يريد به) أى بالتوضؤ (الاسلام ثم اسلم فهو متوضيء) عندنا حتى لو صلى به يجوز (خلافا للشافعي رحمه الله تعالى) فانه عنده ليس بمتوضيء و اشار إلى دليل الشافعي رحمه الله تعالى بقوله (بناء على اشتراط النية) فان النية شرط عنده و هو ليس من اهلها و يفهم منه ايضا دليلنا لأنه إذا لم يكن النية شرطا عندنا صح وضوءه و إن لم يعتبر نيته (فان تيمم مسلم ثم ارتد و العياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه) يعنى له أن يصلى بهذا التيمم (و قال زفر رحمه الله تعالى بطل تيممه) باعتراض الارتداد (لأن الكفر ينافيه) اى ينافى التيمم ابتداء فكذا انتهاء (فيستوى فيه الابتداء و البقاء) أى إذا كان الكفر ينافيه ابتداء فيستوى فى هذا الحكم الابتداء و البقاء فان قلت الضمير فى قوله فيه يرجع إلى ما ذا قلت قد اشرت اليه بقولى فيستوى فى هذا الحكم و قال بعضهم اى يستوى فى هذا الامر المنافى حالة الابتداء و حالة البقاء و هذا مثل الاول فى المعنى و ذكر فى الجامع الصغير للحسامى أن المنافاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى تعبدا فينافيه الكفر كسائر العبادات و فى المختلف أنه عبادة فلا يجامع الكفر فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور الا فى التيمم المنوى لأن غيره و إن كان مفتاحا للصلاة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلانية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله و الصحيح أن المنافاة

---

(١) يبطل. ن. بطل. (٢) كذا فى الكفاية (١١٦/١) مع فتح القدير.

كالمحرمية في النكاح و لنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض

بينهما باعتار عدم الاهلية فان كافرا لو تيمم لا يصح و لا يكون التيمم مشروعا في حقه و يكون فعله كفعل البهيمة فثبت أن الكفر مناف للتيمم يستوى فيه الابتداء و البقاء فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى أو لم ينو و في الكافي و يبطل عنده لأنه عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام إلى أن قال فان قيل إنما يصير عبادة بالنية و هي ليست بشرط عنده قلنا الكلام في المنوى و في غيره لا خلاف و قال عبدالعزيز يبعد ما ذكره قلت إن اراد به أنه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لأن هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف بقي على الصحة و إن اراد به لا خلاف في بطلانه و هو الظاهر فهو كما قال إلا أن بناء قول زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا أن غير المنوى ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على الكفر المنافي للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حقه أن ينعكس الحكم لأجل انعكاس العلة فانه من حقه أن لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه إلى النية و هذه كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام هذه المسألة من زفر رواية منه أن التيمم لا يصح إلا بالنية و روى عنه أنه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية يتأدى أم لا و جواب آخر أنه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم ابو حنيفة رحمه الله تعالى في المزارعة على رأى من يرى صحتها و إن كان هو لا يرى بجوازها (كالمحرمية في النكاح) بأن كان الزوجان رضيعين و قد زوج كلا منهما ابواهما ثم ارضعتهما امرأة أو كانا كبيرين و قد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد فيهما ابتداء و الأصل أن كل صفة منافية الحكم يستوى فيها الابتداء و البقاء كالردة و المحرمية في النكاح و الحدث العمد في الصلاة فان قلت لو سبقه الحدث في الصلاة لا يعيدها فينبغي أن يفسدها لأنها لا تنعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنص و هو قوله عليه الصلوة و السلام من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف و ليتوضأ و ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ماجة (١) من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها (و لنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) يعنى الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهرا بذلك التيمم (فاعتراض الكفر عليه) أي على التيمم (لا ينافيه) أي لا ينافي كونه طاهرا لأن التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى بطل لوجود ما ينافيه (كما لو اعترض

(١) ابن ماجة باب في البناء على الصلوة ص ٨٧.

على الوضوء و إنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم (١) النية منه و ينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه فأخذ حكمه و ينقضه ايضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود الذى هو

على الوضوء) أى كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله فكذا التيمم بخلاف الصوم و الصلاة لأن حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب و هو لا يجامع الكفر و التيمم له حكم آخر وراء الثواب و هو الطهارة و الكفر يجامعها فجاز أن يبقى التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى بعد بقاء احد الحكمين و إن بطل الآخر كما فى الثوب و الطهارة فى الوضوء بعد الارتداد فان قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى و من يكفر بالايمان فقد حبط عمله (٢) ووضوءه و تيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلت إن الردة تحبط ثواب العمل و ذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به و إن كان لا يثاب على عمل الوضوء (و إنما لا يصح) أى التيمم (من الكافر ابتداء) أى ابتداء الامر يعنى قبل أن يسلم (لانعدام النية منه) أى من الكافر قوله و إنما لا يصح الخ كأنه جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال انتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذى ارتد و قلتم إن اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتداء و تقرير الجواب أن يقال إنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية و ليس البقاء كذلك لوجودها قوله لانعدام مصدر من انعدم و لكنهم قالوا اعدمته فانعدم و هو خطأ فلا يقال ذلك كما لا يقال علمته فانعلم لأن هذا البناء يختص بالعلاج و العدم ليس بعلاج (و ينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الاصلى و هو كونه مبيح الصلاة (لأنه) أى لأن التيمم (خلف عنه) أى عن الوضوء (فأخذ حكمه) أى حكم الوضوء فى النقض و لا شك أن الاصل اقوى من الخلف فما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الاولى (و ينقضه) أى ينقض التيمم (ايضا رؤية الماء) أى الماء الكافى حتى لو كان لم يكف لا يلزم استعماله عندنا و هو قول الحسن و الزهرى و حماد و ابن المنذر و به قال مالك و قالت الشافعية فى احد قولى الشافعى إنه يلزم استعماله و يتيمم به و به قال احمد فى الجنابة و فى الوضوء له وجهان و اسناد النقض إلى رؤية الماء اسناد مجازى لأن الناقض فى الحقيقة هو الحدث السابق لكن يظهر عمله عند الرؤية الماد اسناد مجازى لأن الناقض فى الحقيقة هو الحدث السابق لكن يظهر عمله عند الرؤية فاضيف إليه مجازا (اذا قدر) أى المتيمم (على استعماله) أى على استعمال الماء (لأن القدرة هي المراد بالوجود الذى هو الماء (لأن القدرة هي المراد بالوجود الذى هو

---

(١)لعدم.ن. لانعدام. (٢)المائدة.

غاية لطهورية التراب

غاية لطهورية التراب) اراد بالوجود هو المذكور فى القرآن قوله تعالى فلم تجدوا ماء و فى قوله ﷺ التراب طهور المسلم و لو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء و إنما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث الصيغة لأنه لم يرد فيه كلمة الغاية أما فى الآية فظاهر و أما فى الحديث فان قوله ﷺ ما لم يجد الماء ليس بغاية للتيمم حيث لم يقل إلى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما فى قولك اجلس ما دمت جالسا لكن معناهما يلتقيان فى أن الحكم فى ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسم الغاية و قال الاكمل قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال و ينتهى طهوريته و يبقى الطهارة الحاصلة به قلت هذا القائل هو الخبازى ذكره فى حواشيه و الجواب أن التراب مطهر موقت حكما لا حقيقة على معنى أنه تزول طهوريته بدون شيء يتصل به فتثبت به الطهارة الموقتة إلى وجود الماء بخلاف الماء فانه لما كان مطهرا حقيقة على معنى أن لا تزول طهوريته دون شيء يتصل به فتثبت الطهارة به غير موقتة على أن ما كان ضعيفا شرط لبقائه ما يشترط لابتدائه و عدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه هذا جواب الخبازى (١) و قال صاحب الدراية و فيه تأمل لأن كون التراب مطهرا مؤقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به مؤقتة غير مسلم و فى الزيادات القدرة على الماء تمنع الطهارة بالتيمم ابتداء و بقاء لأن القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف و قال حافظ الدين فى المستصفى التمسك بالحديث مشكل لأنه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق بل فيه بيان أن التيمم لا يجوز بعد رؤية الماء و جاز أن يكون رؤية الماء منافية للابتداء لا للبقاء كعدم الشهود فى النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء تعديل الجواب أن يقال الطهورية صفة راجعة إلى المحل و قد عرف أن كل هو صفة راجعة إليه فالابتداء و البقاء فيه سواء كالمحرمية فى باب النكاح و هذا الجواب هو الذى ذكره الاكمل عن سوال الخبازى اخذ من كلام حافظ الدين قال صاحب الدراية إن هذا بعض الحديث و تمامه فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك كذا فى المصابيح و المبسوط قيل قوله فامسه بشرتك لا يدل على انتقاض الوضوء لأن هذا بطريق الاستحباب بدليل أنه ﷺ قال فى آخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا (٢) أن هذا الحديث اخرجه ابو داود (٣) و الترمذى و النسائى و الحاكم و الدار قطنى من حديث ابى ذر رضى الله تعالى عنه و لفظ ابى داود الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر سنين فاذا وجدت الماء

(١)راجع لهذا العناية (١/١١٨) و السعاية (١/٥٤٧)و البحر (١٥٣١). (٢)راجع لتحقيق هذا الحديث نصب الراية ص١٤٨ ج١ و ما بعده و التلخيص الحبير ص ١٥٤ ج١. (٣)أبو داود ص ٥٣ ج١ و الترمذى ص ٣٢ ج١ و النسائى ص ٦١ ج١.

و خائف السبع و العدو

فامسه جلدك فان ذلك خير و بهذا اخرجه النسائي و ابن حبان و اخرجه البزار من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه و لفظه الصعيد وضوء المسلم و إن لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله و ليمسه بشرته فان ذلك خير و من العجيب العجاب أن هؤلاء الشراح أئمة كبار فاذا وقع حديث لا يشبعون الكلام فيه من جهة الترجيح و من جهة الالفاظ و من جهة الصحة فغالبهم يحيلونه على كتاب من كتب الفقه و ليس هذا شأن المحققين و قوله قبل فامسه بشرتك الخ كلام غير صحيح لأن قوله عليه الصلوة و السلام و ليمسه بشرته للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير غير صحيح لأنه ليس معناه أن الوضوء و التيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن الوضوء خير بل المراد به أن الوضوء واجب عند وجود الماء و لا يجوز التيمم و هذا نظير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و احسن مقيلا (١) مع أنه لا خير و لا حسن لمستقر اصحاب النار و مقيلهم ثم اعلم أن وجود الماء الفاضل عن حاجته المقدور على استعماله ينقض الوضوء و إن كان فى الصلاة عندنا و إليه ذهب الثورى و احمد فى مختار قوله واختاره المزنى و ابن شريح و نقله البغوى عن اكثر العلماء و قال مالك و الشافعي رحمهما الله تعالى لا ينقض وضوءه و يتم صلاته و لا يعيدها فى صلاة السفر و هو رواية عن احمد و قول داود و قيل يجوز الخروج منها فيه وجهان للشافعية أظهرهما أنه افضل و الثانى أنه لا يجوز و عن بعض أصحابه الخروج منها مكروه و قال الاوزاعى تصير صلاته نفلا و فى الحلية و لو تيمم لشدة البرد فى الحضر وجب عليه الاعادة عند وجود الماء الحار و إن كان فى السفر ففى وجوبها له قولان و فى شرح المجمع صلى بالتيمم فى الحضر لاعواز الماء ففى بطلان صلاته عند الشافعية قولان احدهم أنه لا تبطل صلاته و الثانى تبطل و فى المجتبى رأى فى صلاته سؤر الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيدها و لو رأى فيها سرابا فظنه ماء فمشى إليه بطلت صلاته جاوز مكان الصلاة أو لا و لو رأى ماء فظنه سرابا فصلى ثم علم بعدها يعيدها و لو رأى فيها رجلا فى يده ماء فاتم صلاته ثم سأله فاعطاه لا يعيدها و فى جامع ابى الحسن رأى فيها رجلا معه ماء كثير لا يدرى أ يعطيه أم لا يتم صلاته ثم يسأله فان اعطاه اعادها و إلا فلا و إن ابى ثم اعطاه لا يعيد و كذا العارى لو رأى فيها ثوبا (و خائف السبع) كلام اضافى مبتدأ و هو الحيوان المفترس كالاسد و النمر و الفهد و الذئب و الدب و نحوها (و العدو) سواء كان مسلما أو كافرا

(١) الفرقان.

و العطش عاجز حكما و النائم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

أو قاطع طريق أو لصا و نحوه الحريق و الحية (و العطش) أى و خائف العطش على نفسه أو على رفيقه أو على حيوان معه نحو دابته و كلبه و سنوره وطيره (عاجز) مرفوع لأنه خبر المبتدأ اعنى قوله و خائف السبع (حكما) أى من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لأنه واجد ظاهرا و لكنه عاجز و القدرة شرط كما مر و فى التجنيس و فتاوى الولوالجي رجل اراد أن يتوضأ فمنعه انسان عن التوضى بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم و يصلي ثم يعيد الصلاة بعد زوال ذلك عنه لأن هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس فى السجن إذا صلى بالتراب فى الحبس فاذا خرج يعيد فكذا هذا و فى شرح الطحاوى إذا خاف على نفسه أو ماله يجوز له التيمم و ذكر الولوالجى متيمم مر على الماء فى موضع لا يستطيع النزول عنه لحوف على نفسه أو ماله لا ينقض تيممه لأنه غير قادر و فى شرح الوجيز لو خاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق فله التيمم و لو احتاج إلى الماء لعطشه فى الحال أو توقعه فى المآل أو لعطش رفيقه أو لعطش حيوان محترم جاز له التيمم و فى المغنى لابن قدامة أو كان الماء عند جمع فساق فخافت المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم (و النائم) مرفوع على الابتداء و المراد النائم الذى ليس بمضطجع و لا مستند فى المحل لأنه إذا كان كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا يتأتى هذه المسألة و كذا المراد النائم سواء كان راكبا أو ماشيا و قد مر على الماء و هو متيمم (عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى قادر تقديرا) أى حكما لأنه واجد للماء ظاهرا فاذا كان قادرا ينقض تيممه عنده لأنه عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذورا (حتى لو مرّ النائم المتيمم على المآء بطل تيممه عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى و قيل ينبغي أن لا ينتقض عند الكل لأنه لو تيمم و بقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل و قال التمرتاشي و فى زيادات الحلوانى فى انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر اختلاف و فى فتاوى قاضى خان لا ينتقض تيمم النائم المار على الماء بالاتفاق و فى المجتبى الأصح أنه لا ينتقض تيممه عند الكل قلت فلذلك لم ينبه المصنف على خلافهما لأن المختار فى الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا و قيل فى ستة و عشرين موضعا للنائم حكم اليقظان (١) هذه المسألة و صائم نائم على قفاه فوقع المطرفي فيه أو قطرات ماء فى فيه فوصل إلى جوفه فسد

(١)قال فى البحر الرائق (١٥٣/١) النائم كالمستيقظ فى خمس و عشرين مسئلة ثم بين تلك المسائل بالتفصيل و ذكر اكثر من خمس و عشرين.

و المراد ما يكفي للوضوء لأنه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

صومه و نائمة جامعها زوجها فسد صومها و محرمة كذلك و محرم نائم حلق انسان رأسه فعليه الجزاء و محرم نائم انقلب على صيد فقتله كذلك و نائم مر بعرفات اجزأه و نائم (١) وقع صيد عنده كما لو وقع عند يقظان و هو قادر على ذكاته و نائم انقلب على مال فاتلفه يضمن و نائم وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول البعض أو رفع نائما فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان و نائم مكثت امرأته عنده في بيت ساعة صحت خلوته و نائمة رضع صغير من ثديها ثبتت الحرمة و نائم في صلاته تكلم فسدت و نائم قرأ فيها أجزأته و نائم تلى آية السجدة تلزم صاحبها و نائم أخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة في قول و كان شمس الأئمة يفتي بعدم الوجوب فيها و نائم تكلم من حلف أنه لا يكلمه و لم يستيقظ حنث في الاصح و نائمة مسها مطلقها صار مراجعا و نائم قبلته بشهوة يثبت حرمة المصاهرة إذا علم بفعلها و نائم يومين و ليلتين يجب القضاء و نائم احتلم في صلاته وجب الغسل و لا يمكن البناء و نائمان عقد (٢) بينهما يصح على قول و نائم اخبر انك تلوت آية السجدة وجب على السامع و عليه السجدة في قول و الأصح أنها لا تجب (و المراد) أي المراد من قوله و ينقضه ايضا رؤية الماء (ما يكفي للوضوء) لأن الذي لا يكفي في حكم العدم و في هذه العبارة يجوز وجهان احدهما أن يكون كلمة ما في قوله ما يكفي موصولة و المعنى و المراد الماء الذي يكفي للوضوء و الثاني أن يكون التقدير و المراد ماء بالمد و الهمزة و قوله يكفي في الوجه الاول صلة و في الثاني صفة و قال الاكمل قوله و المراد ما يكفي يعني الماء الذي يمر عليه النائم قلت تقييده بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان مارا نائما أو يقظان أو غير مار مقيما أو مسافرا سائرا أو نازلا في موضع و ذلك لأن المصنف بين المراد من قوله و ينقضه ايضا رؤية الماء في أيّ حال كان إذا قدر على استعماله و كان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله و المراد ما يكفي يرجع إلى قوله و النائم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قادر تقديرا و ليس كذلك بل المراد ما قلنا يشمل الكل (لأنه) أي لأن الشان (لا معتبر بما دونه) أي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء (ابتداء) أي في ابتداء الأمر اراد أنه إذا اراد أن يصلي فلم يجد إلا ماء لا يكفي للوضوء يتيمم لأنه لا اعتبار لذلك (فكذا انتهاء) أي فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالة الانتهاء اراد أنه إذا كان متيمما فرأى ماء لا يكفي للوضوء فانه على تيممه لأنه في حكم العدم و اراد بالإنتهاء البقاء و البقاء معتبر بالابتداء و هذا بناء على

(١)و في البحر و في الصيد المرمي إليه بالسهم إذا وقع عند نائم فمات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته. (٢)و في البحر (١/١٥٤) و في عقد النكاح بحضرة النائمين يجوز في قول و الاصح اشتراط السمع.

الخلاف في أن المحدث و الجنب إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله فالاصح (١) عند الشافعي وجوب استعماله بالتيمم بعده و هو احدى الروايتين عن احمد و داود و حكاه ابن الصباغ عن عطاء و الحسن البصري و معمر بن راشد و في القول الآخر للشافعي رحمه الله تعالى عدم وجوب الاستعمال و هو مذهبنا و مذهب مالك و الثوري و الاوزاعي و ابن المنذر و الزهري و حماد رحمهم الله تعالى و قال البغوي و هو قول اكثر العلماء و دليل الشافعي رحمه الله تعالى حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا أمرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم رواه البخاري (٢) و مسلم و قول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا و هو نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير و الكثير كالعاري إذا وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك المقدار و كذا إذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي أن يجب في النجاسة الحكمية ايضا قلنا نحن نقول (٣) بموجب الآية ايضا اذ المراد منه ما يكفي للوضوء و ذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية و كان قوله فلم تجدوا ماء أي طهورا محللا للصلاة باستعماله في هذه الاعضاء و بوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة و باستعمال هذا الماء لم يثبت شيء من الحل فانه موقوف على الكمال فانه حكم و العلة غسل جميع الأعضاء و شيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية و ستر العورة لأن المزال أمر حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الماء الذي معه و الثوب الذي معه و أما ههنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف و هو الكافي للوضوء أو الغسل و لأن استعمال قطرة أو قطرتين في الماء في بدن الجنب يعد عبثا و النكرة و إن كانت تعم في النفي لكن لا يمكن إجراؤه على العموم اذ وجود ما يحتاج إليه للعطش غير مراد فيراد به اخص الخصوص و لأنه عجز عن بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئا و هو الجواب عن قوله عليه الصلوة و السلام فافعلوا منه ما استطعتم و لا يلزم إذا غسل بعض الاعضاء ثم انصب الماء و من اعتدت بحيضة ثم ارتفع

(١) كذا في شرح المهذب (٢/٢٦٨). (٢) البخاري في الاعتصام ص١٠٨٢ ج٢ و مسلم في الفضائل ص٢٦٢ ج٢ كلاهما عن ابي هريرةؓ. (٣) قد بسط هذا البحث في احكام القرآن للجصاص رحمه الله تعالى (٢/٣٧٤).

و لا يتيمم إلا بصعيد طاهر لأن الطيب اريد به الطاهر و لأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء و يستحب لعادم الماء و هو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت

حيضها لأن ما تقدم يسقط عندنا و يصير مؤديا للفرض بالتيمم خاصة و العدة إن بلغت المرأة الاياس بالشهور خاصة (و لا يتيمم إلا بصعيد طاهر لأن الطيب) المذكور فى قوله تعالى صعيدا طيبا (اريد به الطاهر) بالاجماع اذ طهارة التراب شرط عند الأئمة الاربعة و عن داود أن التراب إذا تغير بالنجاسة لا يجوز التيمم به و إن لم يتغير جاز و يجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالى في قول و ظاهر مذهبه لا يجوز ثم المستعمل ما يتناثر من العضو و قال بعض اصحابه ما بقى فى العضو مستعمل دون ما تناثر عنه كذا فى الحلية و لو تيمم جماعة بحجر واحد أو لبنة واحدة او ارض جاز فان قلت لا يلزم من شرطية الطهارة أن يكون المراد من الطيب الطاهر فى الآية لجواز أن يثبت شرطية الطهارة بدليل آخر قلت لو لم ترد بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارة فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النص و ذا لا يجوز (و لأنه) أى و لأن الصعيد (آلة التطهير فلا بد من طهارته فى نفسه كالماء) حيث تشترط طهارته عند الاستعمال (و يستحب لعادم الماء (١) و هو يرجوه) أى و الحال أنه يرجو الماء و المراد بالرجاء غلبة الظن أى يغلب على ظنه أنه يجد الماء فى آخر الوقت كذا فى الايضاح (أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت) كلمة أن مصدرية فى تاويل و يستحب تاخير الصلاة لمن يرجو الماء و فى الذخيرة عن محمد المسافر الذى لا يجد الماء ينتظره إلى آخر الوقت فان خاف فوته تيمم و فى القدورى يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع و رجاء من وجوده و هو الصحيح و إلا لا يؤخر عن الوقت المستحب و فى البدائع هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل تفسيرا لما اطلقه فى الاصل و عن على رضى الله تعالى عنه يتلوم إلى آخر الوقت و قال القدورى التاخير مستحب لاحتم و روى عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى أنه حتم هذا إذا كان الماء بعيدا و إن كان قريبا لا يتيمم و إن خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى على هذا و قيل إذا كان بينه و بين موضع يرجوه ميل أو اكثر فان كان اقل منه لا يجزئه التيمم و ان خاف فوت وقت الصلاة و فى الحلية فان لم يكن على ثقة من وجود الماء فى آخر الوقت و لا على اياس من وجوده فالافضل أن يصلى بالتيمم فى أول الوقت فى اصح القولين و هو اختيار المزنى و الثانى التاخير افضل و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان كالقولين و قال

(١) راجع لهذا البحث البحر الرائق (١/١٥٥).

....

النووى التاخير افضل بكل حال و به قال احمد و قال مالك رحمه الله تعالى يتيمم المريض و المسافر فى وسط الوقت لا يؤخره جدا و لا يعجله و فى الاصل احب إلى أن يؤخره و لم يفصل و لا يؤخر العصر إلى تغيير الشمس و المغرب عن اول وقته و قيل يؤخره إلى ما قبل غيبوبة الشفق و عن حماد و الشافعى لا يؤخر روى أن هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيها استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم فى اول الوقت ووجد ابو حنيفة رحمه الله تعالى الماء فى آخر الوقت و صلاها و كان ذلك على عزة اجتهاده و صوابه فيه و قال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على أن الصلاة فى اول الوقت افضل عندنا ايضا إلا إذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة و الصلاة باكمل الطهارتين قلت قائل هذا الصغناقى ناقلا عن شيخه تاج الشريعة و الشيخ عبدالعزيز فى حواشيهما و قال الاترازى قال الشارحون هذه المسألة تدل إلى آخر ما ذكرناه ثم قال اقول هذا سهو من الشارحين و ليس مذهب اصحابنا كذلك ألا ترى إلى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين فى كتبهم بقولهم و يستحب الاسفار بالفجر و الابراد بالظهر فى الصيف و تاخير العصر ما لم تتغير الشمس و تاخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل و اجاب الاكمل بما قاله الاترازى بقوله و رد بأن هذا ليس مذهب اصحابنا إلى آخره العجب من الاكمل كيف رضى بنسبة الاترازى السهو إلى الشارحين و اورد فى شرحه ما قاله بل الحق أن السهو منه لا منهم لأنه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم بيان ذلك أنه فهم من قولهم بأن اداء الصلاة فى اول الوقت افضل لغير الراجى بأن المراد باول الوقت حقيقته كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى و هو خلاف المذهب فلزم من ذلك ما ذكره لكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بأن العبادات فى اول الوقت المستحب المعهود فى حق المقيم افضل لغير راجى الماء يعنى التاخير عن اول الوقت المستحب انما يكون مستحبا لعدم الماء إذا كان راجيا لوجدانه و إلا فالمستحب الاداء فى اول الوقت المستحب لا التاخير والذى يدل على ما ذكرنا ما ذكره فى البدائع بقوله و إن لم يكن على طمع لا يؤخر و يتيمم و يصلى فى الوقت المستحب و كذا يدل عليه كلام الشيخ عبدالعزيز عن شمس الأئمة و شيخ الاسلام و هو قوله فان كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود و أراد بذلك المعهود فى حق غيره و هو اول الوقت المستحب المعهود فى المذهب لا اول الوقت المعهود على مذهب الامام الشافعى رحمه الله تعالى و يدل عليه ما نقله الاترازى المعترض على صاحب التحفة روى المعلى عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى الطامع فى الماء يؤخر إلى آخر الوقت وغير الطامع يؤخر إلى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا أن المراد باول

فان وجد الماء يتوضأ و إلا تيمم و صلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع فى الجماعة و عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى فى غير رواية الاصول

الوقت و آخر الوقت فى هذا الموضع اول الوقت المستحب و آخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازى فانه احترز بقوله لعادم الماء عن قول الشافعى رحمه الله تعالى لا غير العادم لأن مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أن عادم المآء و إن رجى أن يجده فى آخر الوقت قدم الصلاة و هذا غير صحيح على ما نص عليه الشافعى فى الاملاء فانه موافق لمذهبنا و قال الاكمل و قوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعى رحمه الله تعالى فان عنده أن عادم الماء إلى آخر ما ذكرناه الآن قلت هذا بعينه كلام الاترازى و قد بينا فساده الآن (فان وجد الماء) الفاء فيه للتفصيل أى فان وجد عادم الماء بعد تاخير الصلاة إلى آخر الوقت الماء (يتوضأ) و يصلى به و قوله يتوضأ جواب الشرط و هو محذوف مقدر (و إلا) أى و إن لم يجد الماء (تيمم) لأنه عادم الماء حقيقة (و صلى) صلاته التى أخرها (ليقع الاداء) أى اداء الصلاة التى أخرها إلى آخر الوقت (بأكمل الطهارتين) و هو الوضوء و صيغة افعل تدل على أن التيمم طهارة كاملة و لكن الوضوء اكمل منها (فصار) هذا الشخص فى هذه الحالة (كالطامع فى الجماعة) أى كالشخص الذى يؤخر صلوته إلى آخر الوقت طمعا فى كثرة الجماعة و قال الاكمل قوله كالطامع فى الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعى لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا كان طامعا فى الجماعة قلت هذا بعينه كلام الاترازى و هو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع و ليس بالزام على الشافعى رحمه الله تعالى لأن مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا و الطامع فى الجماعة على قسمين احدهما الطامع المسافر فان كان واجدا للماء أو غير راج فان المستحب فيه اداء الصلوة اول الوقت لأن الاصل هو المسارعة إلى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل و الرفقة كلهم حاضرون فلا يثبت التاخير فى حقه قضية للاصل و لهذا يستحب الاداء فى اول الوقت للنساء لهذا المعنى و يدل على ما قلنا قول المصنف و يستحب لعادم الماء و هو يرجوه لأن تخصيص الاستحباب به يدل على أن الاستحباب اداء الصلاة اول الوقت للمسافر الواجد و لغير الراجى و القسم الثانى الطامع المقيم فان المستحب فى حقه تاخيرها للطمع فى كثرة الجماعة (و عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى فى غير رواية الاصول) و هى رواية النوادر و الامالى و الرقيات و الكيسانيات و الهارونيات و رواية الاصول رواية الجامعين و الزيادات و المبسوط قلت الرقيات جمع رقية نسبة إلى رقة بفتح الراء و تشديد القاف و هى واسطة ديار ربيعة و هى مدينة خراب كبيرة موردة على جانب الفراة من الجانب الشمالى الشرقى و قال ابن حوقل الرقة

أن التاخير حتم لأن غالب الرأى كالمتحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله

اكبر مدن ديار بكر و يقال لها الرافقة و قال ابن سعد و اسمها البيضاء و الرقيات مسائل جمعها محمد رحمه الله تعالى حين كان قاضيا بالرقة المذكورة و الكيسانيات جمع كيسانية نسبة إلى كيسان و كان من اصحاب محمد ابو عمرو سليمان بن شعيب الكيسانى منه قولهم ذكر محمد فى الكيسانيات أو فى املاء الكيسانى و كيسان احد اجداد سليمان بن شعيب و نسبته إليها و الهارونيات جمع هارونية (أن التاخير) أى تاخير الصلاة لعادم الماء الراجى (حتم) أى واجب يعنى إذا كان ذلك الموضع بغيدا نص عليه فى المبسوط و المحيط و الذخيرة لأن شرع التيمم لدفع الحرج و صيانة للوقتية عن الفوات فاذا تيقن أو غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة أو ظاهرا فلا يجزيه التيمم و يجب التاخير (لأن غالب الرأى كالمتحقق) و لهذا وجب العمل بخبر الواحد و القياس يؤيده قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار (١) علق عدم الرد إليهم بالعلم بكونهن مؤمنات و العلم بذلك لا يكون إلا بغالب الرأى و هو كالثابت حقيقة و فى ظاهر الرواية لا يجب التاخير عند بعد المسافة و يحزيه التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء فى آخر الوقت أو التيقن و اشار إلى وجه الظاهر بقوله (وجه الظاهر) أى وجه ظاهر الرواية (أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه) أى حكم العجز و هو جواز التيمم (إلا بيقين مثله) قيل هذا ليس بحجة فان زوال العجز لا يتوقف على اليقين ألا ترى أن وجود الماء لو كان مظنونا بأن كان فى العمران أو رأى من بعيد اشجارا أو سرابا فظنه ماء لا يتيمم فقد زال عذره بغير يقين و نقل الاكمل (٢) ههنا عن الشيخ عبدالعزيز اشكالا ملخصه أن قوله لأن غالب الرأى كالمتحقق يقتضى أن يجب التاخير عند التحقق فى آخر الوقت مع بعد المسافة فى ظاهر الرواية ليصلح مقيسا عليه و يمكن الحاق غالب الرأى به و ليس كذلك فانه ذكر فى اول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم إذا كان بينه و بين الماء ميل أو اكثر و إن كان اقل لا يجوز و إن خاف فوت الصلاة و إن حمل هذا يعنى التعليل على أن المراد منه ان التيمم لا يجوز فى المتحقق فى غير رواية الاصول فالحق غالب الظن فى هذه الرواية لم يستقم ايضا لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله و ذلك يقتضى أن حكم العجز يزول عند التيقن بوجود الماء فى ظاهر الرواية و ليس كذلك على ما

---

(١)الممتحنة. (٢)نقل الاكمل اى فى العناية على الهداية (١/ ١٢٠) و ما بعده.

....

بينا و إن حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه و بين ذلك الموضع اقل من ميل لم يستقم ايضا لأنه لا فرق فى تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن و اليقين فيما إذا كانت المسافة اقل من ميل فى عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما إذا كانت المسافة اكثر من ميل فى جواز التيمم و قد صرح فى آخر هذا الباب أنه إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجزئه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل بقي وجه آخر و هو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء فى آخر الوقت فقد امن من الفوات و لما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير أما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة فكذلك عندهما فى غير رواية الاصول لأن الغالب كالمتحقق و فى ظاهر الرواية لا يجب التاخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة و حكم هذا العجز و هو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله و هو التيقن فى وجود الماء فى آخر الوقت و لم يوجد فلا يجب التاخير و لكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل و يلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن و اليقين فى ظاهر الرواية و لم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء فى عدم جواز التيمم و لا فيما إذا كانت المسافة بعيدة فى جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالاظهر بقاء الاشكال و قد ذكر هذا كله صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه و العجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار و كذلك صاحب الدراية و الأكمل ذكرا هذا وسكتا عليه فنقول و بالله التوفيق نذكر وجها ينحل منه هذا الاشكال و هو أنه يعتبر رجاء الماء و عدم رجائه بأسباب أخر غير بعد المسافة أو قربها و هو أن يكون فى السماء غيم رطب و غلب على ظنه أنه يمطر و يقدر على الماء فى آخر الوقت أو يكون الماء بعيدا لكنه ارسل من يستقى له و غلب على ظنه حضور من أرسله للمآء فى آخر الوقت أو كان المآء فى بئر و لم تكن آلة الاستستقاء من الدلو و الحبل لكن غلب على ظنه وجدانها فى آخر الوقت أو كان المآء بقرب منه و لم يعلم مكانه و غلب على ظنه حضور من يخبره بذلك فى آخر الوقت أو غلب على ظنه قدوم قافلة و معهم الماء فى آخر الوقت أو كان الماء يباع بثمن و ليس عنده فى ذلك الوقت ثمنه و غلب على ظنه وجدان المال الذى يشترى به الماء فى آخر الوقت أو عنده ماء يعد للعطش و غلب على ظنه وجود ماء آخر غير مشغول بالحاجة الاصلية أو كان الماء عند اللصوص أو السباع أو الافاعى أو الحيات أو من يخاف منه على نفسه أو ماله و غلب على ظنه زوال المانع فى آخر الوقت وقس على هذا أسبابا أخر (١) و المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الرجاء و عدمه ببعد المسافة أو

(١) كذا فى السعاية (١/٥٥٣).

و يصلى بتيممه ما شاء من الفرائض و النوافل و عند الشافعي رحمه الله تعالى يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية

قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال و ليس فى كلامه اشعار بما قيد الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال ما لا مخلص له (و يصلى) أى المتيمم الذى يريد الصلاة (بتيممه ماشاء من الفرائض و النوافل) و به (١) قال ابن عباس و سعيد بن المسيب و عطاء و النخعى و الحسن البصرى و الزهرى و الثورى و الليث و الحسن بن حى و يزيد بن هارون و احمد فى الاشهر عنه على ما ذكره النووى عنه و داود و المزنى و قال الروياني و هو الاختيار و قال شريك بن عبدالله يتيمم لكل صلاة فريضة و نافلة و قال مالك لكل فريضة و مذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فرضين روى ابن القاسم أنه يعيد الثانية ما دام فى الوقت فدل على صحتها و قال ابو الفرج من اصحابه أن من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه و ذلك جائز فقد تناقض مذهبه إلا أن يكون قد تركوه فجعلوا ذلك مذهبا لهم (و عند الشافعي يتيمم لكل فرض) أى لكل فرض مع ما شاء من النوافل و به قال احمد و ابو ثور واختلف اصحاب الشافعي فى الجمع بين الفوائت بتيمم واحد و كقول الشافعي قال على و ابن عمر و الشعبى و قتادة و ربيعة و يحيى الانصارى و اسحاق (لأنه) أى لأن التيمم (طهارة ضرورية) لأنه جعل حالة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب ملوث و لهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء فلم يرتفع الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود إلا بحدث جديد و لكن ابيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض انتفت الضرورة و قال الاترازى ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد اداء فرضه أم لا فان قال انتقض فليقل لا يصلى نفلا بعد ذلك لأنه لا صلاة إلا بالطهارة و هو خلاف مذهبه و إن قال لم ينتقض فليقل يصلى فرضا آخر كما يصلى نفلا لأن الطاهرة بقيت كما كانت و لم يوجد الحدث و لا الماء حتى يبطل تيممه و لئن قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لأنه طهارة ضرورية كما فى طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم أن المستحاضة لا يجوز لها أن تجمع بين فرضين و لا تسلم أن هذا القياس صحيح اصلا لأن طهارة المستحاضة فى غاية الضعف لمقارنة الحدث لها و التيمم لم يقارنه الحدث و قياس ما جعلت طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد واحتج بعضهم للشافعي بما رواه الدار قطني (٢) من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة

(١)راجع لتفصيل المذاهب شرح المهذب (٢/٢٩٤) و عمدة القارى (٤/٢٤). (٢)الدار قطنى باب التيمم لكل صلوة ص ١٨٥ ج ١ و كذا فى سنن البيهقى ص ٢٢١ ج ١.

و لنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه

أن لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة واحدة و بما رواه البيهقي (١) من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال يتيمم لكل صلاة (و لنا أنه) أى التراب (طهور حال عدم الماء) بالنص و هو قوله عليه الصلوة و السلام الصعيد الطيب وضوء المسلم و إن لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داود و النسائي و الترمذي و قال حديث حسن صحيح و قد مر بيانه مستوفى و قال النووى التراب عندنا مطهر و إن لم يرفع الحدث و هذا لا معنى له لأن المطهر المثبت للطهارة و بقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان و الأصل فيه أن التيمم عندنا رافع و عنده مبيح و به قال ابوبكر الرازى و قد مر الكلام فيه (فيعمل عمله) أى فيعمل التراب عمل الماء (ما بقي شرطه) أى شرط التراب في كونه طهورا و اراد بالشرط عدم الماء و عدم الحدث توضيحه أن التراب بدل عن الماء بالنص فيثبت له حكم يكون للماء و حكمه أنه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذا حكم بدله لا يقال هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط و هو غير صحيح لأنا نقول بصحة ذلك عند مساواتهما فان كل واحد من عدم الماء و جواز التيمم مساو للآخر لا محالة فجاز أن يستلزمه و على الاصل المذكور قال اصحابنا (٢) يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة وافقنا عليه الليث و اهل الظاهر و ابن شعبان من المالكية و المزنى من اصحاب الشافعي و قال ابن رشد المالكي في الفواعد (٣) اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التاقيت في العبادات لا يجوز إلا بالسمع و يلزم من ذلك أن لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت و في المغني (٤) عن احمد القياس أن التيمم كالوضوء حتى يجد الماء أو يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت و قال الشافعي (٥) لا يجوز تقديمه على الوقت لأنه مستغنى عنه و قال النووى و لأنه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال و هم وافقونا عليها و قال ابو سعيد الاصطخرى لا نناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه و قال امام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس و ليس ما قبله في معنى ما بعده و لأن القيام إلى الصلوة إنما يكون بعد دخول وقتها و الجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدار قطني عن ابن عباس فان في اسناده الحسن بن عمارة و هو ضعيف رواه عنه ابو يحيى الحماني و هو متروك مع أن السنة

(١)البيهقي باب التيمم لكل صلوة ص ٢٢١ ج ١ و الدار قطني ص ١٨٤ ج ١ و كذا روى عن علىؓ في الدار قطني ص ١٨٤ ج ١ و البيهقي ص ٢٢١ ج ١. (٢)راجع لهذا المبحث السعاية (٥٣٩/١) و ما بعده. (٣)بداية المجتهد (٦٨/١). (٤)المغنى لابن قدامة (٢٣٥/١). (٥)راجع له شرح المهذب (٢٤٣/٢).

و يتيمم الصحيح في المصر إذا حضرت جنازة و الولى غيره فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة لأنها لا تقضى فيتحقق العجز

لا تمنع الجواز و هو متروك الظاهر فان الشافعية يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض و ليس فى حديثهم ذلك و أما احتجاجه بما رواه البيهقى من اثر ابن عمر ففى اسناده عامر الاحول عن نافع و عامر ضعفه احمد و فى سماعه عن نافع نظر و قال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح و أما قوله لأنه مستغنى عنه فانه ممنوع فان الحاجة ماسة إلى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفرض و السنن الراتبة قبلها و أما قول النووى وهم وافقونا عليها أى على طهارة المستحاضة و كذا قال ابن قدامة فانه غلط منهما فان طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى حتى أن المستحاضة لو توضأت حين طلعت الشمس يجوز لها أن تصلى به ما شاءت من الفرائض و النوافل حتى يذهب وقت الظهر و انما ينتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه و كذا اصحاب الأعذار و أما قول الاصطخرى فانه باطل لأن جماعة من اهل العلم قالوا بقولنا و قد ذكرناهم عن قريب و أما قول امام الحرمين فانه وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه قبل الوقت و بعده اثبته بالنصوص الواردة فى التيمم لا بالقياس فانها لا تفصل بين وقت و وقت و المطلق يجرى على اطلاقه و قال ابن الحداد من الشافعية لو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤد حتى زالت الشمس جاز اداء الظهر به فقد جوز تقديمه على الوقت (و يتيمم الصحيح فى المصر) قيد بالصحيح احترازا عن المريض فانه يجوز له التيمم فى المصر و غيره و لصلاة الجنازة و غيرها و ليا كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف و قيد بالمصر احترازا عن المفازة لأن التيمم فيها جائز وليا كان أو غير ولى لعدم الماء فيها غالبا (اذا حضرت جنازة) قيد بها لأن الوجوب بحضورها (و الولى غيره) أى و الحال أن الولى غير الصحيح الذى يتيمم قيد به لأن المتيمم إذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه ينتظر و فى المحيط لا يجوز للسلطان ايضا لأنه ينتظر (فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) قيد به لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم فكلمة إن الاولى مكسورة و الثانية مفتوحة لأنها مصدرية فى محل النصب على أنها مفعول خاف (لأنها) أى لأن الصلاة على الجنازة إذا فاتت (لا تقضى فيتحقق العجز) أى عن الاداء و بقولنا قال الزهرى و الاوزاعى و الثورى و اسحاق و رواية عن احمد و قال الشافعى و مالك لا يجوز التيمم لصلاة العيد و الجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما و مبنى هذا على الخلاف على أن صلاة الجنازة هل تقضى أم لا فعنده تقضى فلا تفوت إلا إلى بدل فلا يتحقق العجز و عندنا تفوت فيتحقق العجز

و كذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم لأنها لا تعاد و قوله و الولي غيره اشارة إلى أنه لا يجوز للولي و هو رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هو الصحيح لأن للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه

(و كذا من حضر العيد) أى فحكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات حكم من حضر صلاة العيد (فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد) أى صلاة العيد (يتيمم لأنها) أى لأن صلاة العيد (لا تعاد) لأنها تفوت لا إلى خلف و قال النووى (١) قاس الشافعي رحمه الله تعالى صلاة الجنازة و العيد على الجمعة و قال (٢) تفوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع و الجنازة لا تفوت بل يصلي على القبر إلى ثلاثة أيام بالاجماع و يجوز بعدها عندنا قلنا فوات الجمعة إلى شيء هو اصل و هو الظهر بخلاف صلاة الجنازة و العيد فانهما يفوتان لا إلى خلف و قوله الجنازة لا تفوت بل يصلي على القبر إلى ثلاثة أيام بالاجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف بيانه انا قلنا لو لم يتيمم هذا الشخص فصلي عليها غيره فتفوته الصلاة عليها في حقه و الصلاة لا تعاد عندنا فلا ينال اجر الصلاة على الميت اذ الفرض قد سقط بالاولى و التنفل بها غيره مشروع (و قوله) أى قول القدورى في مختصره (و الولي غيره اشارة إلى أنه لا يجوز للولي) لأنه ينتظر كما ذكرنا (و هو) أى عدم الجواز للولي (رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هو الصحيح) أى عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح و في المجتبى و كذا الولي و الامام لانه ينتظر لهما (لان للولي حق الاعادة) اى اعادة الصلاة على الميت إذا صلي غيره (فلا فوات في حقه) اى في حق الولي و في ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لحديث ابن عباس (٣) رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال إذا فجئتك الجنازة و انت على غير وضوء فتيمم رواه ابن عدى في الكامل ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف و في التحقيق قال احمد في مسنده مغيرة بن زياد هو ضعيف و كذا قال البيهقي في المعرفة مغيرة ضعيف و يرويه غيره عن عطاء موقوفا قلت رواه ابن ابى شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال إذا خفت أن تفوتك الجنازة و انت على غير وضوء فتيمم و صل رواه الطحاوى في شرح الآثار و النسائي في كتاب الكنى عن المعافى بن عمران عن مغيرة به موقوفا و خرج ابن ابى شيبة نحوه عن عكرمة و عن ابراهيم النخعي و عن الحسن و اخرج عن الشعبي فقال فصل عليها على غير وضوء و روى البيهقي من طريق الدارقطني أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه اتي بجنازة و هو على غير وضوء فتيمم و صلي عليها و الحديث إذا كثرت طرقه و تعاضدت

(١)قال النووى أى في شرح المهذب (٢/٢٤٤). (٢)قال أى النووى. (٣)راجع لهذا المبحث نصب الراية (١٥٧/١).

و إن احدث الامام أو المقتدى في صلاة العيد تيمم و بنى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قالا لا يتيمم لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت و له أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته و الخلاف فيما إذا شرع بالوضوء و لو شرع بالتيمم تيمم و بني بالاتفاق لأنا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد

قويت فلا يضره الوقف فان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يفتون بالحديث تارة فلا يرفعونه و تارة يرفعونه (و إن احدث الامام أو المقتدى فى صلاة العيد تيمم و بنى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) هذا بعد شروعه بالوضوء و لو كان شروعه بالتيمم تيمم للبناء اتفاقا و فى البدائع (١) إن كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع فى اول الصلاة و بعد الحدث فيها إن كان لا يخاف زوال الشمس و يمكنه أن يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم لأنه إذا أدرك البعض معه يتم الباقى وحده و لو كان لا يدرك شيئا منها مع الامام يتيمم عنده (و قالا) أى قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (لا يتيمم لأن اللاحق) و هو الذى ادرك الامام من الاول فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام فانه (يصلى بعد فراغ الامام) من صلاته (فلا يخاف الفوت) لأنه فى حكم الصلاة بالجماعة (و له) أى و لابى حنيفة رحمه الله تعالى (أن الخوف) أى خوف الفوات (باق لأنه) أى لأن يوم العيد (يوم زحمة) أى ازدحام الناس (فيعتريه عارض) مثل أن يسلم عليه احد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما اشبه ذلك فلا يسلم عما (يفسد عليه صلاته) فيتيمم (و الخلاف) أى الخلاف المذكور بين ابى حنيفة رحمه الله تعالى و صاحبيه (فيما إذا شرع بالوضوء) يعنى إذا شرع فى صلاة العيد مع الامام و هو متوضىء فعنده يتيمم و يبنى خلافا لهما كما ذكرنا (و لو شرع بالتيمم) أى و لو شرع فى صلاة العيد مع الامام و هو متيمم (تيمم و بنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا) عليه (الوضوء يكون واجدا للماء فى صلاته فيفسد) صلاته كمتيمم وجد الماء فى خلال صلاته فانه يستأنف الصلاة و قال الاكمل قيل هذا اختيار بعض المتأخرين و منهم من قال يتوضأ و يبنى لقدرته على الماء و الاداء قلت قائله صاحب الفوائد الظهيرية فانه قال إن كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم و بنى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى بلا اشكال و أما على قولهما فاختلف المتأخرون قال بعضهم يتيمم و يبنى كما هو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قال بعضهم لا بل يتوضأ و يبنى و فرق بين هذا و بين متيمم يجد الماء فى خلال الصلاة فان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لأنه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث و فيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث

(١) البدائع ص ٥١ ج ١

و لا يتيمم للجمعة و إن خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها و إلا صلى الظهر في الوقت

الطارىء على التيمم (١) (و لا يتيمم للجمعة و إن خاف الفوت لو توضأ) أى و إن خاف فوت الجمعة إذا توضأ (فان ادرك الجمعة صلاها) الفاء فيه للتفصيل يعنى إذا توضأ بعد ما سبقه الحدث و هو فى الجمعة فان ادرك الجمعة صلاها (و إلا) أى و إن لم يدرك الجمعة (صلى الظهر فى الوقت) أى وقت الظهر و فى بعض النسخ صلى الظهر اربعا قاله الاكمل قيل هو تاكيد و قطع لارادة الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازى وأخذه الاترازى من الكافى قال فيه و إنما يكون اربعا لأن الجمعة تسمى ظهرا باعتبار أنها خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز و قال صاحب الدراية إنما قال اربعا كيلا يظن أنه يكفيه ركعتان قضاء للجمعة اخذه صاحب الدراية من البدرية فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفى هذا الاحتمال قلت قوله إن ادرك الجمعة أى الجمعة التى مع الامام لا ينفى أن يصليها بدون الامام إن لم يدرك الجمعة فيكون احتمال اطلاق الظهر عليها مجازا و لكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشى التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام لأنه ينتظر و أما المقتدى فان كان الماء قريبا بحيث لو توضأ لا يخاف الفوت لا يجوز و إلا فيجوز فلو احدث أحدهما بعد الشروع بالتيمم تيمم و بنى و إن كان الشروع بالوضوء و خاف ذهاب الوقت لو توضأ فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما و فى المحيط إن احدث المؤتم فى صلاة العيد فى الجبانة فان كان قبل الشروع و يرجو ادراك شيء مع الامام لو توضأ لا يتيمم و إلا فتيمم و إن كان الحدث بعد الشروع و هو متيمم تيمم و بنى بلا خلاف و إن كان بالوضوء و خاف زوال الشمس لو توضأ تيمم بالاجماع و إلا فان كان يرجو ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع و إلا تيمم و بنى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قالا لا يتوضأ و لا يتيمم فمن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال هذا اختلاف عصر و زمان ففى زمن ابى حنيفة رحمه الله تعالى كانت الجبانة بعيدة من الكوفة و فى زمنهما كانوا يصلون فى جبانة قريبة و كان شمس الائمة الحلوانى و شمس الائمة السرخسى يقولان فى ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء و لا بقاء لأن الماء محيط بمصلى العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم و منهم من قال هذا اختلاف حجة و برهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على أن من شرع فى صلاة العيد ثم افسدها لا قضاء عليه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فكان يفوته الصلاة

(١) كذا فى العناية (١/١٢٢).

لأنها تفوت إلى خلف و هو الظهر بخلاف العيد و كذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم و يتوضأ و يقضي ما فاته لأن الفوات إلى خلف و هو القضاء

لا إلى بدل فلذلك جاز التيمم و عندهما يلزمه القضاء فلا تفوته إلا إلى بدل فلا يجوز له التيمم و قبل الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات لا إلى بدل فيجوز له التيمم وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى جعل هذا اختلافا مبتدأ (١) (لأنها) أى لأن الجمعة (تفوت إلى خلف و هو) أى الخلف عن الجمعة (الظهر) اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فى فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة و الظهر خلف عنها و هو المروى عن زفر رحمه الله تعالى و قيل فرض الوقت احدهما و هو رواية عن محمد و عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى فرض الوقت الظهر لكنه مامور باسقاطه بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر اشارة إلى القول الاول و على المذهب المختار الظهر اصل لا خلف و لكنه تصور بصورة الخلف باعتبار أن المامور فى هذا اليوم الجمعة و لهذا تسقط بالأعذار و هو يقوم مقامها عند فوتها (بخلاف العيد) أى بخلاف صلاة العيد فانها تفوت لا إلى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم لها عند خوف فوتها (و كذا إذا خاف فوت الوقت) أى وكذا لا يتيمم إذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لأنها تقضى (لو توضأ) أى لو اشتغل بالوضوء لما عرف أن التيمم شرع رخصة لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت (لم يتيم و يتوضأ و يقضى ما فاته لأن الفوات إلى خلف و هو القضاء) لأن الفوات إلى خلف كلا فوات و قال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لما أن هذا الحكم عرف فى اول الباب من قوله و المعتبر المسافة دون فوت الوقت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية و هذا قول القدورى قلت قال الاترازى هذا وقع تكرارا من صاحب الهداية فاخذه الاكمل و سبكه بهذه الصورة و اجاب الاترازى عن هذا بجوابين احدهما اخذه الاكمل و هو الذى قاله و رضى به و الثانى نظر فيه و هو قوله و قيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق و لا وجه لقوله و فيه نظر لأن الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فضيلة الجمعة و فضيلة الوقت تفوت لا إلى خلف فينبغى أن يتيمم له كصلاة الجنازه و العيدين و لهذا جوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت و لهذا جازت صلاة الخوف مع ترك التوجه إلى القبلة و راكبا بالايماء قلت فضيلة الوقت و الاداء وصف للمؤدى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلاة الجنازة و العيدين فانهما اصل فيكون فواتهما فوات اصل و مقصود و جوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا يتضاعف عليه الفوت و يقع في

(١) كذا فى الكفاية عن المحيط (١/١٢٣) و ما بعده بتفصيل مّا.

و المسافر إذا نسى الماء في رحله فتيمم و صلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يعيدها و الخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره

الحرج في القضاء و كذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الوقت (١) (و المسافر إذا نسى الماء في رحله) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة قال الازهرى رحل الرجل منزله من حجر أو مدر أو شعر أو وبر قالوا و يقع ايضا على متاعه و أثاثه (٢) و منه قول الشاعر:

القى الصحيفة كي يخفف رحله و الزاد حتى نعله القاها

و له حكاية و في المغرب يقال لمنزل الآفاقي و مأواه رحل و جمعه ارحل و رحال و منه نسى الماء في رحله فان قلت لم قيد بالمسافر و الحكم فيه و في خارج المصر سواء و لهذا قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير بأن المسافر و غيره سواء استدلالا بعدم ذكر المسافر قلت اقتدى فيه المصنف بلفظ كتاب الصلوة فانه قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ماء قد نسيه فتيمم و صلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته و قال الصغناقي قيد بالنسيان لأن في الظن لا يجوز بالاجماع و يعيد الصلاة (فتيمم و صلى ثم ذكر الماء لم يعدها) أى الصلاة التى صلاها بالتيمم (عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) و به قال الثورى و ابو ثور و داود والشافعي في القديم و مالك في رواية و توقف احمد فيه (و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يعيدها) أى الصلاة و به قال الشافعي في الجديد و احمد في رواية (و الخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره) أى الخلاف المذكور فيما إذا وضع الماء في رحله بنفسه أو وضعه غيره بامر صاحب الرحل و قال الاترازى قال بعض الشارحين قيد بقوله أو وضعه غيره بأمره فانه لو ضعه غيره و هو لا يعلم به يجزئه بالاجماع لأن المرء قط لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة ألا ترى إلى ما اورده فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير و قال قال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم و في رحله ماء و هو لا يعلم به والذى لا يعلم به أن يضعه غيره في الرحل بغير علمه قال و مسألة هذا الكتاب أى الجامع الصغير فيما إذا وضع الماء في الرحل بنفسه أو غيره بأمره ثم نيسه ثم قال فثبت أن الخلاف في الفصلين واحد و كذا سائر نسخ الجامع الصغير فعلم أن دعوى الاجماع سهو انتهى كلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الصغناقي فانه قال في شرحه قيد بقوله أو وضعه غيره بأمره فانه لو وضعه غيره بغير علمه يجوز التيمم اتفاقا

---

(١) كذا في البحر (١٥٩/١). (٢) كذا في شرح المهذب (٢٦٤/٢).

وذكره في الوقت و بعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه

و قال في الينابيع و المسألة على الخلاف و ذكر المراخي أن المسألة على ثلاثة أوجه إما إن وضعه بنفسه و لم يطلبه أو وضعه غلامه أو جيرانه و هو لا يعلم أو وضعه بنفسه و لكنه نسي ففي الاول لا يجزئه التيمم بالاجماع لأن التقصير جاء من قبله و في الثاني يجوز بالاجماع و في الثالث خلاف و عند محمد في غير رواية الاصول أن الفصول الثلاثة على الاختلاف و لو كان الاناء معلقا على اكاف فان كان راكبا و الماء في مؤخرة الرحل يجزئه عندهما و إن كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزئه عندهما و إن كان في مؤخره لا يجزئه بالاجماع و إن كان قائدا يجزئه كيف ما كان و لو كان في اناء على ظهره أو معلقا في عنقه أو موضوعا بين يديه لا يجزئه بالاجماع و لو كان على شاطيء النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان و لو مر بالماء و هو متيمم لكنه نسي أنه متيمم ينتقض تيممه و لو ضرب الفسطاط على رأس البئر فقد غطى رأسها لم يعلم بالماء فتيمم و صلى ثم علم بالماء امر بالاعادة و لو وجد بئراً في الطريق فيها ماء و هو لا يستطيع اخذه منها بشيء و لا يجد ماء غيره يتيمم و لو كان معه منديل طاهر لا يجوز التيمم و هذا القول يوافق فرعا ذكره الشافعية و هو أنه لو وجد بئراً فيها ماء لا يمكنه النزول إليه و ليس معه ما يدليه إلا ثوبه أو عمامته لزمه الادلاء له ثم يعصره إن لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء يتيمم و لا اعاددة و إن قدر على استئجار من ينزل إليها بأجر المثل لزمه و لم يجز التيمم و إلا جاز بلا اعادة و لو كان معه ثوب إن شقه نصفين وصل الماء و إلا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على اكثر من ثمن الماء أو ثمن آلة الاستسقاء لزمه شقه و لم يجز التيمم و إلا جاز بلا اعادة و هذا موافق لقواعدنا (وذكره في الوقت وبعده سواء) أي ذكر المتيمم المآء في وقت الصلاة أو بعد وقتها سواء و هذا من تتمة قول ابي يوسف و لو ظن أن ماءه قد فني ثم تبين أنه لم يفن عليه الاعادة اتفاقا (له) أي لابي يوسف رحمه الله تعالى (أنه) أي أن المتيمم (واجد للماء) لأنه في رحله و رحله في يده و النسيان لا يضاد الوجود و التقصير من قبله (فصار) أي حكم الشخص المذكور (كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه) فصلى عاريا فانه يعيد ما صلى و كذا الرجل لو صلى في ثوب نجس و في رحله ثوب طاهر قد نسيه أو صلى مع النجاسة و في رحله ما يزيلها به أو محدثا أو نسي غسل بعض الاعضاء أو ستر العورة أو صلى مع النجاسة ناسيا تجب الاعادة أو حكم بالقياس و نسي النص أو كفر بالصوم و في ملكه رقبة نسيها أو كان الماء في

و لأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب و لهما أنه لا قدرة بدون العلم و هي المراد بالوجود و ماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال و مسألة الثوب علي الاختلاف

ركوة معلقة على رأسه أو قربة على ظهره أو كانت معلقة بعنقه و قد نسيه(١) (و لأن رحل المسافر) دليل آخر أي و لأن منزل المسافر (معدن للماء عادة فيفترض الطلب) لأن كل ما كان معدنا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كما كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب و تيمم لم يجز فصار كمن جاء قوما و لم ير عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم و صلى ثم علم بانه قد كان (٢) (و لهما) أى لابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (أنه) أى أن الشأن (لا قدرة بدون العلم) فلا يكون واجداً و النص شرط عدم الوجود و هو القدرة اشار إليه بقوله (و هى المراد بالوجود) أى القدرة هى التى اريدت بالوجود فى القرآن و الحديث لأنه لم يرد بقوله تعالى فلم تجدوا عدم الماء حقيقة و إنما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لأنه غير قادر على استعماله فان قلت كيف لا قدرة بدون العلم و المكفر بالصوم إذا نسى الرقبة فى ملكه لا يجزئه صومه فعليه أن يعتق قلت المعتبر فى التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه شخص الرقبة له أن لا يقبله و يكفر بالصوم و روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن فصل التيمم و التكفير سواء كذا فى المجتبى و فى الخبازية العلم كالآلة يتوصل به إلى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو و الرشاء فانعدامه بمنزلة انعدامهما (و ماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال) هذا جواب عن قوله و لأن رحل المسافر الخ و قال الاكمل تقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال (٣) و الاول مسلم غير مفيد و الثانى ممنوع قلت ما قرر شيئا فى الجواب و إنما زاد فيه الاول مسلم غير مفيد و الثانى ممنوع فان اراد بالاول التعليل الأول و هو القياس على الثوب الذى نسيه فى رحله فكونه مسلما ظاهر لأن فى كون كل من المقيس و المقيس عليه النسيان موجود و لكنه لا يضاد الوجود كما ذكرنا و كونه غير مفيد غير ظاهر و إن اراد بالثانى التعليل الثانى فلا نسلم أنه ممنوع فكان ينبغى أن يبين وجه المنع و إن اراد بالاول كون الماء معدا للشرب و بالثانى قوله لا للاستعمال فلا يفيد ما قاله فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة و بالثانى كونه معدا لشرب فهذا ظاهر يفهم بالتأمل (و مسألة الثوب علي الاختلاف) جواب عن قوله

(١) كذا فى السعاية (١/٥٥٥). (٢) أى كان عندهم ماء لم تجز صلوته كذا فى العناية (١/١٢٤). (٣) قوله لا للاستعمال و فى العناية بدله أو الاستعمال.

و لو كانت على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف و الطهارة بالماء تفوت إلى خلف و هو التيمم و ليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء لأن الغالب عدم الماء في الفلوات

فصار كما إذا كان فى رحله ثوب نسيه و هو المقيس عليه الذى قاس عليه ابو يوسف و تقريره أن يقال فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة لا نسلم أن مسألة الثوب متفق عليها فالخلاف فيها واقع ايضا ذكره الكرخي و هو الاصح فاذا كان كذلك لا ينتهض حجة (و لو كانت) أى مسألة الثوب (على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف) هذا جواب بطريق التسليم يعنى و لئن سلمنا أن مسألة الثوب على الاتفاق بيننا و لكن الفرق بينهما موجود و هو أن ستر العورة يفوت لا إلى خلف بخلاف صورة النزاع (١) و ايضا شرط القياس المساواة بين المقيس و المقيس عليه و لا نسلم وجودها فى صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف و فرض الوضوء يفوت إلى بدل و هو التيمم بعذر النسيان و الغفلة و الفائت بلا بدل (٢) كلا فائت فافترقا و نظير مسألة الكتاب إذا كان معه اناآن و احدهما نجس يريقهما و لا يتحرى لأنه يفوت إلى خلف و هو التيمم و لو لم يرق و تيمم جاز فلو توضأ بالماءين و صلى يجزئه إذا مسح فى موضعين من رأسه لأن النجس إن تأخر لم يجد ما يزيل به النجاسة فتجوز صلاته ذكره فى المحيط و نظير مسألة الثوب و اخواتها لو كان ثوبان احدهما متنجس يتحرى لأن الثوب يفوت لا إلى خلف فكان فائتا اصلا و بذلا (و الطهارة بالماء تفوت إلى خلف و هو) أى الخلف (التيمم و ليس على المتيمم) أى الذى يريد التيمم (طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) كلمة إن مصدرية فى محل الرفع على أنها فاعل لم يغلب تقريره إذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه و فى المجتبى هذا فى الفلوات أما فى العمران فالطلب واجب بالاجماع و كذا يجب الطلب إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء و غلبة الظن هى الدليل على وجوده مثل ما إذا كان فى العمران أو رأى فى الفلاة طيورا نازلين و من حيوانات البر ماشين بخلاف ما إذا كانت فى برارى الرمال سيما طريق الحجاز و فى المنافع فى ايراد هذه المسألة عقيب مسألة ماء الرحل لطيفة فان الاختلاف فيهما بناء على اشتراط الطلب و عدمه (لأن الغالب عدم الماء فى الفلوات) التى ليس فيها دليل على وجود الماء و هو معنى قوله

(١) و الاوضح منه ما فى العناية (١/١٢٤) و نصه بخلاف صورة النزاع و هذا بطريق المفارقة يعنى ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس و الاولى أن يجعل ممانعة أى شرط القياس المساواة بين المقيس و المقيس عليه و لا نسلم وجودها فى صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف اه. (٢) كذا فى الاصل لعل الصواب الفائت بالبدل.

و لا دليل على الوجود فلم يكن واجدا و إن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل

(و لا دليل على الوجود فلم يكن واجدا) حكما لأنه ليس كذلك في غالب ظنه (و إن غلب على ظنه أن هناك ماء) اشار به إلى مواضع قريبة منه (لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه) أى الماء (لأنه واجد للما نظرا إلى الدليل) و هو غلبة الظن و قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رحمه الله تعالى عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه و يساره في طريقه قال و إن كان على طمع فيه فليطلبه و لا يبعد اصحابه فيضر بهم و بنفسه و قال الشافعي رحمه الله تعالى الطلب يمنة و يسرة شرط و في شرح الوجيز قال للمسافر حالات احدها أن يتحقق عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها وجهان احدهما أنه يجب و اظهرهما أنه لا يجب و يشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة و هل يجب أن يطلب بنفسه فيه وجهان اظهرهما أنه يجوز أن يستنيب غيره فيه حتى لو بعث النازلون احداً لطلب الماء اجزأ طلبه عن الكل و يطلب إلى حيث لو استغاث بالرفقة لاغاثوه (١) و بقول الشافعي رحمه الله تعالى (٢) قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى في رواية و قال الثورى القطع بوجوب الطلب بكل حال هو الذى اطلقه العراقيون و بعض الخراسانيين و قال جماعات من الخراسانيين إن تحقق عدم الماء حواليه لم يلزمه الطلب و بهذا قطع امام الحرمين و الغزالي وغيرهما واختاره الروياني و قال امام الحرمين إنما يجب طلبه إذا توقع وجوده قريبا فان قطع بأن لا ماء هناك بأن كان في رمال البرارى فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم نكلفه التردد لأن طلب ما يعلم عدمه و استحالته محال و صفة الطلب عندهم أن ينظر يمينا و شمالا و وراء و اماما و لا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات و هو لا يبرح مكانه إذا كان حوله لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير صعده و نظر حواليه و له أن يوكل بالطلب و لا يجب أن يطلب من كل واحد بعينه بل ينادى فيهم من معه ماء من يجود بالماء و لهم وجه آخر أنه لا يصح التوكيل بالطلب إلا لمعذور و إن اراد تيمما آخر لبطلان الاول بحدث أو لفريضة اخرى إن احتمل حصول الماء و لو على ندور بأن انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الاول أن لا ماء فيه و لم يحتمل حدوث الماء فيه ففي وجوب الطلب وجهان قال ابو حامد و إذا طلب ثانيا ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لها ثالثا و هكذا كلما حضرت

(١)انتهى ما في شرح الوجيز ملخصا (٢/١٩٤) و ما بعده المطبوعة مع شرح المهذب. (٢)و بقول الشافعي رحمه الله تعالى الخ راجع لهذا التفصيل شرح المهذب (٢/٢٤٩) و ما بعده.

ثم يطلب مقدار الغلوة و لا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته و إن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير

الصلاة قال و لو كان عليه فوائت يجب الطلب لكل واحدة و كذا فى الجمع بين الصلاتين يطلبه للثانية و استدل الشافعي رحمه الله تعالى فيما ذهب إليه بقوله تعالى فلم تجدوا و عدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب و لنا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه و قال ابو بكر الرازى الوجود لا يستدعى الطلب قال تعالى (١) قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم (٢) و لا طلب و قوله فوجدا فيها جدارا (٣) لم يكن منهما طلب الجدار و قوله عليه الصلوة و السلام من وجد منكم لقطة فليعرفها (٤) و لا طلب من الواجد (ثم يطلب مقدار الغلوة) قيل هى رمية القوس و فى المغرب مقدار ثلاث مائة ذراع إلى اربع مائة ذراع و فى الصحاح غلوت السهم إذا رميت به ابعد ما تقدر عليه و الغلوة الغاية مقدار رمية و يقال اول من سماها سليمان بن عبدالملك و عن ابى يوسف إذا كان بحال لو ذهب لا تغيب القافلة عن بصره و فى المستصفى شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه و قيل يطلب دون الميل و إن طلعت الشمس (و لا يبلغ ميلا) أى لا يبلغ طلبه مقدار ميل (كيلا ينقطع عن رفقته) لأنه إذا زاد عن الميل ربما انقطع عن رفقته فيحصل الضرر و الحرج و الضرر مدفوع شرعا (و إن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالبا) لأن الماء مبذول عادة (فان منعه منه) أى فان منع المطلوب الطالب من الماء (يتيمم لتحقق العجز) عن الماء و فى المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال و إلا فلا و فى المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان فى موضع يجرى فيه الضنة لا يجب فيه الطلب (و لو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير) لأن فى الطلب ذلاً و فيه ضرر لا يجب حمله وذكر هذا (٥) الخلاف فى الايضاح و التقريب و شرح الاقطع بين ابى حنيفة و صاحبيه كما ذكره المصنف و فى المبسوط و إن كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول

---

(١)و كذلك قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين و قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا و قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى إلى غير ذلك من الآيات و الاحاديث حيث ذكر فيها الوجود مع انتفاء الطلب السعاية (١/٥٥٤) و احكام القرآن للجصاص رحمه الله تعالى (٢/٣٧٧) و البحر الرائق (١/١٦١). (٢)الاعراف. (٣)الكهف. (٤)اخرج ابو داود فى اللقطة ص٢٤٧ ج١ عن عياض رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ من وجد لقطة فليشهد ذاعدل اه و كذا فى ابن ماجة باب اللقطة ص١٨٣ . (٥)راجع له العناية و فتح القدير (١/١٢٤) و البحر الرائق (١/١٦٢).

و قالا لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة و لو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل و عنده ثمنه لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة و لا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط.

الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل و فيه بعض الحرج و ما شرع التيمم إلا لدفع الحرج فان مضى عليها و سأله بعد فراغه فاعطاه أو باعه اعادها إن كان ثمنه معه و إن منعه لم يعد و كذا لو اعطاه بعد منعه أو منعه قبل شروعه فيها و بذله بعد فراغه وذكر الزوزني وغيره أنه لو تيمم قبل الطلب اجزأه عند ابى حنيفة فى رواية الحسن عنه وذكر فى الذخيرة عن الجصاص أنه لا خلاف بين ابى حنيفة و صاحبيه و مراد ابى حنيفة فيما إذا غلب على ظنه منعة إياه و مرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع و فى التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى و عند الشافعي رحمه الله تعالى (١) لا يجب الاستيهاب من صاحبه فى قول لصعوبة السؤال على اهل المروءة و الاظهر أنه يجب لأنه ليس فى هبة الماء كثير منة و فى النهاية لم يذكر فى عامة النسخ قول ابى حنيفة فى هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب إذا كان فى غالب ظنه أنه يعطيه مطلقا من غير ذكر الخلاف بين علمائنا الثلاثة إلى على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل و فيه ضرر (و قالا) أى قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة) فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فلا بد من الطلب لتحقق العجز أو القدرة (و لو أبى) أى امتنع (أن يعطيه إلا بثمن المثل) فى ذلك الموضع أو فى اقرب المواضع الذى يعز وجود الماء فيه (و عنده ثمنه) أى و الحال أن عنده ثمن الماء (لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة و لا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) و هو ضعف الثمن كذا فى النوادر (لأن الضرر مسقط) أى مسقط الوجوب هو من الاسقاط باب الافعال و فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يشترى ما يساوى درهما بدرهم و نصف و قيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين و قيل ما لا يتغابن فى مثله و قول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله افراط كما أن قول الشافعي رحمه الله تعالى الزيادة على ثمن المثل عذر فى ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط و قال النووى (٢) فى ثمن المثل ثلاثة أوجه احدها اجرة نقله إليه اختاره الغزالى بناء على أن الماء لا يملك قال و هو سخيف الثاني يعتبر قيمته فى ذلك الموضع فى غالب الاوقات لا فى وقت عزته للضرر عليه قال و ليس بشيء و الثالث ثمن مثله فى

---

(١)عند الشافعيّ الخ. كذا فى شرح المهذب ص ٢٥١ ج٢. (٢)قال النووى أى فى شرح المهذب (٢/٢٥٣) و ما بعده.

باب المسح على الخفين

ذلك المكان في تلك الحالة قال و هو الصحيح فما زاد على ثمن المثل لم يلزمه الشراء بلا خلاف فيه قال اصحابنا و هو سواء كثرت الزيادة او قلت و هو الصحيح و نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى في الام و فيه وجه آخر أنه يلزمه شراء بغبن يسير الذى يتغابن الناس في مثله و به قال البغوى و قطع به قال النووى و قال ابو حنيفة و الثورى رحمهما الله تعالى يلزمه شراءه بالغبن اليسير و قال مالك رحمه الله تعالى إن طلب منه بزيادة لا تجحف لزمه الشراء فروع: و إن كان مع رفيقه دلو و ليس معه دلو لا يجب عليه أن يسأل فان سأل الدلو فقال انتظر حتى استقى الماء ثم ادفع إليك فالمستحب عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن ينتظر إلى آخر الوقت فان خاف فوات الوقت تيمم و على هذا لو كان مع رفيقه ثوب و هو عريان فقال له انتظر حتى اصلى و ادفع إليك الثوب لم يجزه عريانا و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يصلى عريانا و اجمعوا على أنه إذا قال له أبحت لك مالى لتحج فانه لا يجب عليه الحج لأن المعتبر فيه الملك وهنا القدرة (١).

(باب المسح على الخفين)

أي هذا باب في أحكام المسح على الخفين وجه المناسبة بين البابين من حيث أن كلا منهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء و المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين فان قلت كان ينبغى تقديم المسح على التيمم لأنه بدل عن البعض و البعض مقدم على الكل قلت نعم و لكن ثبوت التيمم بالكتاب و المسح بالسنة فالاول اقوى و قال الاترازى قيل وجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لأن المسح شرع رخصة كالتيمم أو من حيث العارضية لأن الاصل هو غسل الرجل كما أن الوضوء هو الاصل و المسح و التيمم عارضان أو من حيث التوقيت لأن كلا منهما موقت أو من حيث أن كلا منهما يكتفى فيه بالبعض انتهى قلت هذه اربعة اوجه فالوجه الثالث اخذه من الصغناقى قال و للصغناقى وجهان آخران احدهما أن كلا منهما طهارة غير أن احدهما بالتراب و الآخر بالماء و الوجه الثانى أن كلا منهما بدل عن الغسل ثم الاترازى اخذ الوجه الاول و الثانى من تاج الشريعة فى شرحه و قال الاكمل إنما اعقب المسح على الخفين عن التيمم لأن كلا منهما طهارة مسح أو لأنهما بدلان عن الغسل أو من حيث أنهما رخصة موقتة إلى وقت فالاول و الثانى

(١) كذا فى فتح القدير (١/١٢٦) و البحر (١/١٦٢).

المسح على الخفين جائز بالسنة و الأخبار فيه مستفيضة

اخذهما من النهاية و الثالث من الغاية (المسح على الخفين جائز بالسنة (١)) معنى جائز أنه ان فعله جاز و إن لم يفعله جاز فهو مخير بين المسح و نزغ الخف و الغسل و فى المستصفى إنما قال جائز لكون الغسل افضل لأنه ابعد من مظنة الخلاف و فى القنية المسح افضل اخذا باليسر و قال الاترازى إنما قال جائز لأن الشخص إذا لم يمسح اصلا و نزع خفيه و غسل رجليه لا يأثم قلت بشرط أن يرى المسح و لا ينكره و قال الاكمل (٢) المسح على الخفين جائز بالسنة أى بقول النبى ﷺ و فعله و لم يزد على هذا و قال تاج الشريعة انما قال جائز و لم يقل واجب لأنه مخير كما ذكرناه و قوله بالسنة نفى لما قال بعضهم إن ثبوته بالكتاب الكريم و هو قراءة الجر فى قوله تعالى و ارجلكم و قد تكلمنا فى اول الكتاب فى الآية الكريمة مستقصى و إنّما قال بالسنة و لم يقل بالحديث لأن السنة تشتمل القولى و الفعلى و الحديث لا يتناول إلا القول و قال الاترازى إنما قال بالسنة لأن مقدار المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب و هى جائزة به و إن كانت نسخا على ما عرف فى اصول الفقه قلت لم يقصد المصنف ما قاله و إنما مراده ههنا أن اصل المسح ثبت بالسنة و إن كان مقداره ايضا ثبت بالسنة (و الأخبار فيه) أى فى المسح على الخفين (مستفيضة) أى كثيرة شائعة قولا و فعلا و فى المبسوط عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ما قلت بالمسح حتى جاءنى مثل ضوء النهار و فى الاسبيجابى حتى وردت آثار اضوأ من الشمس و فى المحيط عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر و فى المفيد لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا و فى النوادر من انكر المسح على الخفين عن الكرخى يخاف عليه الكفر و فى المفيد قال لأنه ورد فيه الأخبار ما يشبه التواتر قال و كتبت فى السمرقنديات على قياس قول ابى يوسف و على قول محمد لا يكفر لأنه بمنزلة الآحاد و من انكر خبر الآحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت على الخفين إذا كان خبر المسح من الآحاد و فيه نسخ لكتاب الله فقال ما نسخت كتاب الله بل خصصته به قال يريد به تخصيص الحال لأنها عمت حالة الستر و الكشف و الحديث بين أن الأمر بالغسل مخلص بحالة الكشف دون الستر بالخف قال و تخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندى قلت مراده بالآحاد التى اشتهرت قيل يجوز

(١) لقد حقق العلامة اللكنوى رحمه الله تعالى هذه المسألة حق التحقيق و بسطها كل البسط بما لا مزيد عليه راجع السعاية (١/٥٥٧) و ما بعده و قد سرد الزيلعى رحمه الله تعالى اكثر احاديث المسح على الخفين فى نصب الراية(١/١٦٢) و ما بعده. (٢) قال الاكمل أى فى العناية (٢/١٢٦)

....

جوازه بالكتاب ايضا على قراءة الجر قلت فيه ضعف لأن المسح إلى الكعبين غير واجب اجماعا و قال ابو البقاء العكبرى عن احمد رَوَى حديث المسح على الخفين سبعة و ثلاثون من اصحاب رسول الله ﷺ و قال ابن ابى حاتم رواه عن رسول الله ﷺ احد و اربعون صحابيا و مثله عن احمد ذكره فى المغنى (١) و مثله عن ابى عمر ذكره فى الاستذكار و فى الاشراق عن الحسن حدثنى به سبعون صحابيا و فى البدائع روى عن الحسن البصرى أنه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة يروون المسح على الخفين و قال السروجى و ممن نقل المسح على الخفين عن النبى ﷺ عمر و على وسعد و ابن مسعود و المغيرة و خزيمة بن ثابت و ابن عباس و جرير بن عبدالله البجلى و انس بن مالك و قيس بن سعد و ابو موسى الاشعرى و عمرو بن العاص و ابو ايوب خالد ابن زيد الانصارى و ابو امامة الباهلى و سهل بن سعد و جابر بن عبدالله و ابو سعيد و حذيفة و عمار و ابو مسعود الانصارى و جابر بن سمرة و البراء بن عازب و ابو بكرةَ و بلال وصفوان و عبدالله بن الحارث بن حزم و ابو زيد الانصارى و سلمان و ثوبان و عبادة بن الصامت و يعلى بن مرة و اسامة بن شريك و عمرو بن امية الضمرى و بريدة و اسامة بن زيد و ابو هريرة و عوف بن مالك و عبدالله بن عمر و عائشة رضى الله تعالى عنهم و ارضاهم قلت هؤلاء تسعة و ثلاثون نفرا ذكرهم مجردين و لم يذكر المخرجين عنهم و قد ذكرت فى شرح شرح معانى الآثار سبعة و ستين صحابيا و اشرت إلى مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون و البقية ابو عبيدة بن الجراح و رجل له صحبة و بديل بن ورقاء و عبدالرحمن بن عوف و عبدالله بن رواحة و فضالة بن عبيد و ابو بردة الاسلمى و ابو عوسجة و شيبة بن غالب الكندى و يسار بن عبدالله بن اسلم و ابو زيد رجل من الصحابة و ابى بن عمارة و عقبة بن عامر و مالك بن سعد و ابو ذر و كعب بن عجرة و ابو طلحة و عثمان بن عفان و الزبير بن العوام و خالد بن سعيد بن العاص و ابو العشر الدارمى و اويس الثقفى و ربيعة بن كعب و خالد بن عرفطة و عبدالرحمن بن حسنة و عمرو بن حزم و عروة بن مالك و ميمونة زوج النبى ﷺ و ام سعد بنت ثابت رضى الله تعالى عنهم فحديث عمر رضى الله تعالى عنه عند ابن ابى شيبة بسند حسن و حديث على رضى الله تعالى عنه عند مسلم و حديث سعد بن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه عند البخارى و حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه عند البزار بسند ضعيف و حديث المغيرة رضى الله تعالى عنه عند

(١) المغنى لابن قدامة (١/٢٨٣).

....

جماعة و حديث خزيمة رضي الله تعالى عنه عند ابن حبان في صحيحه و حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه عند البزار في مسنده و حديث جرير رضى الله تعالى عنه عند جماعة و حديث انس ابن مالك رضى الله تعالى عنه عند ابن ماجة و ابن حبان و حديث قيس بن سعد رضى الله تعالى عنه عند البيهقى و حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه عند البيهقى ايضا و حديث عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنه عنده ايضا و حديث ابى ايوب رضى الله تعالى عنه عند الطبرانى و اسحاق بن راهويه و عند النيسا بورى في كتاب الأبواب منه صحيح و حديث ابى امامة رضى الله تعالى عنه عند عبدالله بن وهب بسندٌ ضعيف و حديث سهل بن سعد رضى الله تعالى عنه عند القاضى ابى احمد بسند جيد و حديث جابر بن عبدالله رضى الله تعالى عنه عند البزار و الطبرانى في الاوسط و حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عند البيهقى و حديث حذيفة رضى الله تعالى عنه عند مسلم و حديث عمار رضى الله تعالى عنه عند البيهقى و حديث ابى مسعود الانصارى رضى الله تعالى عنه عند ابى عمر بن عبدالبر و حديث جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه عند البيهقى مرفوعا و عند ابن ابى شيبة موقوفا و حديث البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عند الطبرانى و حديث ابى بكرة رضى الله تعالى عنه عند ابن خزيمة فى صحيحه و الطبرانى فى معجمه و البيهقى فى سننه و حديث بلال رضى الله تعالى عنه عند مسلم و ابن خزيمة فى صحيحه و حديث صفوان بن عسال رضى الله تعالى عنه عند النيسا بورى و الترمذى و ابن ماجة و الطحاوى و الطبرانى فى الكبير و حديث عبدالله بن الحارث رضى الله تعالى عنه عند البيهقى و حديث ابى زيد الانصارى رضى الله تعالى عنه عند ابى مسلم الكجى و حدبث سلمان رضى الله تعالى عنه عند ابن حبان فى صحيحه و حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ عند ابى داود و احمد فى مسنده و الحاكم فى مستدركه و قال على شرط مسلم و حديث عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه عند عبدالله بن وهب و حديث يعلى بن مرة رضى الله تعالى عنه عند النيسا بورى فى كتاب الابواب و حديث اسامة ابن شريك رضى الله تعالى عنه عند ابى يعلى الموصلى و ابى طاهر الذهلى بسند لا بأس به و حديث عمرو بن امية رضى الله تعالى عنه عند البخارى و حديث بريدة رضى الله تعالى عنه عند الجماعة إلا البخارى و حديث اسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه عند النيسابورى فى سننه و ابن قانع فى مسنده و مسلم فى كتاب التبييض و حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عند احمد فى مسنده و البيهقى فى سننه و حسنه ابن عبدالبر و حديث عوف بن مالك رحمه الله تعالى الاشجعى رضى الله تعالى عنه

....

عند احمد في مسنده و اسحاق بن راهويه و البزار و الطبراني في معجمه و حديث عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنه عند البيهقي و حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند الدار قطني بسند جيد و حديث ابي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه عند ابي عمر باسناد حسن و حديث رجل له صحبة عند البخاري و اعله و حديث بديل بن ورقاء رضي الله تعالى عنه عند العسكري في كتاب الصحابة و حديث عبدالرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه عند ابي عمر ابن عبدالبر باسناد جيد و حديث عبدالله بن رواحة رضي الله تعالى عنه عند ابن قانع و الطبراني و حديث فضالة بن عبيد عند ابي عمر ابن عبدالبر و حديث ابي برزة الاسلمي رضي الله تعالى عنه عند البزار و النيسابوري في الأبواب و حديث ابي عوسجة رضي الله تعالى عنه عند الطبراني و البزار و اعله و حديث شبيب بن غالب الكندي رضي الله تعالى عنه عند ابي نعيم في معرفة الصحابة و حديث يسار جد عبدالله بن مسلم رضي الله تعالى عنه عند ابن ابي حاتم و اعله و حديث ابي بن عمارة رضي الله تعالى عنه عند الحاكم و صححه و حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه عند النيسابوري في الابواب و استغربه و حديث مالك بن سعد رضي الله تعالى عنه عند ابي نعيم في كتاب الصحابة و حديث ابي ذر رضي الله تعالى عنه عند ابن حزم و صححه و حديث كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه عنده ايضا و صححه و حديث ابي طلحة رضي الله تعالى عنه عند الطبراني في الصغير و حديث عثمان بن عفان رضي الله تعالي عنه عند ابي عمر ابن عبدالبر و حديث الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه عند الطبراني و حديث خالد بن سعيد بن العاص رضي الله تعالى عنه عند النيسا بوري و حديث ابي الفداء رضي الله تعالى عنه عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة احمد بن علي و حديث اوس الثقفي رضي الله تعالى عنه عند ابن ابي شيبة في مسنده و حديث ربيعة بن كعب رضي الله تعالى عنه عند الطبراني و حديث خالد بن عرفطة رضي الله تعالى عنه عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط و خالد هذا له حديث واحد عند الترمذي و النسائي و حديث عبدالرحمن بن حسنة رضي الله تعالى عنه عند الطبراني و حديث عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنه عنده أيضا و حديث عروة بن مالك رضي الله تعالى عنه عند (١) و حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها عند الدار قطني بسند صحيح و حديث ام سعد رضي الله تعالى عنها عند النيسابوري و قال ابو عمر ابن عبدالبر لم يرو عن احد من

(١) قوله عند كذا في الاصل بدون ذكر المخرج وذكر اللكنويّ في السعاية ص ٥٦١ ج ١ اسماء الصحابةُ الذين رووا احاديث المسح مع المخرج بحوالة البناية شرح الهداية و ترتيبه و لكن لم يذكر حديث عروة بن مالك بل ذكر حديث عمرو بن حزم ثم حديث ميمونةّ.

حتي قيل إن من لم يره كان مبتدعا

الصحابة انكار المسح على الخفين إلا عن ابن عباس و ابى هريرة و عائشة رضى الله تعالى عنهم أما ابن عباس رضى الله تعالى عنه و ابو هريرة رضى الله تعالى عنه فقد جاء عنهما موافقة سائر الصحابة رضى الله عنهم بأسانيد حسان و أما عائشة رضى الله تعالى عنها فقد احالت علم ذلك إلى على رضى الله تعالى عنه و ذلك فى صحيح مسلم و قال لا ينكر المسح إلا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل السنة و الاثر و قال البيهقى و إنما بلغنا كراهة ذلك عن على و ابن عباس و عائشة فاما الرواية عن على سبقت فى كتاب المسح على الخفين فلم يرو ذلك عنه باسناد موصول يثبت مثله و أما ابن عباس فانما كرهه حين لم يثبت مسح النبى ﷺ بعد نزول المائدة فلما ثبت رجع اليه و قال الكاسانى و أما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لأن مداره على عكرمة و روى أنه لما بلغ ذلك عطاء قال كذب عكرمة و روى عن عطاء قال كان ابن عباس يخالف الناس فى المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم (حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعا) قاله شيخ الاسلام وغيره و معنى من لم يره أى من لم يعتقد المسح كان مبتدعا لمخالفة السنن الماثورة المشهورة و المبتدع هو الذى يخرج عن مذهب اهل السنة و الجماعة و قد مر عن الكرخى أنه قال من انكر المسح يخاف عليه من الكفر و قالت الخوارج و الامامية لا يجوز المسح على الخفين و به قال ابو بكر بن داود و خالف اباه فى ذلك فكأنهم تعلقوا بما روى عن ابن عباس أنه قال ما مسح رسول الله ﷺ بعد سورة المائدة و لأن امسح على ظهر عير فى فلاة احب إلىّ من أن امسح على الخفين و بما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها لأن تقطع قدماى احب إلىّ من المسح على الخفين و الجواب عما روى عن ابن عباس فقد ذكرناه آنفا و أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فقال ابن الجوزى فى العلل المتناهية هذا حديث موضوع وضعه محمد بن مهاجر على عائشة رضى الله تعالى عنها و قال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر أن الحديث باطل لا اصل له و أما الرافضة فانهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل و قال النووى (١) حكى المحاملى فى المجموع وغيره عن مالك رحمه الله تعالى ست روايات احداها لا يجوز المسح اصلا ثانيتها يكره ثالثتها يجوز من غير توقيت و هى المشهورة عند اصحابه رابعتها يجوز موقتا خامستها يجوز للمسافر دون المقيم سادستها عكسه قال النووى كل هذا الخلاف باطل

(١) قال النووى أى فى شرح المهذب (١/٤٧٦).

لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة

مردود و قال ابو بكر و من روى عن مالك رحمه الله تعالى انكاره مستدلا بأن رسول الله ﷺ و ابا بكر و عمر رضى الله تعالى عنهما اقاموا بالمدينة اعمارهم و لم يرو عن احد منهم أنه مسح على الخفين فهو وهم منه و لا يلزم لأن هذه الجيلة العزيزة الكريمة فعلت الافضل فى ترك المسح و سن الجواز رفقا بالامة قلت روى عن حذيفة رضى الله تعالى عنه قال كنت معه ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ و مسح على خفيه رواه مسلم (١) و فى رواية البيهقى سباطة قوم بالمدينة و عن الاسماعيلى الحافظ كذلك و قال الامام و قد وقع لنا من جهة ابن ابى نعيم عن المغيرة رضى الله تعالى عنه أنه مسح مع رسول الله ﷺ بالمدينة و قد علم أن الاثبات مقدم على النفى فان قلت المسح افضل أم الترك قلت الغسل افضل و به قال الشافعى و مالك و روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب و ابنه رضى الله تعالى عنهما و رواه البيهقى عن ابى ايوب الانصارى رضى الله تعالى عنه ايضا و قال الشعبى و الحكم و حماد و الامام الرستغفنى من اصحابنا إن المسح افضل و هو اصح الروايتين عن احمد إما لنفى التهمة عن نسبته إلى الروافض و الخوارج فانهم لا يرونه كما قلنا و إما للعمل بقراءة النصب و الجر و عن احمد فى رواية اخرى أنهما سواء و هو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله ﷺ فى حديث المغيرة رضى الله تعالى عنه بهذا أمرنى ربى رواه ابو داود و الأمر إذا لم يكن للوجوب يكون ندبا و لنا ما روى عن علي رضى الله تعالى عنه قال رخص لنا رسول الله ﷺ فى ثلاثة أيام للمسافر و يوم وليلة للحاضر ذكره ابن خزيمة فى صحيحة و فى حديث صفوان رضى الله تعالى عنه رخص لنا أن لا ننزع خفافا رواه النسائى و الأخذ بالعزيمة أولى و قال ابن عبدالبر لا اعلم احدا من الفقهاء روى عنه انكار المسح إلا مالكا و الروايات الصحاح بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روى فى مصنف ابن ابى شيبة من أن مجاهدا و سعيد بن جبير و عكرمة كرهوه و كذا حكاه ابو الحسن النسابة عن محمد بن على بن الحسين و ابى اسحاق السبيعى و قيس بن الربيع (و لكن من رآه ثم لم يمسح) حال كونه (آخذا) على صيغة الفاعل و يجوز أن يكون مصدرا بمعنى الفاعل ايضا (بالعزيمة) الباء تتعلق بآخذ قال الاترازى اخذاً بالعزيمة أى للأخذ بما هو اصل قلت جعل انتصاب اخذاً على التعليل و ما قلنا هو الاحسن لأن الحال قيد و كون الأخذ قيداً أولى من كونه علة و العزيمة فى اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل على ذلك

(١) مسلم ص١٣٣ ج١.

كان ماجوراً و يجوز من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث

قوله تعالى و لم نجد له عزما (١) أى قصداً بليغا و فى الشريعة ثابت ابتداء غير متصل بعارض (كان ماجورا) يعنى مثابا لأن العمل بالعزيمة اولى فان قلت يجب أن لا يكون ماجوراً لما أنه رخصة اسقاط و فيها لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا فلأجل ذلك قيل إن المصنف ماخوذ بهذه الرواية خالف رواية اصول الفقه فان المذكور فيها أن المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر و العزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع قلت ليس الأمر كذلك لأن المسح إنما كان رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا و أما إذا نزع خفيه أو احدهما و النزع مشروع فى حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فانه يسقط عنه سبب الرخصة و أما أخذ المصنف بهذا فغير موجه لأنه تبع فى هذا شيخ الاسلام خواهر زاده فى مبسوطه فانه ذكر فيه و قال كان ماجوراً و قال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون ماجوراً و إنه رخصة اسقاط فكان كقصر الصلاة فى حق المسافر و لو صلى المسافر اربعا لا يؤجر بل يكره قلت إن الغسل اشق من المسح فيكون ابعد من الخلاف (و يجوز) أى المسح على الخفين (من كل حدث موجب للوضوء) قوله موجب بكسر الجيم من الايجاب و جعل الحدث موجبا مجاز لأنه ناقض للوضوء فكيف يكون موجبا و الموجب ارادة الصلاة و الحدث شرطه فجاز أن يضاف الايجاب إليه كما فى صدقة الفطر فان قلت ذكر فى المبسوط و خير مطلوب أن الحدث هو السبب قلت نعم ذكره هكذا و لكنه غير صحيح فالحدث شرط على الصحيح و قيده بقوله موجب للوضوء احترازاً عن موجب الجنابة على ما يأتى عن قريب إن شاء الله تعالى (اذا لبسهما) أى الخفين (على طهارة كاملة) قيد بهذا احترازاً عما إذا توضأ بسؤر الحمار أو بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما لأن نبيذ التمر بدل عن الماء عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و لهذا لو وجده فى خلال صلاته يفسد صلاته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل وذا لا يجوز و فى زيادة الحاكم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة و يمسح بسؤر الحمار لأنه ماء مطلق عند طهوريته و فى زيادات قاضى خان اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فى جواز المسح على الخفين بنبيذ التمر و نص خواهر زاده على جوازه بنبيذ التمر ذكره عنه المرغينانى و فى جوامع الفقه للعتابى فى جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و حكى الجواز الاسبيجابى ايضا (ثم احدث) بعد لبسهما على طهارة كاملة و اشار بكلمة ثم إلى أن المسح بعد الحدث لا بعد اللبس و

(١) طه.

خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على ما نبين إن شاء الله تعالى و بحدث متأخر لأن الخف عهد مانعا و لو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست ثم خرج الوقت و المتيمم إذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا و قوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث

هذه عبارة القدورى وقال المصنف (خصه بحدث) أى خص القدورى رحمه الله تعالى المسح بحدث (موجب للوضوء) فسر المصنف قول القدورى هذا بقوله (لأنه) أى لأن الشأن (لا مسح) على الخفين (من الجنابة على ما نبين إن شاء الله تعالي) لأن الجنابة الزمت غسل جميع البدن و مع الخف لا يتأتى ذلك (و بحدث متأخر) أى خص القدورى المسح ايضا بحدث متأخر عن الوضوء كذا قاله الاكمل و قال الاترازى متأخر عن اللبس و هو الأوجه (لأن الخف عهد) أى عرف و هو على صيغة المجهول و العهد يأتى لمعان كثيرة بمعنى اليمين و الامان و الذمة و الحفظ و رعاية الحرمة و الوصية فكل واحد من هذه يذكر لما يناسبه بحسب الداعى لذلك (مانعا) نصب على الحال من الضمير الذى فى عهد يعنى مانعا من سراية الحدث إلى القدم لا رافعا للحدث لأن الرافع هو المطهر و الخف ليس كذلك (و لو جوزناه) أى المسح على الخفين (بحدث سابق) على اللبس (كالمستحاضة إذا لبست) الخفين و الدم يسيل (ثم خرج الوقت) قيد به لأن المستحاضة يجوز لها أن تمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح و عند زفر رحمه الله تعالى عنه تمسح مدة المسح على حسب السفر و الاقامة (و المتيمم) أى و كالمتيمم (إذا لبس) الخفين (ثم رأى الماء) و توضأ لا يمسح لأنه برؤية الماء ظهر الحدث السابق (كان) أى الخف (رافعاً) للحدث السابق و الحكم فى مسألة المستحاضة أن يكون الدم سائلا عند الوضوء و اللبس أو عند احدهما أو بينهما و إن كان منقطعا عندهما أو بينهما فحكمها حكم الأصحاء و عند زفر حكمها حكم الأصحاء فى الوجوه كلها و على هذا سائر اصحاب الأعذار (و قوله) أى قول القدورى لا يقال إنه اضمار قبل الذكر و كذلك الضمير فى قوله خصه بحدث لأنه معلوم بقرينة الحال لأن المصنف فى صدر شرح كلام القدورى (اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس) يعنى اشتراط القدورى كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لأن المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اشار إليه بكلمة الاضراب بقوله (بل وقت الحدث) أى بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذى يفيده و قال الاكمل إن كان مراد المصنف هذا الذى قرره ففى كلام القدورى تسامح و إن كان غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن ظاهر كلام القدورى

و هو المذهب عندنا

يفيد ذلك قلت تحرير هذا أن القدورى ذكر اللبس و اراد به بقاءه يعنى إذا لبسهما باقيا عند الحدث يمسح لأن ما له دوام ياخذ بقاءه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجليه و ادخلهما خفيه ثم اكمل طهارته يمسح و كذا لو لبسهما و هو محدث ثم توضأ و خاض الماء حتى انغسلت رجلاه ثم احدث يمسح الكمال الطهارة عند الحدث و لو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف وحدها ثم غسل الاخرى و ادخلها الخف يجوز له المسح إذا احدث و به قال الثورى و المزنى و ابن المنذر و الطبرى و داود الظاهرى و يحيى ابن آدم و ابو ثور و قال الشافعي و احمد ينزع الخف الاول ثم يعيده إلى مكانه و إن لم يفعله لا يجوز له المسح و فى المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد (و هو المذهب عندنا) أى اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يشترط الكمال وقت اللبس واحتج الشافعي رحمه الله تعالى على ذلك باحاديث منها ما فى الصحيحين (١) من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه و فيه ثم اهويت إلى الخفين لانزعهما فقال دع الخفين فانى ادخلت القدمين الخفين و هما طاهرتان فمسح عليهما و استدل الاترازى بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة و ليس بظاهر على ما نقول فى جوابه و اقرب ما يستدل به حديث اخرجه الدار قطنى (٢) عن ابى بكرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام و لياليها و للمقيم يوما و ليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما قالوا إن الفاء للتعقيب و الطهارة إذا أطلقت إنما يراد بها الطهارة الكاملة و الجواب عن ذلك أنه ليس له حجة فى الاحاديث التى تعلق بها لأنا نقول بعدم جواز المسح إلا بعد غسل الرجل و محل الخلاف يظهر فى المسألتين احداهما إذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه الثانية إذا احدث ثم توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فان هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافا له هذا تحرير مذهبنا و الشافعية يقولون هنا إن الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة فى المسح و هذا يدخل فيه ما لو توضأ و لم يغسل رجليه ثم لبس الخفين و ليس كذلك عندنا بل لا يجوز له فى الصلوة لأن الحدث باق فى القدم و قال الخطابى فى تعليل هذه المسألة و ذلك أنه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز المسح عليهما و علة لذلك والحكم المعلق بشرط لا يصح إلا بوجود شرطه و لكن لا نسلم أنه شرط كمال الطهارة وقت اللبس لأنه لا يفهم من نص الحديث

(١) البخارى ص ٣٣ ج ١ و مسلم ص ١٣٤ ج ١. (٢) الدار قطنى ص ١٩٤ ج ١.

حتى لو غسل رجليه و لبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزئه المسح و هذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا

غاية ما في الباب أنه أخبر أنه لبسهما و قدماه كانتا طاهرتين فاخذنا من هذا اشتراط الطهارة لأجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لأصل جواز المسح حاصلة وقت اللبس أو وقت الحدث و تقييده بوقت اللبس أمر زائد لا يفهم من العبارة و قال الطحاوى رحمه الله تعالى معنى قوله ﷺ ادخلتهما و هما طاهرتان يجوز أن يقال طاهرتان إذا غسلهما و إن لم يكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل أن يتم صلاته و يحتمل أن يريد بهما طاهرتين من جنابة أو خبث فان قلت إذا كان الخف مانعا من سراية الحدث إلى القدم كان ينبغى أن يمسح عليه إذا غسل رجليه و لبس الخفين ثم احدث قبل كمال الطهارة قلت علم كونه مانعا من سراية الحدث إلى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه و أما حديث ابى بكرة فانه ضعيف و في اسناده مهاجر بن مخلد قال ابن ابى حاتم سألت ابى عنه فقال لين الحدث ليس بذلك ثم إنه قد روى بالواو و لبس خفيه وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين (حتى لو غسل رجليه و لبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزئه المسح) هذه نتيجة قوله و هو المذهب عندنا قال الاكمل قيل لا يصح أن يكون نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس قلت هذا كلام الصغناقى و صاحب الدراية بعده ثم قال الاكمل و يجوز أن يقال لما اثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف لكونه اثبت الدليل في الوضوء بأن الترتيب ليس بشرط بل يمكن أن يقال إن هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعى رحمه الله تعالى أحدهما من جهة ترك الترتيب و الثانى من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف بنى هذا على الوجه الثانى مع قطع النظر عن الاول (و هذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم) هذا استدلال من جهة العقل و لم يذكر ما هو من جهة النقل (فيراعى كمال الطهارة وقت المنع) الفاء فيه جواب شرط محذوف أى فاذا كان الخف مانعا عن سريان الحدث إلى القدم فيراعى كمال الطهارة عند حلول الحدث و لا يراعى وقت اللبس (حتى لو كانت) نتيجة لما قبله أى حتى لو كانت الطهارة (ناقصة عند ذلك) أى عند حلول الحدث (كان الخف رافعا) و ليس كذلك لأنه عهد مانعا اراد أن الطهارة إذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما إذا لبس خفيه بعد غسل رجليه ثم أحدث ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا و لأن الحدث و إن ارتفع

و يجوز للمقيم يوما و ليلة و للمسافر ثلاثة أيام و لياليها

عن الرجلين لم يرتفع حكمه و لهذا لا تجوز صلاته فيكون الخف رافعا حكما و إن جعل مانعا حقيقة و لو توضأ للفجر و غسل رجليه و لبس خفيه و صلى ثم احدث و توضأ للظهر و صلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح برأسه في الفجر نزع خفيه و يعيد الصلوات لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة كاملة و إن تبين أنه لم يمسح للظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لأنه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الاصل كاملة فان قلت (١) إذا غسل القدمان رفع الخف الحدث عنهما حكما فاذا انضم إليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان مانعا لا رافعا قلت كلهم اتفقوا على أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث يلزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الذى حل بالقدم لأنه و إن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزى و عن بقية الاعضاء ايضا ليرد النقض على طهارة كاملة و كان رافعا لا مانعا و هو خلف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث و نحن لا نمنع ذلك و إنما نقول إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس ايضا و ما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك و الدافع أن وجود الطهارة يحتاج إليه عند طريان ما يزيلها و هو الحدث تحقيقا للازالة و أما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها (و يجوز) أى المسح (للمقيم يوما و ليلة و للمسافر ثلاثة أيام و لياليها) التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة و التابعين و من بعدهم و قال الخطابى هو قول عامة الفقهاء و قال ابن المنذر هو قول عمر و على و ابن مسعود و ابن عباس و ابن زيد الانصارى و عطاء و شريح و الكوفيين و يحيى ويحكى عن الاوزاعى و ابى ثور و الحسن بن صالح و احمد و اسحاق و قالت طائفة لا توقيت في المسح و يمسح ما شاء يروى عن الشعبى و ربيعة و الليث و اكثر اصحاب مالك و سمع مطرب مالكا يقول التوقيت بدعة و قال الشافعي لا توقيت فيه قاله نصير و قال النووى هو قوله القديم قال و هو ضعيف واه جداً و لا تفريع عليه و حكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير أنه يمسح من غدوة إلى الليل و عن الشعبى و ابى ثور و سليمان بن داود أنه لا يصلى به إلا خمس صلوات إن كان مقيما و خمس عشرة إن كان مسافراً و هو مذهب مردود لأن التوقيت بالزمان لا بتعدد الصلوات و في المحيط لو خاف على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة و في جوامع الفقه المسافر بعد الثلاث يمسح على خفيه لخوف البرد للضرورة و في الاستذكار

(١) كذا في العناية (١٣٠/١).

....

روى عن مالك رحمه الله تعالى انكار المسح على الخفين فى الحضر و السفر و هى رواية انكرها اكثر القائلين بقوله و الروايات عنه باجازة المسح فى الحضر و السفر اكثر و اشهر و على ذلك بنى موطاه و قد ذكرنا فى اول الباب عن مالك رحمه الله تعالى ست روايات و قال ابن المنذر فى كتاب الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين و قد صح رجوع من كان مخالفهم و كذلك لا اعلم احداً من فقهاء المسلمين روى عنه انكار المسح إلا مالك رحمه الله تعالى و الرواية الصحيحة عنه الرجوع بخلاف ذلك و على ذلك جميع اصحابه احتج من قال بعدم التوقيت بما خرجه ابو داود (١) و الدار قطنى و البيهقى عن ابى بن عمارة و قد كان صلى مع رسول الله ﷺ إلى القبلتين قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال و يومين قلت و ثلاثة أيام قال نعم و ما شئت و فى رواية حتى بلغ سبعا فقال عليه الصلوة و السلام نعم ما بدا لك و الجواب عنه (٢) أن ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوى واختلف فى اسناده و قال الدار قطنى اسناده لا يثبت و قال ابن القطان فيه محمد بن زيد و هو ابن ابى زياد صاحب حديث الصور قال فيه ابو حاتم مجهول و يحيى بن ايوب مختلف فيه و هو ممن عيب على مسلم اخراج حديثه و قال ابن العربى و فى طريقه ضعفاء و مجاهيل منهم عبدالرحمن بن رزين و محمد ابن يزيد و ايوب بن قطن و قال البخارى حديث مجهول لا يصح و قال احمد رجاله لا يعرفون و قال النووى اتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت رواه الحاكم فى المستدرك و قال اسناده بصرى و لم ينسب واحد منهم إلى جرح و ابى بن عمارة صحابى مشهور و لم يخرجاه قلت لا يوجد منه ما قاله مع وجود ما ذكرنا و كيف يخرجه البخارى مع قوله حديث مجهول فان قلت إذا كان الأمر كذلك فما مستند اهل المدينة فى المسح اكثر من ثلاثة (٣) و يوم و ليلة قلت قال ابو زرعة لهم فيه اثر صحيح (٤) من رواية عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كان لا يوقت فى المسح على الخفين وقتا واحتجوا ايضا بزواية حماد بن زيد عن كثير بن شنظير عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يمسحون

(١)ابو داود ص٢٤ ج١ و الدار قطنى ص١٩٨ ج١ و البيهقى ص٢٧٩ ج١. (٢)و قد بسط هذا البحث فى نصب الراية (١/١٧٧) و ما بعده. (٣)أى ثلاثة أيام و لياليهن و للمسافر و يوم و ليلة للمقيم. (٤) قوله اثر صحيح. رواه الدار قطنى و البيهقى و قال ابن حزم فى المحلى (٢/٩٣) لا يصح خلاف التوقيت عن احد من الصحابة الا عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه فقط كذا فى هامش نصب الراية ص١ إلى٨ ج١.

خفافهم بغير وقت و لا عذر رواه ابن الجهم فى كتابه و روى ابن الجهم فى كتابه بسنده إلى سعد ابن ابى وقاص رضى الله تعالى عنه أنه خرج من الخلاء فتوضأ و مسح على خفيه فقلت له تمسح عليهما و قد خرجت من الخلاء قال نعم إذا ادخلت القدمين الخفين و هما طاهرتان فامسح عليهما و لا تخلعهما إلا لجنابة و روى ايضا بسنده إلى عروة أنه كان لا يوقت فى المسح و روى نحو ذلك عن جماعة من الصحابة قاله ابن عبدالبر في الاستذكار و هم عمر بن الخطاب و سعد ابن ابى وقاص و عقبة بن عامر و عبدالله بن عمر و الجواب عن ذلك أن هذا لا يصادم الاحاديث الصحيحة في التوقيت علي ما نذكره عن قريب إن شاء الله تعالى على أن ابن حزم ضعف كثير بن شنظير جداً و عن سويد بن غفلة عن عمر رضى الله تعالى عنه قال للمسافر ثلاثة أيام و لياليهن و للمقيم يوم و ليلة فدل ذلك على رجوع عمر إلى التوقيت فى المسح و اخرج الطحاوى (١) ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه من ثمان طرق و اخرج البيهقى (٢) من حديث الاسود عن شبابة عن عمر رضى الله تعالى عنه قال المسح للمسافر ثلاثة أيام و لياليهن و روى ابن ابى شيبة فى مصنفه اخبرنا عائذ بن حبيب عن طلحة بن يحيى عن ابان بن عثمان قال سألت سعد بن ابى وقاص عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة أيام و لياليهن للمسافر و يوم و ليلة للمقيم فهذا ايضا يدل على رجوعه إلى التوقيت و المرجع فى هذا إلى قول النبى ﷺ أولى فان قلت روى الحاكم فى مستدركه حديث انس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا توضأ احدكم و لبس خفيه فليصل فيهما و ليمسح عليهما ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة و قال الحاكم اسناده صحيح على شرط مسلم و رواته عن آخرهم ثقات و روى الحاكم ايضا من حديث عقبة بن عامر الجهنى أنه قدم على عمر رضى الله تعالى عنه بفتح دمشق قال و على خفاف فقال لى عمر رضى الله تعالى عنه كم لك يا عقبة منذكم لم تنزع خفيك فذكرت من الجمعة منذ ثمانية أيام فقال احسنت و اصبت السنة و قال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم و رواه الدار قطنى (٣) و البيهقى ايضا قلت الجواب عن الاول ما قاله ابن الجوزى في التحقيق أنه محمول على مدة الثلاث و قال ابن حزم هذا مما انفرد به اسد بن موسى عن حماد و اسد منكر الحديث لا يحتج به قلت ليس كذلك فان اسدا

(١)الطحاوى ص٦٦ ج١. (٢)البيهقى ص٢٧٦ ج١. (٣)الدار قطنى ص١٩٦ ج١ و البيهقى ص٢٨٠ ج١ و الطحاوى ص٦٤ ج١ و ابن ماجة ص٤١.

ثقة و ليس له ذكر في شيء من كتب الضعفاء ووثقه البزار و ابن يونس و الجواب عن الثاني ما قاله الطحاوى ليس فيه دليل قطعي على أن قوله اصبت السنة من النبي ﷺ لان السنة تحتمل أن تكون سنة النبي ﷺ و تحتمل أن تكون سنة احد من خلفائه و قد يطلق ايضا على قول احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فان قلت روى عن خزيمة بن ثابت رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام و للمقيم يوم و ليلة و رواه ابو داود (١) و الطحاوى ثم قال ابو داود رواه منصور بن المعتمر عن ابراهيم التيمي باسناده و لو استزدناه لزادنا و في رواية الطحاوى و لو اطنب عليه السائل في مسئلته لزاده قلت ذكر في الامام (٢) ان فيه ثلاث علل الاولى اختلاف اسناده و له ثلاث مخارج رواية ابراهيم التيمي و ابراهيم النخعي و رواية الشعبي ثم في بعضها ذكر الزيادة أعني لو استزدنا لزادنا و بعضها ليست فيه الثانية الانقطاع قال الترمذى سألت محمد بن اسماعيل يعنى البخارى عن هذا الحديث فقال لا يصح حديث خزيمة بن ثابت في المسح لأنه لا يعرف لابي عبدالله الجدلي سماع من خزيمة الثالثة قال ابن حزم إن ابا عبدالله الجدلي لا يعتمد على روايته فان قلت لما روى الترمذى حديث خزيمة هذا قال حديث حسن صحيح و كيف ينقل عن البخارى أنه لا يصح قلت الظاهر أن قوله لم يصح هو بالزيادة المذكورة مع اختلاف رواته و أما تصحيحه و تحسينه فبغير الزيادة المذكورة و اسم ابى عبدالله الجدلي عبد بن عبد و يقال عبدالرحمن بن عبد وذكر الاكمل في احتجاج مالك رحمه الله تعالى حديثين احدهما قال لحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله أ أمسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال إذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك و الآخر ما روى سعد بن ابى وقاص و جرير بن عبدالله و حذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين غير موقت ذكره ابوبكر الرازى في شرح مختصر الطحاوى فالحديث الاول لمالك في عدم جواز المسح إلا للمسافر و الثاني في أنه غير موقت و كذا نقل الاترازى عن ابى بكر الرازى قلت هذا عجز ظاهر حيث ذكر احد الحديثين و نسبه إلى احد من الفقهاء أو نقله من كتاب و الأصل فيه أن يبين مخرجه و حال سنده حتى يرضى الخصم بذلك و أما نسبة الاكمل الحديث الاول إلى عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه ففيه نظر لأن الحديث لابى بن عمارة اخرجه

(١)ابو داود ص٢٣ ج١ و الطحاوى ص٦٥ ج١ . (٢)ذكر في الامام اه راجع له نصب الراية ص١٧٥ ج١ .

لقوله عليه الصلوة و السلام يمسح المقيم يوما و ليلة و المسافر ثلاثة أيام و لياليها

ابو داود وغيره كما ذكرناه عن قريب و أما حديث عمار فقد قال البيهقي روينا عنه جواز المسح (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (يمسح المقيم يوما و ليلة و المسافر ثلاثة ايام و لياليها) هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبرانى من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام و لياليها و للمقيم يوم و ليلة في المسح على الخفين و منهم الحافظ ابو نعيم فى كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت حدثنى ابى (١) عن جدى مالك بن سعد أنه سمع النبى ﷺ يقول و قد سئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة أيام للمسافر و يوم و ليلة للمقيم و منهم ابو نعيم ايضا من حديث مالك بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ و مسح على خفيه و قال للمسافر ثلاثة أيام و للمقيم يوم و ليلة و منهم مسلم (٢) من حديث شريح بن هانيء قال أتيت عائشة رضى الله تعالى عنها أسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن ابى طالب فاسأله فانه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام و لياليهن للمسافر و يوما و ليلة للمقيم و رواه ابن خزيمة فى صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام و للمقيم يوم و ليلة و منهم ابو داود من حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام و للمقيم يوم و ليلة و اخرجه ابن ماجة و الترمذى و قال حديث حسن صحيح و منهم ابن ابى شيبة اخرجه فى مسنده من حديث عمر رضى الله تعالى عنه سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظاهر الخف للمسافر ثلاثة أيام و لياليها و للمقيم يوما و ليلة و منهم الحافظ ابو بكر النيسا بورى من حديث عمرو بن امية الضمرى انه عليه الصلوة و السلام قال للمسافر ثلاثة أيام و لياليهن و للمقيم يوم و ليلة و منهم البزار من حديث عوف بن مالك الاشجعى أنه عليه الصلوة و السلام امر بالمسح على الخفين فى غزوة تبوك ثلاثة أيام و لياليهن للمسافر و يوما و ليلة للمقيم و منهم البزار ايضا من حديث ابى هريرة أن رجلا سأل النبى ﷺ عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم و ليلة و للمسافر ثلاثة أيام و لياليهن و منهم الدار قطنى (٤) من حديث عبدالرحمن بن ابى بكرة عن ابيه عن النبى ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام و لياليهن و للمقيم يوما و ليلة إذا تطهر

(١)و فى نصب الراية (١٧٣/١) حدثنى امي عن جدى. (٢)مسلم ص١٣٥ ج١. (٣)ابو داود ص٢٣ ج١ و ابن ماجة ص٤٢ ج١ و الترمذى ص٢٧ ج١. (٤)الدار قطنى ص١٩٤ ج١.

قال و ابتداؤها عقيب الحدث

و لبس خفيه أن يمسح عليهما و رواه ابن خزيمة ايضا والاثرم و قال الخطابى هو صحيح الاسناد و قال البخارى حديث حسن و منهم الطبرانى فى الكبير من حديث المغيرة آخر غزوة غزونا مع رسول الله ﷺ امرنا أن نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة أيام و لياليهن و للمقيم يوما و ليلة ما لم يخلع و منهم الترمذى (١) من حديث صفوان بن عسال بفتح العين المهملة و تشديد السين المهملة قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام و لياليهن إلا من جنابة و يروى لا من جنابة و لكن من غائط و بول و نوم و قال حديث حسن صحيح و رواه النسائى و ابن ماجة و ابن حبان فى صحيحه و ابن خزيمة ايضا قوله أو سفراً شك من الراوى بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كركب و راكب و قيل اسم جمع وذكر الغائط و البول و النوم خرج مخرج الغالب و فى معناها زوال العقل بالجنون و الاغماء و كذا القيء و خروج الدم و كل ما كان حدثا و فى معنى الجنابة النفاس و الحيض على اصل ابى يوسف إذا كانت مسافرة لأن اقل الحيض عنده يومان و ليلتان و اكثر الثالث فيمكنها المسح فى بقية المدة و ما فيه غسل جميع البدن و يؤخذ منها أنه لا يمسح على الخف من نجاسة قوله و لكن حرف استدراك بعد النفى و إذا استدرك بها الاثبات يختص بالجملة دون المفرد قيل فى لفظ الحديث اشكال (٢) لأن قوله أمرنا أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير ايجابا و قوله بعد ذلك لكن استدراك من ايجاب المفرد و ذلك خلاف على ما تقدم قوله و بول و نوم بواو العطف فى كتب الحديث ووقع فى كتب الفقه بكلمة أو للتنويع (قال) أى القدورى (و ابتداؤها) أى ابتداء مدة المسح (عقيب الحدث) لا من وقت اللبس و به (٣) قال الشافعى و الثورى و جمهور العلماء و هو اصح الروايتين عن احمد و داود و قال الاوزاعى و ابو ثور ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث و هو رواية عن احمد و داود و هو المختار الراجح دليلا ذكره النووى

(١) الترمذى ص٢٧ ج١ و النسائى ص٣٢ ج١ و حديث ابى هريرةؓ عند ابن ماجة دليل التوقيت ايضا.
(٢) اشكال. و فى معارف السنن شرح الترمذى ص٣٣٧ ج ١ للمحدث محمد يوسف البنورى قدس سره تحت شرح حديث صفوان بن عسالؓ هنا اشكال و هوأن كلمة لكن تكون للعطف إذا وقعت بعد النفى و هنا للعطف مع كونها واقعة بعد المثبت (ثم قال بعد اسطر) قال الشيخ محمد انور الشاه الكشميرىؒ تغير لفظ الحديث من الراوى و لا حاجة إلى التكلف فى التصحيح فقد اخرج الحديث النسائى بسنده و متنه بلفظ كان رسول الله ﷺ يامرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا و لا ننزعها ثلاثة أيام من غائط و بول و نوم إلا من جنابة. و هذا واضح لا اشكال فيه و سيأتى بيانه مفصلا بعد اوراق ان شاء الله تعالى. (٣) راجع لهذا البحث شرح المهذب للنووى رحمه الله تعالى (١/٤٨٧).

لأن الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع و المسح على ظاهرهما

واختاره ابن المنذر و حكى نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه و عن الحسن البصري أن ابتدائها من وقت اللبس و يلزم على قول الحسن أنه إذا مضي يوم و ليلة على المقيم و لم يحدث يجب أن ينزع الخف و لا يجزئه المسح بعد ذلك و هو محال و على من يعتبر من وقت المسح أنه إذا لبس خفيه واحدث و لم يمسح ثم اغمي عليه بعد ذلك اسبوعا أو شهراً أنه لا ينزع خفيه و يمسح عليهما و هو محال ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام و شمس الأئمة ثم بيان الأقوال الثلاثة فيمن توضأ عند طلوع الفجر و لبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ و مسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني و هو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني و على القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني و هو وقت اللبس و على القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني و هو وقت المسح و الصحيح قول العامة (لأن الخف مانع سراية الحدث) أي مانع حلول الحدث بالرجل شرعا (فتعتبر المدة من وقت المنع) أي لأن المانع عن الشيء إنما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع ثم الحقيقة اولي بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده و في المبسوط لأن الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب و قال ابو نصر الاقطع عن ابراهيم الحرمي قال روى عن عشرة من الصحابة و عشرين من التابعين أن ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس و لأن الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج إلى المسح فتعتبر من وقت السبب فاكثر ما يصلي به المقيم من الصلوات الوقتية ست صلوات و المسافر ست عشرة وقتية إلا بعرفة و المزدلفة فانها تكون سبعا للمقيم و سبع عشرة للمسافر و مثلها عند الشافعي رحمه الله تعالى في سائر الأماكن للجمع (و المسح على ظاهرهما) أي محل المسح على ظاهر الخفين و هو المستحب عندنا و مسح اسفل الخفين غير مستحب و في البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره و باطنه في المسح إذا لم يكن به نجاسة و به قال الشافعي رحمه الله تعالى حكاه في المهذب حيث قال و المستحب أن يمسح اعلى الخف و اسفله و الواجب عنده اقل جزء من اعلاه (١) و قال الصغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط (٢) فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز فان موضع المسح ظهر القدم و قال الشافعي رحمه الله تعالى المسح على ظاهر الخف فرض و على باطنه سنة و قال صاحب الدراية قوله على ظاهرهما احتراز عن قول الشافعي و الزهري و مالك رحمهم الله تعالى

(١) كذا في شرح المهذب (١/٥١٨). (٢) المبسوط (١/١٠١).

خطوطا بالأصابع

فان السنة عندهم المسح على اعلى الخف و اسفله إلا أن يكون على اسفله نجاسة و لكن لو اقتصر على مسح اعلاه يجوز عندهم و لو اقتصر على مسح اسفله لم يجز على ظاهر المذهب و اظهر القولين عن الشافعي رحمه الله تعالى و يجزئه في قول و أما مسح العقب فمن اصحابه من قال يمسحه قولا واحدا و منهم من قال فيه قولان اصحهما أنه يمسحه و في الاقتصار على العقب قولان الاظهر أنه يجوز و عندنا و الثوري و داود و احمد لا مدخل لاسفل الخف في المسح و لا للعقب قلت و ما ذكر في البدائع هو قول علي و انس و قيس بن سعد و عروة بن الزبير و الحسن البصري و الشعبي و عطاء و النخعي و الثوري و الاوزاعي وغيرهم واختاره ابن المنذر و روى عن سعد بن ابي وقاص و ابن عمر و عمر بن عبدالعزيز و الزهري و مالك وجوب مسح ظاهرهما و باطنهما و حكى النووي عن ابن المنذر أن مسح اسفلهما استحباب عندهم و به قال الشافعي رحمه الله تعالى و هو قول مالك رحمه الله تعالى السنة مسح اعلى الخف و اسفله قلت هذا يخالف لما نقله النووي و ما نقله الصغناقي عن الشافعي رحمه الله تعالى و في المغني و لا يسن مسح اسفله و لا عقبه و بذلك قال عروة و عطاء و الحسن و النخعي و الثوري و الاوزاعي و اسحاق و اصحاب الرأي و ابن المنذر و لا نعلم أحدا قال يجزئه مسح أسفل الخف إلا أشهب من أصحاب مالك و بعض اصحاب الشافعي و المنصوص عن الشافعي أنه لا يجزئه و قال ابن المنذر لا اعلم احداً يقول بالمسح على الخفين و يقول لا يجزئه المسح على اعلى الخف (١) (خطوطا بالأصابع) قال الاكمل هو منصوب على الحال بمعنى مخططا قلت اخذه من الصغناقي و كذا قال صاحب الدراية و تاج الشريعة و لم يبين احد منهم أن لفظ الخطوط مصدر أو جمع و أن ذا الحال ما هو فنقول الخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط و كذا قال في العباب فاذا كان الخطوط مصدرا و المصدر الخط يقال خط الكتابة خطا قال الصغناقي يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال في آخر الباب و التركيب يدل على اثر يمتد امتدادا من باب نصر ينصر كذا في دستور اللغة و ذو الحال هو مبتدأ اعنى قوله و المسح لأنه مرفوع على الابتداء و الخبر متعلق قوله على ظاهرهما و هو كائن أو جائز أو نحو ذلك و خطوطا حال على حاله من غير تاويل فان قلت المطابقة بين الحال و ذى الحال شرط و ههنا الحال جمع و ذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول القليل و الكثير و يمكن أن يقال إن ذا الحال محذوف و الخطوط حال منه و التقدير و مسح

(١) انتهى ما في المغني لابن قدامة (١/٣٠٢).

يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق

الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالأصابع فحينئذ يجوز خطوطا بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا التاويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية و قال الاترازى و قوله خطوطا بيان السنة لا شرط الجواز و قال هذا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتباراً بالغسل و ذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فانه لو قيل خطوطا بالأصابع مرة كان احترازاً عن قول عطاء ثم قال لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة و فيه نظر لأن بقاء الخطوط ليس بشرط و غاية ما في الباب أن عطاء قاس مسح الخف على الغسل (يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق) هذه كيفية المسح أى يبدأ الماسح المسح على الخفين من قبل اصابع الرجل إلى الساق و فيه اشارة إلى أن الساق لا يدخل لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا و عن هذا قال الحسن عن ابى حنيفة أنه يمسح ما بين اطراف الأصابع إلى الساق و هذا الذى ذكره هو مقدار الواجب في المسح و قال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره و عند مالك رحمه الله تعالى جميعه إلا مواضع الغضون و عند الشافعي رحمه الله تعالى إن اقتصر على مسح جزء من اعلاه اجزأه بلا خلاف و إن اقتصر على بعض اسفله لا يجزئه نصه في البويطي و مختصر المزني و لهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووى في شرح المهذب (١) و قال ابو عمر حديث المغيرة يبطل قول اشهب إنه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف و في المغني (٢) عن اشهب و بعض الشافعية أنه يجوز الاقتصار على اسفله و قال ابن المنذر لا اعلم احداً يقول بالمسح على الخفين أنه لا يجزىء المسح اعلى الخفين و قال ابن بطال الصحابة مجمعة على أنه إن مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه و في المحيط السنة اكمال الفرض في محله و باطن الخف ليس محلا له كالعقب و الساق و الجوانب و الكعب و لو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع أو بدأ من الساق أو من ظهر القدم عرضا جاز و لو كان بعض خفه خاليا و مسح قدر ثلاثة أصابع على المغسولة جاز و على الخالي لا يجوز و البداءة من رؤوس الأصابع مستحبة اعتبارا بالغسل و هو قول المرغيناني و ظاهرهما من رؤوس الأصابع إلى مقدار شراك النعل و في جوامع الفقه و لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين و على الأخرى مقدار خمسة أصابع لا يجزئه فيعتبر مقدار ثلاث أصابع من كل رجل و نص محمد على أن المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط و الزيادات و قال الكرخي ثلاث اصابع الرجل و اعتبره بالخرق و الاول اصح و

(١)شرح المهذب (١/٥١٩). (٢)المغني لابن قدامة (١/٣٠٥).

لحديث المغيرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ وضع يديه على خفيه و مدهما من الأصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة و كأنى انظر إلى اثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطا بالأصابع

لا يجزئه اصبع و لا اصبعان كما فى مسح الرأس لو اصابه مطر أو مشى على حشيش مبتل بالمطر يجزئه و كذا بالطل لأنه ماء و قيل لا يجزئه لأنه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء فيرش على الأرض قال المرغينانى الصحيح الاول و فى فتاوى قاضي خان و كيفية المسح أن يضع بعض أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن و أصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر و يمدهما إلى الساق فوق الكعبين و يفرج بين أصابعه و لو بدأ من اصل الساق و مد إلى الأصابع جاز و فى المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط فى ظاهر الرواية و قال الطحاوى المسح على الخفين خطوط بالأصابع (لحديث المغيرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ وضع يديه على خفيه و مدهما من الأصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة و كأنى انظر إلى اثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطا بالأصابع) قلت حديث المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه لم يرو على هذا الوجه و إنما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه (١) حدثنا الثقفى عن ابى عامر الخزاز قال حدثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله ﷺ بال ثم جاء حتى توضأ و مسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن و يده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كأنى انظر إلى أصابع رسول الله ﷺ على الخفين هذا الحديث مع غرابته يدل على احكام الاول أن السنة وضع اليدين على الخفين و عن محمد يضع أصابع يديه على مقدم الرجل و يمدها او يضع كفيه مع الأصابع إلى اعلاهم و المد سنة لأنه ورد أنه عليه الصلوة و السلام مسح بالمد و بغير المد الثانى أن السنة فى المسح فى كيفية الوضع وضع يده اليمنى للايمن و اليسرى للايسر الثالث أن السنة المسح مرة واحدة فان قلت اخرج ابو داود (٢) و الترمذى و ابن ماجة من حديث ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضأت رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك فمسح اعلا الخف و اسفله قلت ضعف هذا الحديث فقال ابو داود إن ثوراً لم يسمعه من رجاء قال الترمذى حديث معلول لم يسنده عن ثور غير الوليد بن مسلم و سألت ابا زرعة و محمداً عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت عن كاتب المغيرة مرسلا عن النبى ﷺ و لم يذكر فيه المغيرة و قال الدار قطنى فى العلل

---

(١) مصنف ابن ابى شيبة (١٨٧/٢). (٢) ابو داود ص٢٥ ج١ و الترمذى ص٢٨ ج١ و ابن ماجة ص٤٢.

....

هذا حديث لا يثبت لأن ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلا ضعفه احمد بن حنبل قلت حاصل ما ذكروا في هذا الحديث اربع علل (١) الاولى أن ثوراً لم يسمعه من رجاء و يجاب عن هذا بأن البيهقي اسنده عن داود بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة و قد صرح فيها بأن ثوراً قال حدثنا رجاء و إن كان داود قد روى عنه أنه قال عن رجاء الثانية أن كاتب المغيرة ارسله و يجاب عن هذا بأن الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة و زيادة الثقة مقبولة الثالثة أن كاتب المغيرة مجهول و يجاب عن هذا بأن المعروف بكاتب المغيرة هو مولاه وراد الثقفي و كنيته ابو سعيد و يقال ابو الورد سمع المغيرة روى عنه الشعبي و رجاء بن حيوة و ابو عون وغيرهم و روى له الجماعة و صرح ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن وراد كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة أن الوليد مدلس و يجاب عن هذه بأن أبا داود قال عن الوليد اخبرني ثور فامن بذلك تدليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي أن مسح اسفل الخفين مستحب عندهم قلت و غن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره و باطنه و قد ذكرناه و جمهور اصحابنا استدلوا بما روى من حديث الاعمش عن ابي اسحاق عن عبد خير عن علي رضي الله تعالى عنه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره و قد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه ابو داود (٢) و احمد و الترمذي و قال حديث حسن صحيح و رواه ابو داود ايضا من حديث الاعمش باسناده قال ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالغسل (٣) حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهر خفيه و قال أبو داود و رواه أبو السوداء عن عبد خير عن أبيه قال رأيت عليا رضي الله تعالى عنه توضأ فغسل ظاهر قدميه و قال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله لظننت (٤) بطونهما أحق بالمسح و قال البيهقي (٥) و المرجع فيه إلي عبد خير (٦) و هو لم يحتج به صاحبا الصحيح قلت عدم احتجاج

(١) راجع لهذا البحث الجوهر النقي للمارديني رحمه الله تعالى هامش سنن البيهقي (١/٢٩١) و نصب الراية (١/١٨١). (٢)ابو داود ص٢٤ ج١. (٣)أما الغسل فالمراد به المسح كما صرح به في بعض طرق هذا الحديث عند ابي داود. (٤)قوله لظننت بطونهما أحق بالمسح ليس في نسخ ابي داود المطبوعة نعم هو في المخطوطة موجود كذا في بذل المجهود شرح ابي داود (١/١٠٠). (٥)البيهقي في سننه (١/٢٩٢). (٦)عبد خير اه قال المحدث ابن التركماني في الجوهر النقي على سنن البيهقي (١/٧٣) و هما (البخاري و مسلم) لم يلتزما الاخراج عن كل ثقة على ما عرف فلا يلزم من كونهما لم يحتجا به أن يكون ضعيفا و عبد خير و ثقه ابن معين و العجلي و اخرج له ابن خزيمة و ابن حبان في صحيحيهما و روى له اصحاب السنن الاربعة.

ثم المسح على الظاهر حتم

صاحبى الصحيح ليس بقادح فى روايته و قد احتج به غيرهما و حديثه صحيح و قال امام الحرمين فى النهاية فى الحديث الصحيح أنه عليه الصلوة و السلام مسح على خفيه خطوطا فكأنه تبع القاضى حسين فانه قال روى حديث على رضى الله تعالى عنه كنت أرى ان باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما قال فحكى عنه أنه قال و لكنى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالأصابع و تبعه الغزالى فى الوسيط و قال النووى فى شرح المهذب (١) هذا الحديث ضعيف روى عن على مرفوعا و عن الحسن البصرى موقوفا قلت و روى ابن ابى شيبة اثر الحسن البصرى قال من السنة أن يمسح على الخفين خطوطا و قال فى التنقيح قول امام الحرمين إنه صحيح غلط فاحش لم نجده من مرويات على و لكن روى ابن ابى شيبة اثر الحسن المذكور قلت كان النووى اراد بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذى نقله امام الحرمين و أما الذى رواه ابو داود فهو صحيح كما قلنا و الدليل على ذلك ما قاله صاحب التنقيح و قال السروجى فى تعليل ترك مسح باطن الخفين لأن المسح إذا تكرر على اسفل الخف خلق و بلى و اضربه مع الدوس بالبلل على الارض كما ذكروا فى ساق الخف بل أولى لأنه لا يلحق الأرض قلت هذا التعليل معلول لا يخفى و قال ايضا و لأنه معدول به عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع و هو ظاهر الخف دون باطنه قلت القياس يقتضى مسح الظاهر و الباطن لأنه بدل عن الغسل و الشرع كما ورد بالظاهر ورد ايضا بالباطن كما ذكرنا مستقصى (ثم المسح على الظاهر حتم) أى ثم مسح الخف على ظاهره واجب قال الاترازى يعنى أنه واجب لا يحتمل غيره قلت إن اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع و منعه ظاهر و إن أراد به شرعا فممنوع ايضا لأنه ورد أنه عليه الصلوة و السلام مسح على باطن خفه كما مر من حديث المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه و قال صاحب الدراية فان قيل ينبغى أن يجوز المسح على الباطن و العقب لأنه خلف عن الغسل فيجوز فى جميع محل الغسل كما فى مسح الرأس فانه يجوز المسح فى جميع الرأس و إن ثبت مسحه عليه الصلوة و السلام فى الناصية قلت لا يجوز لأنه فعله عليه الصلوة و السلام ابتداء شرع و هو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل و المحل بخلاف مسحه عليها فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان و هو المقدار لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى فعله بيانا له قلت إن اراد بقوله لا يجوز يعنى مسح البطن و العقب مع مسح الظاهر فلا نسلم

(١) شرح المهذب (١/٥٢٢).

حتى لا يجوز على باطن الخف و عقبه و ساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع و البداية من الأصابع استحباب

ذلك لأنه ورد مسح الظاهر و الباطن و قوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل و المحل لا يصلح دليلا لمدعى الاقتصار على الظاهر لأنه ورد فى الشرع فعل الباطن و ثبت أنه محل ايضا بفعله عليه الصلوة و السلام فكما أنه يراعى الفعل و المحل لورود الشرع بهما فكذلك ينبغى أن يراعى ذلك فى الباطن ايضا فان الشرع ورد بهما ايضا و قوله لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى فعله بيانا له غير مسلم فى حق المقدار ثم قال صاحب الدراية فان قيل ينبغى أن يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين و الجمع ممكن فثبت فرضية مطلق المسح و سنية المسح عليهما كما قال الشافعى رحمه الله تعالى قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج إلى قوله ينبغى الخ و العمل بما قاله الشافعى رحمه الله تعالى لو ورد حديث الظاهر و الباطن و امكان الجمع بينهما فى العمل و تاويله فى جواب هذا السؤال بقوله يحتمل أن يكون المراد من اعلاه مما يلى الساق و من اسفله مما يلى الأصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن فالشك غير صحيح لأن هذا مفسر فلا يحتاج إلى التاويل و إنما يحتاج إلى التاويل إذا لم يمكن الجمع و قد امكن كما ذكرنا (حتى لا يجوز على باطن الخف و عقبه و ساقه) هذه نتيجة قوله ثم المسح على الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن أو العقب أو الساق فمسلم و إن اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا و قال الاكمل يعنى لا يجوز على باطن الخف و عقبه خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فى قول قلت هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعى رحمه الله تعالى أنه اجاز مسح الباطن وحده بل نصه فى الأم وغيره أن مسح الباطن وحده لا يجوز (لأنه معدول به عن القياس) أى لأن المسح معدول به عن القياس لأن المسح لا يطهر شيئا و لا يزيله فجعل قائما مقام الغسل للتخفيف رخصة و قال الاترازى قوله معدول به عن القياس اشارة إلى ما ذكرنا من حديث على رضى الله تعالى عنه أنه قال لو كان الدين بالرأى الحديث قلت يفهم من كلامه هذا أن القياس مسح الباطن و عدل به عنه إلى الظاهر و ليس كذلك بل القياس أن لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الآن (فيراعى جميع ما ورد به الشرع) هذه نتيجة قوله لأنه معدول به عن القياس و لكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لأن استيعاب ظاهر الخف و البداءة من رؤوس الأصابع غير معتبر فى الوجوب فلو روعى جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك و لم يقل به احد (و البداءة من الأصابع استحباب) الخبر لا يطابق المبتدأ فى المعنى و المطابقة مستحبة و هو يتضمن الاستحباب اللهم إلا إذا جعل

اعتباراً بالأصل و هو الغسل و فرض ذلك مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد قال الكرخي من اصابع الرجل و الاول اصح اعتباراً بآلة المسح و لا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير

هذا من قبيل زيد عدل فافهم و نتيجة قوله استحباب أنه لو بدأ من الساق جاز و سأل الاكمل ههنا سؤالا و ملخصه أنه كان ينبغي أن تكون البداءة من الاصابع حتما لا مستحبا كالمسح على ظاهرهما لأن الشرع ورد بمد اليدين من الاصابع إلى اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روى أنه عليه الصلوة و السلام مسح على خفيه من غير مد إلى الساق قلت في حديث المغيرة الذى ذكره المصنف و مدهما من الاصابع إلى اعلاهما فان قلت إن هذا غريب لم يرو حديث المغيرة هكذا قلت روى في حديث جابر رضى الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ بيده هكذا من اطراف الاصابع إلى اصل الساق رواه ابن ماجة (١) فان قلت في سنده جرير بن يزيد قال صاحب التنقيح و جرير هذا ليس بمشهور و لم يرو عنه غير بقية و في سنده ايضا منذر بن زياد الطائي و قد كذبه الفلاس و قال الدار قطني متروك و هذا الحديث مما استدركه الحافظ المزني على ابن عساكر اذ لم يذكره في اطرافه و كأنه ليس في بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج الطبراني في معجمه الاوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميرى عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال مر سول الله ﷺ برجل يتوضأ و هو يغسل خفيه فنخسه بيده و قال إنما أمرنا بالمسح هكذا و مد يده من مقدم الخفين إلى اصل الساق مرة و فرج بين اصابعه (اعتباراً بالأصل و هو الغسل) قوله اعتباراً منصوب على أنه مفعول مطلق أى اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الاصابع اعتباراً بالاصل و هو غسل الرجلين (و فرض ذلك) اى فرض مسح الخف (مقدار ثلاث اصابع من اصابع البد) قال في التحفة سواء كان المسح طولا أو عرضا أما التقدير بثلاث اصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور آنفا و قد ذكر بلفظ الجمع و اقله ثلاثة و أما اعتبارها من اصابع اليد فلأنها آلة كما في مسح الرأس (و قال الكرخي من اصابع الرجل) يعنى قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره إذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزأه و اعتبره بالخرق (و الاول اصح) أى اعتبار اصابع اليد (اعتباراً بآلة المسح) لأن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس (و لا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير) يروى كبير بالباء الموحدة و كثير بالثاء (٢) المثلثة فالاول

(١) ابن ماجة ص ٤١. (٢) بالثاء المثلثة و صحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري و ان كان اقل و في شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لأن في الكم المنفصل تستعمل الكثرة و القلة و في الكم المتصل يستعمل الكبر و الصغر و الخف كم متصل فلا يذكر إلا الكبير لا الكثير اه و يستفاد عن المغرب استعمال الكثير لهما و الأمر في ذلك قريب كذا في البحر الرائق (١/١٧٥).

يتبين منه قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل و إن كان اقل من ذلك جاز و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى لا يجوز

يقابله الصغير و الثاني يقابله القليل و الاول يستعمل في الكمية المتصلة و الثاني في المنفصلة (يتبين منه قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل) هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لأنه صفة لقوله كبير و في المحيط و البدائع و الاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح الذي ينكشف ما تحت الخف أو يكون منضما لكن يتفرج عند المشي و يظهر القدم و إذا كان طويلا منضما لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روى عن ابي يوسف و لو انكشف الظهارة و في داخلها بطانة من جلد و في الذخيرة أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع و قيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم و في الكعب (١) يمنع ثلاث اصابع لا ما دونها و ما فوق الكعبين لا يمنع لأنه ليس بموضع المسح و لا المشي و في الذخيرة الكبير ثلاث اصابع الرجل اصغرها و في بعض المواضع (٢) كالابهام قال الحلواني إن كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها و إن كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغرها و هذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل و إن كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع و اكثر و لكن لا يرى شيء من اصابع الرجل و لا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح و في مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره و قيل باصابع نفسه لو كانت قائمة و في المرغيناني إن ظهر من الخرق الابهام و الوسطى و الخنصر و شيء من الخف لم يجز المسح و لو ظهر الابهام و لكنه قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها لا بأس بالمسح و في صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل مضمومة لا منفرجة و الخف الذي لا ساق له كذى الساق و صاحب الرجل الواحدة يمسح و في المنية مقطوع الاصابع و تحته خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدميه اصغرها لو كانت قائمة يمنع المسح و لا يعبأ باصابع غيره و إن كان في موضع الابهام و خرجت هي و جارتها يمنع و جارة واحدة منها لا يمنع في الاصح و إن ظهرت الاصابع و لم تخرج لا يمنع (و إن كان اقل من ذلك جاز) أى من ثلاث اصابع الرجل جاز المسح لأن الخف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فجعل عفوا لدفع الحرج (و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى لا يجوز

(١) الكعب الخ. و في فتح القدير (١٣٣/١) و لو كان في الكعب لم يمنع و إن كثر كذا في الاختيار. (٢) و في بعض المواضع الخ كذا في النسخة المطبوعة و المخطوطة و لعل ههنا سقطة و في الفتاوى الهندية (٣٤/١) و إنما يعتبر الاصغر (أى اصغر اصابع الرجل) إذا انكشف موضع غير موضع الاصابع و أما إذا انكشف الاصابع انفسها فالمعتبر أن تنكشف الثلاث أيتها كانت حتى لو انكشف الابهام مع جارتها و هما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح و إن كان مع جارتيها لا يجوز و كذا في البحر الرائق (١٧٥/١).

و إن قل لأنه لما وجب غسل البادى يجب غسل الباقى و لنا أن الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج فى النزع و تخلو عن الكثير فلا حرج و الكثير أن ينكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لأن الاصل

و إن قل) أى الخرق و به قال احمد (١) و عن الثورى و يزيد بن هارون و ابى ثور جوازه على جميع الخفاف و عند مالك اليسير غير مانع و الكثير مانع و عن الاوزاعى إن ظهرت طائفة من رجليه مسح على خفيه و على ما ظهر من رجليه و عن الحسن إن ظهر اكثر الصابع لم يجز و فى شرح الوجيز (٢) و لو كان الخف منخرقا ففيه قولان فى القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش و به قال مالك و حد الفاحش ما قاله الاكثرون ما لم يتماسك فى الرجل و يتأتى المشى عليه و إلا فليس بفاحش و قيل حده أن لا يبطل به اسم الخف و به قال النووى و فى الجديد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق أو كثيراً و به قال احمد و الطحاوى (لأنه) أى لأن الشأن (لما وجب غسل البادى) أى الظاهر من الرجل (يجب غسل الباقى) اعتباراً بالكثير عندنا و الجمع بين الغسل و المسح لا يجوز (و لنا أن الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج فى النزع) أى فى نزع الخف و لا سيما فى حق المسافر (و تخلو) أى الخفاف (عن الكثير فلا حرج) فيه لندره و قولهم لما وجب غسل البادى قلنا وجوب غسل البادى غير مسلم لهم كاليسير (٣) الذى ذكروه فان فيه مواضع الاشفى و الخرز و ما كان مثل ذلك ففيه خرق ألا ترى كيف يدخل التراب من ذلك (و الكثير أن ينكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغرها) الكثير مبتدأ و أن مصدرية فى محل الرفع على الخبرية و التقدير الكثير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قوله اصغرها بالجر بدل من ثلاث اصابع بدل البعض من الكل (هو الصحيح) أى التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح و احترز عما روى عن الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ثلاث اصابع من اصابع اليد و قال الاكمل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا و عما قال شمس الأئمة الحلوانى المعتبر باكبر الاصابع إن كان الخرق عند اكبرها و اصغرها إن كان عند اصغرها قلت اخذ الاكمل هذا من الصغناقى و ليس كذلك بل قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الكرخى و أما الاحتراز عن رواية الحلوانى فبقوله اصغرها (لأن الاصل فى القدم هو الاصابع و الثلاث اكثرها) أى ثلاثة اصابع

---

(١)كذا فى شرح المهذب للنووى (٤٩٦/١) و المغنى لابن قدامة (٣٠١/١). (٢)شرح الوجيز مع شرح المهذب (٣٧٠/٢). (٣)و فيه غموض و يوضحه ما فى العناية (١٣٣/١) أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف و إن كان جديدا فآثار الدروز و الاشافى خرق فيه و لهذا يدخله التراب.

في القدم هو الاصابع و الثلاث اكثرها فيقام مقام الكل و اعتبار الاصغر للاحتياط و لا معتبر بدخول الانامل إذا كان لا ينفرج عند المشي و يعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد و لا يجمع في الخفين لأن الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر

اكثر القدم و فيه نظر لأنه جعل الاصل في القدم الاصابع ثم قال و الثلاث اكثرها و هذا يقتضي أن يكون الاصابع من أجزاء القدم و جز الشيء لا يكون اصلا له (فيقام مقام الكل) أي إذا كان الثلاث اكثر القدم فيقام مقام الكل بضم الميم الاولى لأن اكثر الشيء له حكم كله (و اعتبار الاصغر للاحتياط) و هذا كأنه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع الثلاث الصغار فاجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة (و لا معتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي) أي لا عبرة بدخول الأنامل في حكم الاصابع يعني إذا بدا مقدار ثلاث اصابع الرجل لا يمنع الجواز و قيل يمنع و اليه مال السرخي و الاصح أنه إذا بدا قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل بكمالها يمنع و إليه مال الحلواني و في المجتبى لو بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح أنه يمسح عند الكل كأنه كالجورب المنعل و حكم المكعب المرتفع حكم الخف لأنه كالخف لا ساق له و في شرح الوجيز لو تخرقت البطانة وحدها أو الظهارة وحدها جاز المسح إن كان ما بقي ليس صفيقا و إلا لا يجوز في اظهر القولين (و يعتبر هذا المقدار) أي مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح (في كل خف على حدة) أي في كل واحد من الخفين منفرداً و قوله على حدة أي على حال (١) و الهاء فيه عوض عن الواو و اصله وحد و لما حذفوا الواو عوضوا منها الهاء في آخره على وزن عدة و كذلك احد اصله وحد (فيجمع الخرق في خف واحد) هذه نتيجة قوله و يعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة (و لا يجمع) أي الخرق (في الخفين) و عن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يجمع في خف ايضا (لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) أي بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخف قال الاكمل (٢) قيل ينبغي أن يجمع في الخفين ايضا لأن الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد و اجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي و الخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة و لهذا لو مد الماء من الاصابع إلى العقب جاز و لم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد و لو مد الماء من احدى الرجلين إلى الأخرى لم يجز قلت هذا السوال مع جوابه

---

(١) كذا في الاصل و في لسان العرب على حدة أي منفردا وحده. (٢) قال الاكمل أي في العناية مع فتح القدير (١٣٤/١).

بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل و انكشاف العورة نظير النجاسة و لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله ﷺ

في الدراية و لكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صارتا كعضو واحد في حق المسافر فان قيل هلا يغسل احداهما قلنا لما كان العضوان واحداً في حق حكم شرعي فلو غسلت احداهما و مسحت الأخرى يكون جمعا بين المسح و الغسل في عضو واحد حكما و ذا غير مشروع كذا في الكافي و في الايضاح الوظيفة فيهما إن كانت متحدة حتى ينتقض المسح بنزع احدهما و لكنهما في حق الغسل عضوان (بخلاف النجاسة المنفرقة) على الخفين بأن كانت في احدهما قليلة و في الآخر كذلك يجمع بينهما (لأنه) أى لأن صاحب الخف (حامل للكل) أى لكل النجاسة و هو ممنوع في الحمل و قيل في الفرق بين النجاسة و الخرق أن الخرق إنما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه و هو أنه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة فان المانع عينها لا لمعنى يتضمنه فاذا كان كذلك فمتى بلغت النجاسة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز (و انكشاف العورة نظير النجاسة) يعني أنه يجمع و إن كان في مواضع كما يجمع النجاسة المتفرقة في بدن الانسان أو ثوبه أو خفه و في الزيادات و لو انكشف شيء من فرجها و شيء من بطنها و شيء من ظهرها و شيء من فخذها و شيء من ساقها و شيء من شعرها بحيث لو جمع يكون ربع ساقها أو شعرها أو فرجها لا يجوز صلاتها (و لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) صورته (١) رجل توضأ و لبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء و لا يكفي للاغتسال فانه يتوضأ و يغسل رجليه و لا يمسح و يتيمم للجنابة ذكر هذه في المستصفى و قيل صورته مسافر اجنب و معه ماء يكفي للوضوء فتيمم للجنابة ثم احدث و توضأ بذلك الماء و لبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوءه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل و عدم الماء ثم حضرت الصلاة و عنده ماء قدر ما يكفي للوضوء تيمم و تعود الجنابة لرؤية الماء و لو احدث بعده فيتوضأ بذلك الماء و لكن ينزع خفيه و يغسل رجليه و في الجنابة المسئلة لا تحتاج إلى صورة معينة فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لأن الشرع جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر و قال شمس الأئمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن و مع الخف لا يتأتي ذلك (لحديث صفوان بن عسال رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله ﷺ

---

(١) قال في البحر الرائق و المحققون على أن الموضع موضع النفي فلا حاجة إلى التصوير و مع ذلك قد بين له عدة صور في البحر و فتح القدير و الكفاية و العناية منها ما ذكر ههنا.

يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام و لياليها إلا عن جنابة و لكن عن بول أو غائط أو نوم

يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام و لياليها إلا عن جنابة و لكن من غائط (١) أو بول أو نوم) هذا الحديث (٢) اخرجه النسائى و ابن ماجة و الترمذى و قال حديث حسن صحيح و اخرجه ابن حبان فى صحيحه و ابن خزيمة فى مسنده و الحديث (٣) بكماله يتضمن قصة المسح و العلم و التوبة و الهدى و رواه الشافعي ايضا و احمد و الدار قطنى و البيهقى و وقع فى الدار قطنى زيادة فى آخر هذا المتن و هى قوله أو ريح و لكن وكيع تفرد بها عن مسعر قلت إن كثيراً من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث اصلا أما الصغناقى فلم يذكره اصلا و كذلك الاترازى و تاج الشريعة و أما الاكمل فانه امعن فيه و قال عسال بالعين المهملة بياع العسل و لم يذكر شيئا غير ذلك أما صاحب الدراية فأمعن فيه و قال الحديث فى المستصفى و لكن ذكر فيه إلا عن جنابة و هكذا ذكره اكثر المحدثين قلت روى إلا بكلمة الاستثناء و بكلمة لا للنفى و كلاهما صحيح و لكن المشهور هو الاول و المشهور ايضا فى كتب المحدثين بالواو فى قوله أو غائط أو نوم و كلمة أو فى كتب الفقه (٤) و قد تكلمنا فيه فيما مضى (٥) و قال صاحب

---

(١)و لكن من غائط اه قال اهل العربية لفظة لكن للاستدراك تعطف فى النفى مفردا على مفرد و تثبت للثانى ما نفته عن الاول تقول ما قام زيد لكن عمرو فان دخلت على مثبت احتيج بعدها إلى جملة تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم فقوله لا ننزعها إلا عن جنابة لكن من غائط و بول و نوم معناه ارخص لنا فى المسح مع هذه الثلاثة و لم نؤمر بنزعها إلا فى حال الجنابة و فيه محذوف تقديره لكن لا ننزع من غائط و بول و نوم لأن تقدير الاول امرنا بنزعها من الجنابة (كذا فى شرح المهذب للنووى (١/٤٧٩و ٤٨٠)و يوجه الخطابى لفظ حديث الباب فى معالمه بقوله كلمة لكن موضوعة للاستدراك و ذلك لأنه تقدمه نفى و استثناء و هو قوله كان يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلثة أيام و لياليهن إلا من جنابة ثم قال لكن من بول و غائط و نوم فاستدركه بلكن ليعلم أن الرخصة إنما جاءت فى هذا النوع من الأحداث دون الجنابة اه (كذا فى معارف السنن شرح الترمذى للمحدث البنورى رحمه الله تعالى (١/٣٣٧و ٣٣٨) قال الشيخ الانور قدس سره تغير لفظ الحديث من الراوى و لا حاجة إلى التكلف فى التصحيح فقد اخرج الحديث بسنده و متنه النسائى (١/٣٢) بلفظ كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أن نمسح على خفافنا و لا ننزعها ثلثة أيام من غائط و بول و نوم إلا من جنابة و هذا واضح لا اشكال فيه (كذا فى معارف السنن ١/٣٣٨ و العرف الشذى على هامش الترمذى ١/٢٩). (٢)راجع له نصب الراية للزيلعى رحمه الله تعالى (١/١٦٤و ١/١٨٢) و التلخيص الحبير لابن حجر رحمه الله تعالى (١/١٥٧) و شرح المهذب للنووى (١/٤٧٩).
(٣)راجع له الترمذى باب ما جاء فى فضل التوبة و الاستغفار (٢/١٩٢) و النسائى باب التوقيت فى المسح على الخفين ص ٣٢ ج١ و باب الوضوء من الغائط ص٣٧ ج١ و ابن ماجة باب الوضوء من النوم ص٣٧. (٤) كذا فى الاصل و فى شرح المهذب (٤٧٩١) و المشهور فى كتب الحديث و الفقة لكن من غائط و بول و نوم بالواو.
(٥)فيما مضى أى قبل اثنى عشرة ورقة.

و لأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر و ينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لأنه بعض الوضوء و ينقضه ايضا نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع و كذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل و المسح في وظيفة واحدة

الدراية ايضا روى الطحاوى فى كتابه إلا عن جنابة كما ذكر فى المتن و هو الأشبه بالصواب و قال و لعل بعض الرواية بها فى كتابه و كتب إلا مكان لا كذا فى شرح المصابيح و يحتمل أن الصحابى قد قال كان عليه الصلوة و السلام يأمرنا ننزع خفافنا من بول و غائط و نوم لا عن جنابة فرواه مقلوبا كذا قيل قلت هذا كله تخمين وتصرف غير سديد و قد قلت إنه روى بوجهين فلا يحتاج إلى هذا التكلف و قال الاكمل بعد قوله و الاستدلال به ظاهر أى بحديث صفوان و قال حميد الدين الموضع موضع النفى فلا يحتاج إلى التصوير قلت مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور فى الحديث و إنما قال فى قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لأنهم قالوا إن ذكر الصور لهذا تكلف محض و لهذا قال فى المنافع ايضا هو موضع النفى فلا يحتاج إلى التصوير (و لأن الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج فى النزع بخلاف الحدث لأنه يتكرر) و فى نزع الخف فيه حرج و شرعية المسح لدفع الحرج فان قلت قوله بخلاف الحدث يتناول الحدث الاصغر و الاكبر قلت دلت القرينة اللفظية على أن المراد هو الحدث الاصغر (و ينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لأنه بدل عن الغسل فصار كالتيمم (لأنه) أى لأن المسح (بعض الوضوء) فيعتبر البعض بالكل (و ينقضه ايضا) أى ينقض المسح ايضا (نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع) و هو الخف لأنه كان المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل و عمل عمله (و كذا نزع احدهما) أى و كذا ينقض المسح نزع احد الخفين (لتعذر الجمع بين الغسل و المسح فى وظيفة واحدة) و هى غسل الرجلين لأن اتيان البدل إنما يتأتى عند عدم الاصل و من اصحاب مالك من قال لا يلزمه ذلك بل يمسح على الآخر و يغسل الرجل و هو مذهب الزهرى و ابى ثور ايضا و ههنا خمسة اشياء الاول أنه قال النزع فى الصورتين و حكم الانتزاع كذلك و سراية الحدث السابق إلى القدمين كما ذكرنا و الثانى قال فى وظيفة واحدة لأنه إذا كان الجمع بين الغسل و المسح فى وظيفتين لا يمنع كغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و الثالث أن النزع أو الانتزاع غير ناقض و إنما الناقض هو الحدث السابق و لكن لما كان ظهور عمله عند وجود النزع اضيف النقض إليه مجازاً و الرابع أن التعذر الذى ذكره هو باعتبار ما تقتضيه القاعدة و أما باعتبار غير ذلك فلا تعذر و هذه الاربعة متعلقة بالكتاب و الخامس دخول الماء احد خفيه

و كذا مضى المدة لما روينا و إذا تمت المدة نزع خفيه و غسل رجليه و صلى و ليس عليه اعادة بقية الوضوء

حتى تصير رجله مغسولة ينقضه ايضا و يجب غسل رجله الأخرى لمنع الجمع و إن لم يبلغ الكعب لا ينقض و زاد ابو جعفر في نوادره أن الماء إذا اصاب اكثر الرجل ينقض و في الحاوى في فقهنا إذا ابتل جميع احدى القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين أو بعض الرجل لا يجوز المسح و في المرغيناني الاصح أن غسل اكثر القدم ينقضه و في منية المفتي إذا بلغ الماء اكثر رجله الواحدة روايتان في انتقاض المسح و في الذخيرة قال في صلاة العيون الماسح على الخف إذا احدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قبله فله أن يغسل رجليه و ينبي على صلاته كالمتيمم إذا احدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلاته و له ان يتوضأ و يبنى على صلاته كذا ههنا قال وذكر في مجموع النوازل فرعا لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعد ما عاد إلى مكان صلاته فسدت صلوته و إذا انقضت مدة مسحه و هو في الصلاة و لم يجد ماء فانه يمضى على صلاته و من المشايخ رحمهم الله تعالى من قال تفسد صلاته (و كذا مضى المدة) أى و كذا ينقض المسح مضى المدة يوم و ليلة في المقيم و ثلاثة أيام في المسافر (لما روينا) و هو قوله عليه الصلاة و السلام يمسح المقيم (١) يوما و ليلة و المسافر ثلاثة أيام و لياليها و قال الاكمل لما روينا من رواية صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام و كذا قال صاحب الدراية و الاكمل اخده منه و الأوجه هو الاول على ما لا يخفى و قوله لما روينا ليس على الحقيقة و إنما هو حكاية أو مجرد نقل و الرواية غير ذلك على ما عرفت و قال ابن ابى ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه و لبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه فكذا ههنا قلنا إنه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم (و إذا تمت المدة) و في بعض النسخ و إذا انقضت المدة و هى اليوم و الليلة للمقيم و ثلاثة أيام و لياليها للمسافر (نزع خفيه و غسل رجليه و صلى) لسريان الحدث إلى القدمين إذا كان متوضئا قال الاكمل قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله و كذا مضى المدة و اجيب بأنه ذكر تمهيداً لما رتب عليه من قوله نزع خفيه و غسل رجليه قلت ليس كذلك و إنما ذكره تمهيداً لما رتب عليه حكما آخر و هو قوله (و ليس عليه اعادة بقية الوضوء) قال الاكمل هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله تعالي فانه يقول عليه أن يعيد الوضوء قلت المصنف في صدد بيان مذهبه و لم يلتزم بيان

---

(١) يمسح المقيم اه و قد سبق تخريجه.

و كذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسرى الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما و حكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه لا (١) معتبر به في حق المسح و كذا باكثر القدم هو الصحيح

مذهب غيره إلا فى مواضع لأجل نصب الدلائل رداً عليه ثم إن عدم اعادة بقية الوضوء إذا كان متوضأ و أما إذا كان محدثا فعليه أن يتوضأ و هو قول ابى عمرو الشعبى و النخعى و علقمة و الاسود و ابى ثور و الشافعى فى اصح قوليه و مالك و الليث إلا أنهما قالا إن أخر غسلهما يستأنف الوضوء و قال الحسن بن حى و الزهرى و مكحول و ابن سيرين إذا خلع خفيه اعاد الوضوء من أوله و لا فرق بين تراخيه و عدمه و قال الحسن البصرى و طاوس و قتادة و سليمان بن حرب إذا نزع بعد المسح صلى كما هو و ليس عليه غسل رجليه و لا تجديد الوضوء واختاره ابن المنذر و اعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الرأس و أجيب عن ذلك بأن الشعر من الرأس خلقة و مسحه مسح الرأس بخلاف الخف فانه منفصل عن الرجل فلا يعد المسح عليه غسلا للرجل فكان الحدث قائما بالرجل بعد نزع الخف عنها (و كذا إذا نزع قبل المدة) أى و كذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء إذا نزع الخف قبل مضى مدة المسح فى حق المقيم و المسافر (لأن عند النزع يسرى الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلها) فاذا لم يغسلهما بقيتا بلا غسل و لا مسح مع حلول الحدث بهما و ذا لا يجوز (و حكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق) لما كان لنزع الخف قبل مضى المدة حكم قد ذكره اشار بهذا إلى أن النزع الذى يترتب عليه الحكم ما هو فقال حكم النزع أى نزع الخف يثبت بخروج القدم أى بخروج قدم المتوضىء الماسح إلى موضع ساقه من الخف لأن موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله (لأنه) أى لأن الساق (لا معتبر به فى حق المسح) أى بالساق فى حق المسح حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح إن كان الكعب مستوراً و إنما قال به مع أن الساق مؤنثة سماعية إما باعتبار لفظ المذكور و إما باعتبار العضو (و كذا باكثر القدم) أى و كذا يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم إلى ساق الخف و فى مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه إلى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك و قال الشافعى فى القديم له المسح لما أنه لم يظهر من محل الفرض شىء فلا يلزمه الغسل و فى الجديد و هو الأصح و هو قولنا و قول مالك و احمد لا يجوز المسح (هو الصحيح) هو المروى عن ابى يوسف و فى شرح الطحاوى إذا

---

(١) لا معتبر. ن. لا يعتبر.

و من ابتدأ المسح و هو مقيم فسافر قبل تمام يوم و ليلة مسح ثلاثة أيام و لياليها عملا باطلاق الحديث

خرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه و عن محمد إذا بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز و إلا فلا و هذا إذا قصد النزع ثم بدا له أن لا ينزع فتركها فاذا كان زوال العقب لعقب الخف؟ فلا ينتقض المسح و فى الكافى على قول محمد اكثر المشايخ لأن المعتبر هو محل الفرض فمهما بقى لا ينقض مسحه و فى الذخيرة رجل اعرج يمشي على صدوز قدميه و قد ارتفع عقبه عن عقب الخف أو كان لا عقب للخف و صدور قدميه فى الخف أو رجل صحيح اخرج قدميه من عقب الخف إلا أن مقدم قدميه فى الخف في موضع المسح له أن يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف إلى الساق (و من ابتدأ المسح و هو مقيم) أى و الحال أنه مقيم (فسافر قبل تمام يوم و ليلة مسح ثلاثة أيام و لياليها عملا باطلاق الحديث) و هو قوله عليه الصلوة و السلام و للمسافر ثلاثة لأن اطلاق الحديث يثبت رخصة المسح فى كل مسافر و هذا مسافر فيمسح كسائر المسافرين و بقولنا قال الثورى و احمد رجع إليه عن قوله الاول و هو قول داود و قال الشافعى إذا احدث و مسح فى الحضر ثم سافر قبل تمام يوم و ليلة يتم يوما و ليلة من حين احدث و به قال مالك و اسحاق و احمد و داود فى رواية عنهما و لو احدث فى الحضر ثم سافر و مسح فى السفر قبل خروج وقت الصلاة فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث فى الحضر عند الجمهور إلا ما نقل عن المزنى أنه يتم مسح مقيم و قيل ما نقل عنه غلط بل قوله قول الجمهور و لو لبس فى الحضر و سافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع و لو احدث فى الحضر ثم سافر قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر أو مقيم فيه الوجهان و الصحيح مسح مسافر و المسألة على اربعة أوجه (١) فروع: و المرأة كالرجل فى المسح على الخف و كيفيته و مدته و شروطه و نواقضه كالتيمم و المستحاضة كمن به سلس البول مسح على خف مغصوب جاز و قال احمد لا يجوز و كذا على خف من حديد عنده و قال النووى (٢) و لو اتخذ خفا من زجاج أو خشب أو حديد يمكن متابعة المشى عليه بغير عصى جاز المسح عليه و قال امام الحرمين و الغزالى يمسح على خف الحديد و إن عسر المشى فيه لثقله و ذلك لضعف اللابس و كذلك إن كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا يجوز صلاته لعدم

(١)راجع للتفصيل شرح المهذب (١/٤٨٨) و العناية و الكفاية على الهداية (١/١٣٧). (٢)راجع له شرح المهذب (١/٥٠٢).

و لأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لأن الحدث قد سرى إلى القدم و الخف ليس برافع و لو اقام و هو مسافر إن استكمل مدة الاقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه و إن لم يستكمل اتمها لأن هذه مدة الاقامة و هو مقيم و من لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه

ستر العورة و كذا عند الحنابلة و عندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لأن الشرع ورد بالمسح على الخف و هو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعداً و ما ألحق به من المكعب و الجرموق و الخفاف المتخذة من اللبود التركية على ما ذكره السرخسي و الصحيح عنده إن كانت تحتها ادم يجوز ذكره في البحر و جنب اغتسل و صب الماء في خفيه فابتلت رجلاه و ارتفعت الجنابة عنهما و صحت صلاته أو انقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له أن يمسح عليهما و قال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما و لو دميت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا و لا يشترط نزعه نسى المسح علي الخف ثم خاض ماء جاز لتأدى الفرض باصابة البلة ظاهر الخف و لا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف و قال محمد يصير مستعملا و لا يجزيه عن المسح إذا كان الماء قليلا غير جار (و لأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره) أى لأن المسح حكم متعلق بالوقت و هو يوم و ليلة للمقيم و ثلاثة أيام و لياليها للمسافر فيعتبر فيه آخر الوقت كالصلاة فانها حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها آخر الوقت في الطهر و الحيض و الاقامة و السفر و البلوغ و الاسلام (بخلاف ما إذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر) حيث يلزمه غسل رجليه (لأن الحدث قد سرى إلى القدم و الخف ليس برافع) بل هو مانع في المدة (و لو اقام و هو مسافر إن استكمل مدة الاقامة نزع) خفيه (لان رخصة السفر لا تبقى بدونه) أى بدون السفر (و ان لم يستكمل اتمها) اى اتم مدة الاقامة (لأن هذه) أى هذه المدة و هي يوم و ليلة (مدة الاقامة و هو مقيم) أى و الحال أنه مقيم فيتمها (و من لبس الجرموق فوق الخف) يعني قبل أن يحدث لبس الجرموق على الخف و الجرموق ما يلبس فوق الخف و ساقه اقصر من الخف و يقال هو معرب عن يرموك (مسح عليه) عندنا و به قال الثورى و الحسن و احمد و داود و جمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة و قال المزنى لا اعلم بين العلماء خلافا في جوازه حكاه عنهما النووى في شرح المهذب (١) و هو قول الشافعي في القديم و الاملاء و قال في الجديد لا يجوز المسح عليه الا إذا لبسه

---

(١) شرح المهذب (١/٥٠٨).

خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يقول البدل لا يكون له بدل و لنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين

وحده بلا خف (خلافا للشافعي رحمه الله تعالى) و به قال مالك رحمه الله تعالى في رواية و في شرح الوجيز (١) هذا لا يخلو عن اربعة احوال احداها أن يكون الاسفل بحيث لا يمسح عليه لضعف أو تخرق و الاعلى بحيث يمسح عليه فالمسح على الاعلى و الاسفل كالجورب و اللفافة و الثانية أن يكون الأمر بالعكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوى و ما فوقه كخرقة تلف على الخف فلو مسح على الاعلى فوصل البلل إلى الاسفل فان قصد المسح على الاسفل أو عليهما جاز و ان قصد الاعلى فقط لم يجز و إن لم يقصد شيئا فوجهان و الاظهر الجواز و الثالثة أن لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى تعذر المسح و الرابعة أن يكون كل واحد منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الاعلى فيه قولان في القديم يجوز و هو قول ابي حنيفة و احمد رحمهما الله تعالى و هو اختيار المزني و في الجديد لا يجوز و هو اشهر الروايتين عن مالك رحمه الله تعالى (فانه يقول) أى فان الشافعي رحمه الله تعالى يقول (البدل لا يكون له بدل) يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوزنا المسح عليهما اقمناهما مقام الخف و الخف لا يكون له بدل (و لنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين) هذا الحديث رواه بلال و انس و ابو ذر رضي الله تعالى عنهم أما حديث بلال (٢) فاخرجه ابو داود (٣) من حديث ابي عبدالله عن ابي عبدالرحمن أنه شهد عبدالرحمن بن عوف سأل بلالا عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ و يمسح على عمامته و موقيه و رواه ابن خزيمة في صحيحه و الحاكم في المستدرك و رواه الطبراني في معجمه من حديث شريح بن هانيء عن علي رضي الله تعالى عنه قال زعم بلال أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين و الخمار و رواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي ادريس الخولاني عن بلال أن النبي ﷺ مسح على الموقين و الخمار و أما حديث انس فرواه البيهقي (٤) من حديث عاصم الاحول عن انس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين و الخمار و أما حديث ابي ذر فرواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبدالله بن الصامت عن ابي ذر قال رأيت رسول الله ﷺ

(١)شرح الوجيز مع شرح المهذب (٣٧٨/٢). (٢)راجع لهذا البحث نصب الراية (١٨٣/١) و ما بعده.(٣) ابو داود ص٢٣ ج١ (٤) البيهقي ص٢٨٩ ج١.

....

يمسح على الموقين و الخمار و قال الشيخ تقى الدين فى الامام قد اختلفت عباراتهم فى تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف و الجمع امواق عربى صحيح و حكى الازهرى عن الليث كذلك و قال القزاز الموق الخف فارسى معرب و كذا قال الهروى الموق الخف و قال كراع ايضا الموق الخف و قال الخطابى ايضا الموق نوع من الخفاف معروف و ساقه (١) إلى القصر و قال النووى (٢) اجاب اصحابنا عن الحديث أن الموق هو الخف لا الجرموق بأوجه الاول أنه اسمه عند اهل اللسان الثانى (٣) أنه لم ينقل عن النبى ﷺ أنه كان له جرموقان الثالث أن الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين فيبعد ليسه الرابع أن الحاجة لا تدعو إليه فى الغالب فلا يتعلق به الرخصة قال السروجى ما ملخصه أن قوله الموق و هو الخف لا الجرموق غير مستقيم لأن الجوهرى و المطرزى و العكبرى قالوا إن الجرموق و الموق يلبسان فوق الخف فعلم أن الموق و الجرموق فوق الخف وغيره فبطل قوله إن الموق هو الخف و قال ابو البقاء و ابو نصر البغدادى إن الموق هو الجرموق فصار معنى قوله إن الموق هو الخف لا الجرموق الموق الخف لا الخف و هذا ظاهر الفساد و قوله انه لم ينقل عن النبى ﷺ أنه كان له جرموقان فانه نفى صرف و الاثبات مقدم عليه و قوله إن الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجرموقين ممنوع بل برده فى الشتاء شديد و قوله إن الحاجة لا تدعو إليه الخ يناقض مذهبهم فى رخصة المسح عند غلبة عدم الحاجة فعند عدم الحاجة اولى و قد اثبتوها فى هذه الأشياء (٤) عند عدم الحاجة و هذا ظاهر بين ليس لهم معه كلام و قال الصغانى فى العباب الجرموق الذى يلبس فوق الخف ثم قال فى باب الميم الموق الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب و هو تعريب مؤكد و قال الليث الموقان ضرب من الخفاف يجمع امواق (٥) قلت إذا ثبت أن الجرموق غير الخف و أن الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف بحديث بلال وغيره الذى ذكره مستقيما و إذا ثبت أن الموق هو الخف على ما ذكره القزاز و الهروى و كراع يكون استدلاله بالحديث المذكور غير

---

(١)و فى العناية مع فتح القدير (١/١٣٧) و الجرموق ما يلبس فوق الخف و ساقه اقصر من الخف. (٢) قال النووى اى فى شرح المهذب (١/٥٠٣و ١/٥٠٩). (٣)و فى شرح المهذب (٥٠٩١) و الثانى أنه لم ينقل أنه ﷺ كان له جرموقان مع أنهم نقلوا جميع آلاته ﷺ. (٤)أى جوزوا المسح على خف الزجاج و الحديد و الخشب مع عدم الحاجة كما مر. (٥) و فى اللسان (١٠/٣٥٠) الموقان و الموق الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب و فى المحكم الموق ضرب من الخفاف و الجمع امواق عربى صحيح و كذا فى تاج العروس (٧/٧٣).

و لأنه تبع للخف استعمالا و غرضا فصار كخف ذى طاقين و هو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما احدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره

مستقيم و لهذا قال الاترازى و لنا ما روى فى المبسوط (١) عن عمر رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله ﷺ مسح على الجرموقين و لم يذكر ما ذكره المصنف و لكن قال النووى لم ينقل عن النبى ﷺ أنه مسح على جرموق و الجواب الذى ذكره السروجى عن هذا غير مقنع على ما لا يخفى و لكن روى محمد فى كتاب الآثار (٢) و قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين (و لأنه) أى الجرموق (تبع للخف استعمالا وغرضا) أى من حيث الاستعمال و من حيث الغرض أما الاستعمال فمن حيث المشى و القيام و القعود و الانخفاض و الارتفاع فانه أين ما دار الخف يدور معه فكان تبعا للخف فى الاستعمال و أما الغرض من لبسه فانه يلبس صيانة للخف عن الخرق و الأقذار كما أن الخف وقاية للرجل (فصار كخف ذى طاقين) أى فصار الجرموق من هاتين الحيثيتين كخف ذى طاقين فان قلت لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذى طاقين ثم نزع احد طاقيه أو كان الخف مشعراً فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب اعادة المسح قلت لما كانت تبعيته فى الاستعمال و الغرض لم يكن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعية و حل الحدث بما تحته فيجب اعادة المسح و أما طاقات الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة و قد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه اعادة المسح (٣) (و هو) أى الجرموق (بدل عن الرجل لا عن الخف) هذا جواب عن قول الشافعى رحمه الله تعالى البدل لا يكون له بدل و هو أن يقال لا نسلم أنه بدل عن الخف و إنما هو بدل عن الرجل كالخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد فان قلت أليس أنه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين و لا يجب غسل القدمين و لو كان الجرموق بدلا عن الرجل لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما فى نزع الخفين قلت عدم سريان الحدث إلى الرجل لا لأن الجرموق كان بدلا عن الخف بل لأن الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموقين عليه و إنما صار الخف محلا للمسح بعد نزع الجرموقين و قبل حلول الحدث على الخف لا يصير محلا فاذا لم يكن محلا لم يكن الجرموق بدلا عنه (٤) (بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما احدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره) وهو

(١)المبسوط للسرخسى (١/١٠٢). (٢)كتاب الآثار (ص١٢). (٣)كذا فى العناية و الكفاية مع فتح القدير (١/١٣٧و ١/١٣٨). (٤)كذا فى العناية مع فتح القدير (١/١٣٨).

و لو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف و لا يجوز المسح على الجوربين عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين و قالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان

الجرموق فلا يمسح عليه (و لو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل) اذ لا يمكن تتابع المشي عليه (إلا أن تنفذ البلة إلى الخف) لرقته فيكون المسح عليه كالمسح على الخف (و لا يجوز المسح على الجوربين عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى) الجورب يتخذ من جلد يلبس في القدم إلى الساق لا على هيئة الخف بل هو لبس فارسي معرب و جمعه جواربة و في الصحاح و يقال جوارب ايضا قلت الجورب هو الذى يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة البرد و هو يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب و في المنافع و جورب مجلد إذا وضع الجلد على اعلاه و اسفله و المنعل هو الذى وضع جلد على اسفله كالنعل للقدم و في الصحاح انعلت خفي و دابتي و لا تقل نعلت و في المغرب انعل الخف و نعله جعل له نعلا و النعل في الجورب يكون إلي الكعب و قيل مقدار القدمين و المسح على الجوربين في ثلاثة أوجه في وجه يجوز بالاتفاق و هو ما إذا كانا ثخينين منعلين و في وجه لا يجوز بالاتفاق و هو أن لا يكونا ثخينين و لا منعلين و في وجه لا يجوز عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لصاحبيه و هو أن يكونا ثخينين غير منعلين (إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين) بضم الميم وسكون النون من انعلت كما ذكرنا و قيل بالتشديد (و قالا يجوز إذا كانا ثخينين) الثخين ما يقوم على الساق من غير أن يشد بشيء (لا يشفان) بفتح الياء آخر الحروف و كسر الشين المعجمة من شف الثوب إذا وصف ما تحته من باب ضرب يضرب والذى يقول ههنا لا ينشفان من نشف الثوب العرق و هو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه و هذه الجملة في محل النصب إما على الحالية من ثخينين و إما على الوصفية و إنما ذكرها تاكيداً للثخانة و قولهما قول الجمهور من الصحابة (١) كعلى بن ابى طالب و ابن مسعود و ابى مسعود المدني و انس بن مالك و البراء بن عازب و ابى امامة الباهلى و عمر و ابنه و سعد بن ابى وقاص و سهل بن سعد و عمرو بن حريث و سعيد و بلال و عمار بن ياسر فهؤلاء الصحابة رضى الله تعالى عنهم لا يعرف لهم مخالف و من التابعين سعيد بن المسيب و عطاء و النخعي و الاعمش و سعيد بن جبير و نافع مولى ابن عمر و به

---

(١)راجع لهذا شرح المهذب ص٤٩٩ ج١ و المغنى لابن قدامة ص ٢٩٩ ج١.

لما روى أن النبي ﷺ مسح على جوربيه

قال الثورى و الحسن بن صالح و ابن المبارك و اسحاق بن راهويه و داود و احمد و كره ذلك مجاهد و عمرو بن دينار و الحسن بن مسلم و مالك و الأوزاعى و قال الشافعى رحمه الله تعالى يجوز المسح عليهما بشرط أن يكون صفيقا منعلا نص عليه فى الام و فى الحلية و بقول أبى حنيفة قال الشافعى و بقولهما قال احمد و داود و فى الاسرار و قال الشافعى رحمه الله تعالى لا يجوز على الكل و فى شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف و الجوارب المتخذة من الصوف و اللبد لأنه لا يمكن المشى عليها و يسهل نزعها و لبسها بلا حاجة إلى ادامتها فى الرجل و لأنها لا تمنع نفوذ الماء إلى الرجل و لا بد من شيء مانع و كذلك الجوارب المتخذة من الجلد التى تلبس مع المكعب و هى جورب الصوفية لا يجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشى عليها و تمنع نفوذ الماء إن اعتبرنا ذلك إما لصفائها أو لتجليد القدمين و النعل على الأسفل أو الالصاق بالمكعب و حكى بعضهم أنها و إن كانت صفيقة ففى اشتراط التجليد قولان (١) و كره مالك و الاوزاعى المسح على الجوربين من مرعزى (٢) و الرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف و لو كان ثخينا بحيث يمشى معه فرسخا فصاعداً كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف و كذا الجوربَ من جلد رقيق على الخلاف و يجوز على الجوارب اللبدية و يجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم و له ازرار يشده عليه فيستره لأنه كغير المشقوق و إن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف و أما الخف الدورانى الذى اعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلداً يستر جلده الكعب يجوز و إلا فلا و فى شرح الوجيز الخف المتخذ من الخشب أو الحديد إذا كان رقيقا يمكن المشى عليه يجوز و إلا فلا و فى الوسيط يجوز المسح على الخف منه و إن عسر المشى عليه و فى المتخذ من الذهب و الفضة قولان (لما روى أن النبي ﷺ مسح على جوربيه) هذا الحديث (٣) روى عن المغيرة و ابى موسى و بلال رضى الله تعالى عنهم أما حديث المغيرة بن شعبة (٤) فروى من طريق ابى قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ و مسح على الجوربين و النعلين و قال الترمذى حديث حسن صحيح و قال النسائى فى

(١)انتهى ما فى شرح الوجيز مع شرح المهذب ص٣٧٣ ج٢. (٢)مرعزى. بميم مكسورة و قد تفتح فراء ساكنة فمهملة مكسورة فزاى مشددة مفتوحة فالف مقصورة و قد تمد مع تخفيف الزاى و قد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذى تحت شعر العنز كذا فى البحر. (٣) راجع لهذا البحث نصب الراية (١/١٨٤) و ما بعده. (٤)ابو داود ص٢٤ ج١ و الترمذى ص٢٩ ج١ و ابن ماجة ص٤٢ و النسائى.

سننه الكبرى لا نعلم احداً تابع ابا قيس على هذه الرواية و الصحيح عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين و ذكر البيهقى حديث المغيرة هذا و قال إنه حديث منكر ضعفه سفيان الثورى و عبدالرحمن بن مهدى و احمد بن حنبل و يحيى بن معين و على بن المدينى و مسلم بن الحجاج و المعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين و قال النووى (١) كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى مع أن الجرح مقدم على التعديل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه و لا يقبل قول الترمذى إنه حسن صحيح و ذكر البيهقى فى سننه أن ابا محمد يحيى بن منصور قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث و قال ابو قيس الاودى و هزيل بن شرحبيل لا يحتملان هذا و خصوصا مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الحديث عن المغيرة فقال مسح على الخفين قلت قال فى الامام ابو قيس اسمه عبدالرحمن بن ثروان احتج به البخارى فى صحيحه و و وثقه ابن معين و قال العجلى ثقة ثبت و هزيل وثقه العجلى و أخرج لهما البخارى فى صحيحه ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا امراً زائداً على ما رووه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على أنهما حديثان و لهذا لما اخرجه ابو داود سكت عنه و صححه ابن حبان و الترمذى فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووى فى حق الترمذى و لا يقبل قول الترمذى إنه حسن صحيح فاذا طعن فى الترمذى فى تصحيحه هذا الحديث فكيف يؤخذ تصحيحه فى غيره و أما البيهقى فانه نقل ما قاله و اعتمد عليه من غير روية لأنه ادعى فى هذا الحديث المخالفة للأئمة الأجلة و قد قلنا انه ليس فيه مخالفة بل امر زائد مستقل فلا يكابر فى هذه الأسانيد متعصب و أما حديث ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه فاخرجه ابن ماجة فى سننه و الطبرانى فى معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبدالرحمن عن ابى موسى أن رسول الله ﷺ توضأ و مسح على الجوربين و النعلين فان قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر فى الأطراف فلذلك قال الزيلعى لم اجده فى نسختى قلت عزاه ابن الجوزى فى التحقيق لابن ماجة و كذا ذكر فى الامام أنه لابن ماجة و يمكن أن يكون ساقطا من بعض النسخ فان قلت قال ابو داود هذا الحديث ليس بمتصل و لا بالقوى و قال البيهقى و الضحاك بن عبدالرحمن لم يثبت سماعه من ابى موسى و عيسى بن سنان لا يحتج به قلت قال عبدالغنى فى الكمال الضحاك بن عبدالرحمن سمع أباه و أبا موسى الاشعرى و ابا هريرة و عيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه إنه ثقة و أما حديث بلال رضى الله تعالى عنه فاخرجه الطبرانى فى معجمه من طريق ابن ابى شيبة حدثنا ابو معاوية عن

(١) قال النووى فى شرح المهذب (١/ ٥٠٠).

و لأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخينا و هو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فاشبه الخف و له أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلا و هو محمل الحديث و عنه أنه رجع إلى قولهما و عليه الفتوى و لا يجوز المسح على العمامة

الاعمش عن الحكم عن عبدالرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ يمسح على الخفين و الجوربين و احتج الاترازى لهما بحديث ابي موسى و لم ينسبه إلي احد و كذا الاكمل ثم قال على أن ابا داود طعن فيه و قال ليس بالمتصل و لا بالقوى و لم ار احداً منهم يشد مذهبه بكلام يرده خصمه رداً قطعيا و لا يتكلم في حال حديث حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم و يروى أو روى و نحو ذلك و ليس فيه تقنع و لا مسمع (و لأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخينا و هو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فاشبه الخف) فيلحق به في الحكم (و له) أي و لابي حنيفة (أنه) أي الجورب (ليس في معنى الخف) لأنه لا يمكن قطع مسافة السفر به و هو معنى قوله (لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان) أي الجورب (منعلا) و قد مر تفسيره (و هو محمل الحديث) أي كون الجورب منعلا هو محمل الحديث الذى رواه ابو موسى وغيره و اراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذى احتجا به لأنه يقول إن المسح على الخف ورد على خلاف القياس لأن النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره إلا ما كان في معناه من كل وجه فيثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنعل مراداً في حديث ابي موسى وغيره يكون زيادة على النص بخبر الواحد وذا لا يجوز كذا في الكافي (و عنه) أي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى (أنه رجع إلي قولهما) أي قول ابي يوسف و محمد رحمهما الله تعالى و هو أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه إلي قولهما كذا قال في المبسوط و نقله الاكمل في شرحه و فيه نظر لا يخفى و قد صرح بعضهم انه رجع إلي قولهما قبل موته بسبعة أيام و في فتاوى الكردرى بثلاثة أيام (و عليه الفتوى) أي و على قولهما الفتوى أو على الذى رجع إليه ابو حنيفة رحمه الله تعالى الفتوى (و لا يجوز المسح على العمامة) (١) اراد اقتصار المسح عليها و هو قول الجمهور حكاه الخطابي و قال ابن المنذر حكى عن عروة بن الزبير و الشعبي و النخعي و القاسم و مالك رحمهم الله تعالى و حكاه غيره عن على بن ابي طالب و ابن عمر و جابر رضي الله تعالى عنهم و في الحلية و يستحب لمن على رأسه عمامة لا يريد نزعها أن يمسح على ناصيته و يتم المسح على العمامة فان اقتصر

(١)راجع لهذا شرح المهذب (١/٤٠٧) و معارف السنن شرح الترمذى (١/٣٥٣) و ما بعده.

و القلنسوة و البرقع و القفازين

على مسحها لا يجوز و به قال ابو حنيفة و مالك رحمهما الله تعالى انتهى و قالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة قاله الثورى و الاوزاعي و احمد و ابو ثور و اسحاق و محمد بن جرير و داود و قال ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق و به قال عمر و انس بن مالك و ابوامامة رضى الله تعالى عنهم و روى عن سعد بن ابى وقاص و ابى الدرداء و عمر بن عبدالعزيز و مكحول و الحسن و قتادة و الاوزاعي و شرط بعضهم أن يلبسها على طهارة و هو مذهب احمد فانه شرط أن يكون قد تعمم على طهر و فى النهاية قال بعض اصحاب الحديث و الشافعى فى قول بجواز المسح عليها (والقلنسوة) لحديث بلال (١) رضى الله تعالى عنه أنه قال رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته و خفيه و جاء فى حديث ثوبان (٢) رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلوة و السلام بعث سرية و امرهم أن يمسحوا على المشاوذ (٣) و المشاوذ العمائم و التساخين الخفاف و لأنه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح قلت حديث بلال رضى الله تعالى عنه رواه البخارى و حديث ثوبان رضى الله تعالى عنه رواه ابو داود باسناد جيد ذكره النووى (٤) و رواه أيضا الترمذى و النسائى و ابن ماجة قوله المشاوذ أى العمائم و قوله التساخين قيل لا واحد لها من لفظها و قيل واحدها تسخان أو تسخن و التاء فيها زائدة و قيل اصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف و جورب و نحوهما و الجواب عن هذين الحديثين و أمثالهما أنه عليه الصلوة و السلام كان يقتصر على مسح بعض الرأس فلا يمسحه كله مقدمه و مؤخره و لا ينزع عمامته عن رأسه و لا ينقضها و حديث المغيرة بن شعبة (٥) كالمفسر له و هو أنه وصف وضوءه ثم قال و مسح بناصيته و على عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هى جزء من الرأس و صارت العمامة تبعا له كما روى أنه مسح اسفل الخف و اعلاه و كان الواجب فى ذلك مسح اعلاه و صار مسح اسفله كالتبع له و الاصل أن الله تعالى فرض المسح و حديث ثوبان و نحوه يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المتفق وجوبه بالاحاديث المحتملة (و البرقع) بضم الباء الموحدة و قال الجوهرى البرقع و البرقع بضم القاف و فتحها النقاب تلبسه نساء الاعراب و كذا البرقوع (والقفازين) تثنية قفاز بضم القاف و تشديد الفاء قال النسفى القفاز تلبسه النساء فى أيديهن لتغطية الكف و الأصابع و قال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى

(١) لحديث بلالٌ ابو داود ص ٢٣ ج ١. (٢) حديث ثوبانٌ ابو داود باب المسح على العمامة ص ٢١ ج ١. (٣) كذا فى الاصل و فتح القدير لكن فى ابى داود العصائب بدل المشاوذ. (٤) النووى فى شرح المهذب (٤٠٨/١). مسلم ص ١٣٤ ج ١.

لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء و الرخصة لدفع الحرج و يجوز المسح على الجبائر و إن شدها على غير وضوء

بالقطن و له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها قلت و هذا الذى يلبسه الصيادون في أكفهم حين يحملون الطيور (لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء) بخلاف الخف (و الرخصة لدفع الحرج) يعنى الرخصة التى في مسح الخف كانت لدفع الحرج و لا حرج في نزع هذه و جمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الأشياء إلا ما ذكره الخلال عن ابى موسى أنه مسح على قلنبسوته و عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال إن شاء مسح على رأسه و إن شاء على قلنسوته قال ذلك بأسانيد صحاح (و يجوز المسح على الجبائر) جمع جبيرة و هى العيدان التى تجبر بها العظام و يقال (١) الجبيرة و الجبارة بكسر الجيم اعواد و نحوها تربط على الكسر و نحوه ليضم بعض العضو إلى بعض فيلتحم (و إن شدها على غير وضوء) كلمة إن بالكسر واصلة بما قبلها و ذلك لأنها إنما تربط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في ذلك يفضى إلى الحرج فلا يعتبر و في المحيط لو ترك المسح على الجبائر و المسح يضر جاز و إن لم يضر لم يجز له تركه و لا تجوز صلاته عندهما و لم يحك في الاصل قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قيل عنده يجوز تركه و الصحيح أنه واجب و ليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه وذكر في منية المفتى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى روايتين و قال ابو على النسفى إنما يجوز المسح على الجبيرة إذا كان يضر المسح على القرحة أما إذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها و على هذا عصابة المفتصد و في المستصفى الخلاف في المجروح و في المكسور يجب المسح اتفاقا و في جوامع الفقه و قد صح رجوعه إلى قولهما فيه و في تجريد القدورى الصحيح من مذهبه أن المسح على الجبيرة ليس بفرض و في المحيط إذا زادت الجبيرة على رأس الجرح أو جاوز رباط الفصد موضع الجراحة إن كان حل الخرقة و غسل ما تحتها ليضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا و إن كان المسح و الحل لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة و يمسح عليها لا على الخرقة و إن كان يضره المسح و لا يضره الحل يمسح على الخرقة التى على رأس الجرح و يغسل حواليها و تحت الخرقة الزائدة و لو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا و يضره نزعه مسح عليه و إن ضره المسح تركه

---

(١)و في شرح المهذب (٢/٣٢٤) الجبائر هى الخشب التى تسوى فتوضع على موضع الكسر و تشد عليه حتى ينجبر على استوائها واحدتها جبارة بكسر الجيم و جبيرة بفتحها.

لأنه عليه الصلوة و السلام فعل ذلك

ذكره الكرخي و قيل لا يجزئه تركه لأنه لا يضره عادة اذ العادة تمنع تشرب الماء و في منية المفتي في اعضائه شقوق يمر الماء عليها إن قدر و إلا مسح إن قدر و إلا تركه و غسل ما حولها و لو ادخل في اصبعه مرارة و مسح عليها عن محمد أنه يجوز بغير كراهة و إن كانت بها بول شاة قيل ينبغي أن يكون قول ابي يوسف كذلك للتداوي به و عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يكره بخلاف الخرقة النجسة و في الحلية وضعها على طهر لو ضرها مسح على جميعها في اظهر الوجهين و هل يجب ضم التيمم إليه فيه قولان احدهما لا يضم إليه و يصلي به ما شاء من الفرائض و الثاني يضم و يتيمم لكل فرض و هل يجب الاعادة بعد البرء فيه قولان احدهما لا يجب و هو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى واختاره المزني و لو وضعها على غير طهر و خاف من نزعها مسح عليها و اعاد قولا واحداً و قيل فيه قولان و ليس بشيء و قال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها ووضعها و يصلي و لا يعيد و به قال مالك رحمه الله تعالى و لو زادت الجبائر أو عصابة الفصد على الجرح يجزئه المسح على خرقة المفتصد دون عصابته و قيل إن امكنه شد العصابة بنفسه لم يجز (لأنه عليه الصلوة و السلام) أي لأن النبي ﷺ (فعل ذلك) أي فعل المسح على الجبيرة و لم ار احداً من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير أن الاكمل قال و الاصل في ذلك ما قال في الكتاب إن النبي ﷺ فعله و امر عليا رضي الله تعالى عنه به واكتفى بهذا الكلام و مضى قلت فيه حديثان (١) احدهما اخرجه الدار قطني (٢) في سننه من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان يمسح على الجبائر و في سنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدار قطني هو ضعيف جداً و لا يصح هذا الحديث مرفوعا و الحديث الآخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه لما رماه ابن قمة يوم احد رأيت النبي ﷺ إذا توضأ حل عصابته و مسح عليها بالوضوء وذكر الشيخ جمال الدين الحضرمي في خير مطلوب أنه عليه الصلوة و السلام شج وجهه يوم احد فداواه بعظم بال فعصب عليه فكان يمسح على العصابة و قال السروجي و ما رأيته في كتب الحديث قلت مداواته عليه الصلوة و السلام بعظم بال وجهه يوم احد ذكره اهل السير و قال ابو سليمان بن الجوزجاني حدثنا محمد بن الحسن حدثني ابراهيم بن محمد حدثني ابو عبدالله بن محمد بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف أن رسول الله ﷺ

---

(١)حديثان. راجع لهذا المبحث نصب الراية (١/١٨٦). (٢)الدار قطني و رواه البيهقي في سننه عن ابن عمر موقوفا عليه ص٢٢٨ ج١.

و أمر عليا رضي الله تعالى عنه به

داوى وجهه يوم احد بعظم بال و هذا حديث غريب و ابو امامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله ﷺ و ورد في رواية البخاري (١) أن فاطمة رضي الله تعالى عنها اخذت قطعه من حصير فاحرقتها فالصقتها فامسك الدم (و أمر) أى النبي ﷺ (عليا رضي الله تعالى عنه به) أى بالمسح على الجبيرة قال الاترازى و الاصل في جواز المسح على الجبيرة ما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه كسرت يده يوم احد فسقط اللواء منها فقال النبي ﷺ اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا و الآخرة فقال يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره باسناده إلى على رضي الله تعالى عنه قلت هذا حديث لا اصل له والذى روى عن على رضي الله تعالى عنه هو انكسار احدى زنديه و أن النبي ﷺ أمره بالمسح على الجبائر و هو ايضا غير صحيح رواه ابن ماجة (٢) في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن على عن ابيه عن جده الحسين بن على عن على بن ابى طالب رضي الله تعالى عنه قال انكسرت احدى زندى فسالت النبي ﷺ فامرني أن امسح على الجبائر و اخرجه الدار قطني ثم البيهقي في سننيهما قال الدار قطني و عمرو بن خالد الواسطي متروك و قال البيهقي و قد تابع عمرو بن خالد عليه ابن موسى بن وجيه فرواه عن زيد بن على مثله و ابن وجيه متروك منسوب إلى الوضع و قال ابن ابى حاتم في علله سألت ابى عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه فقال هذا حديث باطل لا اصل له و عمرو بن خالد متروك الحديث و قال ابن القطان في كتابه قال اسحاق بن راهويه عمرو بن خالد كان يضع الحديث و قال ابن معين كذاب غير ثقة و لا مامون و روى العقيلي هذا الحديث في ضعفائه و اعله بعمرو بن خالد و قال لا يتابع عليه و لا يعرف إلا به و نقل تكذيبه عن جماعة و قال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما اخرجه ابن ماجة عن زيد بن على إلى آخره فيه كسرت احدى زندى يوم احد إلى آخره ثم قال و في المغرب كسرت احدى زندى على يوم خيبر و قال صوابه كسر احدى يدى لأن الزند مذكر و ذكر في المبسوط و خير مطلوب و الهادى يوم خيبر كما ذكره في المغرب و صوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجة و هكذا ذكره في المحيط قلت لا هذا صواب و لا ذلك و الحديث ليس له اصل كما ذكرنا و العجب من السروجي كيف رضي بهذا الذى قاله مع اتباعه الاحاديث التى لها اصل من الصحاح أو الحسان و كان يمكن للاترازى وغيره من الشراح أن يقول الاصل في هذا الباب حديث جابر رضي الله تعالى عنه

(١) البخاري في الجهاد ص٤٠٧ ج١ و المغازى ص٥٨٤ ج٢. (٢) ابن ماجة باب المسح على الجبائر ص٤٨ و الدار قطني ص٢٢٧ ج١ و البيهقي ص٢٢٨ ج١.

و لأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح و يكتفى بالمسح على اكثرها

رواه ابو داود في سننه (١) حدثنا موسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر رضى الله تعالى عنه قال خرجنا فى سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه فى رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه فقال هل تجدون لى رخصة فى التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة و انت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبى قال خرجنا فى سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه فقال هل تجدون لى رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة و انت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبى ﷺ اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العى السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم و يعصر أو يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها و يغسل سائر جسده و قال البيهقى فى المعرفة هذا الحديث اصح ما روى فى هذا الباب مع اختلاف فى اسناده و الزبير بن خريق بضم الزاى فى الزبير و ضم الخاء المعجمة فى خريق و العى بكسر العين المهملة و تشديد الياء الجهل قوله يعصر بمعنى يعصب و فى الحديث دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها فان قلت قال الخطابى من الفقه أنه أمر بالجمع بين التيمم و غسل سائر بدنه بالماء و لم ير احد الأمرين كافيا دون الآخر قال اصحاب الرأى إن كان اقل اعضائه مجروحا جمع بين الماء و التيمم و إن كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يأمره عليه الصلاة و السلام أن يجمع بين التيمم و الغسل و إنما بين أن الجنب المجروح له أن يتيمم و يمسح على الجراحة و يغسل سائر جسده فيحمل قوله يتيمم و يمسح على ما إذا كان اكثر بدنه جريحا و يحمل قوله و يغسل سائر جسده إذا كان اكثر بدنه صحيحا و يمسح على الجراحة و أما نقل الخطابى مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ما ذكرناه و ليس عندنا الجمع بين التراب و الماء (و لأن الحرج فيه) أي فى نزع الجبيرة (فوق الحرج فى نزع الخف) لأنه يتضرر فى ذلك دون نزع الخف (فكان اولى بشرع المسح) أى فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف فى المشروعية (و يكتفى بالمسح على اكثرها) أى على اكثر الجبيرة و فى نسخة الاترازى أى على اكثره ثم تكلف و قال يذكر الضمير على تاويل المجبور أو المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لأن المجبور هو صاحب الجبيرة و ليس المراد الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب

(١)ابو داود باب فى المجروح يتيمم (١/ ٥٤).

ذكره الحسن و لا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت و إن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لأن العذر قائم و المسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا و إن

الجبيرة و إنما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة (ذكره الحسن) بن زياد فانه ذكر في املائه أنه إذا مسح على الاكثر اجزأه و إن مسح على النصف لا يجزئه و في السروجي و الفرض فيه الاستيعاب و قيل الاكثر قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلاة قال الحسن قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى إذا مسح على العصابة فعليه أن يمسح على موضع الجرح و على جميع العصابة أو على الاكثر و في الكافي الصحيح ما ذكره الحسن لئلا يؤدي إلى عامة الجراحة (و لا يتوقت) أي المسح على الجبيرة يعني ليس له وقت معلوم (لعدم التوقيف بالتوقيت) يعني لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد فيه اثر و لا خبر صحيح فيمسح إلى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث و بين مسح الجبيرة و مسح الخف فرق من وجوه (١) الاول هذا المذكور و الثاني أن مسح الجبيرة يجوز و إن شدها بلا وضوء و مسح الخف لا يجوز إذا لبسه قبل غسل الرجل و الثالث أن سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح و نزع الخف يبطل المسح و يوجب غسل الرجل (و إن سقطت الجبيرة عن غير برء) بضم الباء أي عن غير صحة (لا يبطل المسح لأن العذر قائم) فيعمل المرخص عمله (و المسح عليها) أي على الجبيرة (كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا) فلا يزول المسح و إن زال الممسوح كما لو مسح برأسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لأنه مانع لا لعلة العذر و في المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف و فائدته تظهر في عشر مسائل الثلاثة الاولى كما ذكرناها و الرابعة إذا مسحها ثم شد عليها اخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني الخامسة مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليها أو اكثرها شرط على اختلاف الروايتين السابعة إذا دخل الماء تحت الجبائر و العصابة لا يبطل المسح الثامنة أنه لا يشترط النية في جميع الروايات فيه التاسعة سن التثليث فيه عند البعض إذا لم يكن على الرأس العاشرة إذا كان الباقي (٢) اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف (و إن

(١)فرق من وجوه و قد بين الفرق بين المسح على الجبيرة و بين المسح على الخف بخمس و عشرين وجها في البحر الرائق و حاشيته منحة الخالق (١٨٩/١). (٢)الباقي أي من العضو المعصوب كذا في البحر.

سقطت عن برء بطل لزوال العذر و إن كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل.

باب الحيض و الاستحاضة

سقطت عن برء بطل لزوال العذر و إن كان) أي سقوط الجبيرة (في الصلوة و استقبل) الصلوة (لأنه قدر على الاصل) و هو (١) غسل موضع الجبيرة (قبل حصول المقصود بالبدل) و هو مسح الجبيرة فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك وذكر في الزيادات أن مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها و ليس ببدل و المسح على الخفين بدل عن الغسل و لهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين و يغسل الرجل الاخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الاصل و البدل و لو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز و يجب غسلهما فثبت أن المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما افضل و هو اصل لا بدل و اورد مسألة التحري إذا ظهر الخطأ فيه لا يستقبل مع أن جهة التحري بدل عن جهة الكعبة و اجيب بان ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن اصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق التيحري كذلك و النسخ يظهر في حق القائم لا في حق الفائت فلذلك يبني و لا يستقبل.

(باب الحيض و الاستحاضة)

أي هذا باب في بيان احكام الحيض و الاستحاضة (٢) و ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف كما ذكرنا و يجوز أن ينتصب على تقدير خذ باب الحيض و الباب النوع و الكتاب يشتمل على الأنواع وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الخف مسقط لركن الوضوء و الحيض مسقط لجميع اركانه و الجزء مقدم فمسقطه كذلك و قيل لأنه في بيان الطهارة اصلا و خلفا و التيمم خلف الكل و المسح خلف من البعض فاخر الحيض لأنه مسقط و قال الاترازي رحمه الله تعالى لما فرغ من بيان احكام الطهارة من الأحداث اصلا و خلفا شرع في بيان الطهارة عن الأنجاس و قدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة أو لكثرة مناسبته بالأحداث من حيث حرمة الصلاة و قراءة القرآن و دخول المسجد وغير ذلك و قال الصغنافي ما حاصله أن الاحق بالتقديم ما يكثر وقوعه و هو

(١)و في شرح المنية للحلبي (ص:١١٦) لو كان السقوط في الصلوة لزم الاستيناف و لا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم و كذا في رد المحتار (٢٨١/١). (٢)و قد بين النووي رحمه الله تعالى بالبسط و التفصيل مسائل الباب في شرح المهذب (٣٤١/٢) إلى (٥٤٦/٢).

....

الحدث الاصغر و الاكبر فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتهما ثم رتب عليه ما يقل وقوعه بالنبسة إلى ذلك و هو الحيض و النفاس و الحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الاولى تاخير باب الحيض لأنه بين الطهارة عن الأحداث فيحتاج إلى بيان الطهارة عن الأنجاس ثم يترتب عليه باب الحيض باعتبار أنه طهارة من الانجاس لأنا نقول إن حكم الحيض حكم الجنابة فيليق ذكره في طهارة الأحداث دون الأنجاس فان قلت يصح تسمية النجاسة باعتبار أن الدم نجس مغلظ قلت البول و الغائط يشاركانه في هذا الحكم فالطهارة عنهما طهارة عن الأحداث فكذا الطهارة عن الحيض لأن اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالأحداث لا بالأنجاس كحرمة قراءة القرآن و الطواف و دخول المسجد وغيرها فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس و إن كان مشتملا عليهما قلت لأن الحيض حالة معهودة بين بنات آدم عليه السلام دون النفاس اذ جلها الحيض و قال ﷺ في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم و قال بعضهم كان اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري (١) معلقا و اخرج عبدالرزاق عن ابن مسعود باسناد صحيح و قال كان الرجال و النساء في بني اسرائيل يصلون جميعا و كانت المرأة تتشرف للرجل فالقى الله تعالى عليهن الحيض و منعهن من المساجد وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها نحوه و روى الحاكم و ابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن ابتداء الحيض كان على حواء عليها السلام بعد أن اهبطت من الجنة قلت هذا اقرب و أوجه لأن الطبري روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره أن قوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام و امرأته قائمة فضحكت أي حاضت و القصة متقدمة على بني اسرائيل بلا ريب (٢) ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة و شرعا و سببه و ركنه و شرطه و قدره و ألوانه و أوانه و وقت ثبوته و حكمه (٣) أما تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة و هي شجرة يسيل منها شيء كالدم و يقال حاضت الارنب إذا خرج منها شيء كالدم و

---

(١)البخاري كتاب الحيض (١/ ٤٣). (٢)و قد بين العلامة العيني رحمه الله تعالى في شرح البخاري (٣/٢٥٦) التوفيق بين هذه الآثار بقوله يمكن أن الله تعالى قطع حيض بني اسرائيل عقوبة لهن و لأوزاجهن لكثرة عنادهم و مضت على ذلك مدة ثم رحمهم و اعاد حيض نسائهم كان ذلك اول الحيض بالنسبة إلى مدة الانقطاع اه.

(٣)راجع لهذا شرح المهذب (٢/٣٤٦) و البحر الرائق (١/١٩٠) وعمدة القاري شرح البخاري (٣/٢٥٦).

....

قال الاترازى الحيض فى اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب إذا خرج منها الدم و قال الاكمل الحيض فى اللغة الدم الخارج و منه حاضت الارنب و كذلك قال الصغناقى و تاج الشريعة قلت ليس كذلك بل الحيض فى اللغة عبارة عن السيلان سواء كان دما أو ماء أو نحوهما يقال حاض السيل و الوادى و حاض الشجر إذا قذف شيئا احمر يشبه الدم و فى المبسوط حاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الاحمر قال عمارة بن عقيل:

اجالت حصاهن الذوارى و حيضت عليهن حيضات السيول الطواحم (١)

و قال الصاغانى التحييض التسييل ثم انشد هذا البيت و الطواحم جمع طاحمة من طحمة السيل و هى دفعته و معظمه و كذلك طحمة الليل و يقال حاضت الارنب و حاضت المرأة تحيض حيضا و محاضا و محيضا و عن اللحيانى حاض و جاض و حاص و حاد كلها بمعنى و فى المغرب المحيض موضع الحيض و هو الفرج قلت يتصرف منه العدد و الموضع و الزمان و الهيئة و كلها ورد فى الفاظ الحديث و المرأة حائض و هى اللغة الفصيحة بغير تاء واختلف النحاة فى ذلك فقال الخليل لما لم يكن جاريا على الفعل كان بمنزلة المنسوب عنده بمعنى حائض أى ذات كدارع و نابل و تامر و لابن و كذا طالق و طامث و قاعد للايسة أى ذات طلاق بمعنى أن الطلاق ثابت فيها و قال السروجى يرد عليه قوله تعالى فى عيشة راضية قالوا بمعنى ذات رضى و قد اتى بالتاء قلت راضية بمعنى مرضية فلا يرد و مذهب سيبويه أن ذلك صفة شيء مذكر أى شيء أو انسان أو شخص حائض و مذهب الكوفيين أنه استغنى عن علامة التانيث لأنه مخصوص بالمؤنث و للحائض عشرة اسماء (٢) الحائض و الطامث و الطامس و الدارس و العارك و الضاحك و الفارك و النافس و الطامت بالتاء المثناة من فوق و الطامئ بالهمزة فى آخره و الحيضة بالفتح للمرة و بالكسر اسم للدم و الخرقة التى تستثفر بها المرأة و الحالة و فى تهذيب النووى إذا اقبلت الحيضة قال الخطابى قال المحدثون بالفتح و هو خطأ و الصواب بالكسر لأن المراد بها الحالة و رده القاضى عياض و آخرون و قالوا الاظهر الفتح لأن المراد إذا اقبل الحيض و أما تفسيره شرعا

(١) كذا فى لسان العرب (١٤٢/٧) و تاج العروس (٢٥/٥). (٢) عشرة اسماء و فى البحر الرائق (١٩٠/١) و له عشرة اسماء حيض و طمث و ضحك و اكبار و اعصار و دراس و عراك و فراك و طمس و نفاس و زاد بعضهم طمت و طمأ و زاد فى معارف السنن و قرء.

....

فقال صاحب البدائع و هو عبارة عن الدم الخارج من الرحم و هو موضع الجماع و الولادة لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم و قال ابو منصور الازهرى الحيض دم ينفصه رحم المرأة بعد بلوغها فى اوقات معتادة عن قعر الرحم و قال ابن عرفة الحيض اجتماع الدم و منه الحوض يجتمع فيه الماء و قال السروجى هذا خطأ لفظا و معنى لأن الحيض من السيلان دون الاجتماع و هو من معتل العين بالياء دون الواو قلت اخطأ المخطىء لأن العرب تدخل الواو على الياء و الياء على الواو لأنهما من حيز واحد و هو الهواء قال الازهرى و منه قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أى يسيل (١) و قال الكرخى الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه و قال صاحب الدراية هو دم ممتد خارج عن موضع مخصوص و هو القبل و قال العقيلى هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة من الداء و الصغر و منه اخذ صاحب الكافى قوله رحم المرأة احتراز عن الرعاف و الدماء الخارجة من الجراحات و دم الاستحاضة لأنها دم عرق لا دم رحم و قوله السليمة من الداء احترز عن النفاس فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث و قوله و الصغر احترز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر فى الشرع فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهرا و قد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم المرأة قلت دم و لكنه فاسد والذى يخرج من رحم المرأة ليس بفاسد فان قلت الذى تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله و الصغر قلت لا يقال له استحاضة لانها لا تكون إلا على اثر حيض فلذلك قلنا انه دم فاسد و أما سبب الحيض فى الابتداء فقيل إن امنا حواء عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك و بقى فى بناتها إلى يوم القيامة و أما ركنه فامتداد دور الدم لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء و الحيض يقوم به و أما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما و فراغ الرحم عن الحبل و أما قدره فنوعان الاقل و الاكثر و سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى و أما ألوانه فسيجيء إن شاء الله تعالى عند قوله و ما تراه المرأة إلى آخره و قدم الكمية على الكيفية لأن الكمية عبارة عن المقدار فى الذات و الكيفية راجعة إلى الصفة و الذات مقدمة على الصفة و أما اوانه فقد اختلف فى مدة الحكم ببلوغها فقال بعضهم ست سنين و قيل سبع سنين و قال محمد بن مقاتل تسع سنين و به اخذ اكثر المشايخ رحمهم الله تعالى و هو قول الشافعى و

(١) كذا فى لسان العرب.

اقل الحيض ثلاثة أيام و لياليها

احمد رحمهما الله تعالى و قال ابو على الدقاق اثنتا عشرة سنة اعتباراً للعادة فى زماننا كذا فى المحيط واختلف فى زمان الاياس فقيل ستون سنة و عن محمد رحمه الله تعالى فى المولدات ستون سنة و فى الروميات خمس و خمسون سنة و قيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان و عن احمد خمسون سنة فى العجمية و ستون فى العربية و قال الصاغانى ستون سنة و قيل لم يقدر بشىء فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور و لو رأت دما فى اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها و بعد تمامها لا تبطل و هو المختار و عند الاكثر خمس و خمسون سنة و الفتوى فى زماننا عليه و هو قول عائشة و سفيان الثورى و ابن المبارك و محمد بن مقاتل الرازى و به اخذ نصر بن يحيى و ابو الليث و عن السمرقندى و المصنف لم يذكر الوقت و ابتدء الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم و أما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض يقال استحاضت المرأة إذا استمر بها الدم بعد أيامها فهى مستحاضة و فى الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض أو زاد على اكثره فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل فى الحيض و المفعول فى الاستحاضة فقيل استحيضت قلت لما كان الاول معهودا و معروفا نسب إليها و الثانى لما كان نادراً غير معروف الوقت و كان منسوبا إلى الشيطان كما ذكر أنها ركضة من الشيطان بنى لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين التى فيه قلت يجوز أن تكون للتحول كما فى استحجر الطين و ههنا ايضا تحول دم الحيض إلى غير دمه و هو دم الاستحاضة (اقل الحيض ثلاثة أيام و لياليها) أى اقل مدة الحيض و إنما قدرنا هذا لأن الاقل و الاكثر بعض المضاف إليه و الثلاثة هى الأيام و الأيام ليست حيضا فلا بد من التقدير و نظيره الحج اشهر معلومات أى مدة الحج أو زمانه أو وقته و يجوز رفع ثلاثة أيام و نصبها أما الرفع فلكونها خبر المبتدأ و أما النصب على الظرف ثم اعلم أن ظاهر الرواية هو الذى ذكره المصنف و به قال الثورى و روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه ثلاثة أيام و ما يتخللها من الليالى و هو الليلتان ذكره فى المبسوط و قال فى الينابيع يريد بقوله لياليها ليالى تقع فى بعض هذه الأيام و لا يريد الثلاث ليالى مقدرة لتقديره بثلاثة أيام فعلى هذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لو رأت فى اول اليوم غدوة دما و انقطع ثم رأته فى اليوم الثانى ساعة ثم رأته فى اليوم الثالث ثم انقطع بالعشى هذا حيض كله ثم اعلم أن كون الدم يمتد إلى ثلاثة أيام بحيث

فما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله ﷺ اقل الحيض للجارية البكر و الثيب ثلاثة أيام و لياليها و اكثره عشرة أيام

لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لأن ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاع ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض............... (١) و في الحلية اقل الحيض يوم و قال في موضع آخر يوم و ليلة فمن اصحابنا من قال فيه قولان و منهم من قال قولا واحداً يوم وليلة و هو قول احمد و هو الاظهر نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى و تفرع عليه احكام الحيض و منهم من قال يوما قولا واحداً و هو قول داود و قال مالك رحمه الله تعالى لا حد لأقله في العبادات و روى عن ابن وهب أن اقله في العدة و الاستبراء خمسة أيام بلياليها و قال محمد بن جرير الطبرى اجمعوا على أنها لو رأت الدم ساعة و انقطع لا يكون حيضا كأنه لم يتصدر بخلاف مالك رحمه الله تعالى فانه يقول اقله دفعة و قالت طائفة ليس لأقله و لا لاكثره حد بالأيام بل الحيض اقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة (فما نقص من ذلك) أى من اقل الحيض الذى هو ثلاثة أيام و لياليها (فهو) أى الناقص (استحاضة) عندنا و لو بساعة و عليه الفتوى قاله الصدر الشهيد لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ما بازائها من الليالى فنقصان ساعة منها تنفى الحيض كما ذكرنا (لقوله ﷺ) أى لقول النبى ﷺ (اقل الحيض للجارية البكر و الثيب ثلاثة أيام و لياليها و اكثره عشرة أيام) هذا الحديث روى عن ستة من الصحابة (٢) الاول حديث ابى امامة رواه الطبرانى فى معجمه و الدارقطنى (٣) فى سننه من حديث حسان بن ابراهيم عن عبدالملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال اقل الحيض للجارية البكر و الثيب ثلاثة و اكثر ما يكون عشرة أيام فاذا زاد فهى مستحاضة الثانى حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطنى (٤) فى سننه من حديث حماد بن المنهال البصرى عن محمد بن راشد عن مكحول عن

(١) كذا فى نسخ البناية المطبوعة و المخطوطة و الظاهر أن ههنا سقطة و هذا بيان لمذهب الشوافع كما يترشح من عبارة المهذب (٢/٣٧٥) و اقل الحيض يوم وليلة و قال فى موضع يوم فمن اصحابنا من قال هما قولان و منهم من قال يوم وليلة قولا واحدا و قوله يوم اراد بليلته و منهم من قال يوم قولا واحدا و قال النووى رحمه الله تعالى فى شرحه نص الشافعى رحمه الله تعالى فى العدد أن اقله يوم و نص فى باب الحيض من مختصر المزنى و فى عامة كتبه اقله يوم و ليلة واختلف الاصحاب فيه على ثلث طرق الخ (شرح المهذب (٢/٣٧٥). (٢)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/١٩١) و ما بعده و احكام القرآن للجصاص الحنفى رحمه الله تعالى (١/٣٣٩) و فتح القدير لابن الهمام (١/١٤٣) و عمدة القارى شرح البخارى (٣/٣٠٧) و شرح المهذب للنووى (٢/٣٨٠) و المغنى لابن قدامة (١/٣٢٠). (٣)الدار قطنى كتاب الحيض ص٢١٨ ج١. (٤)الدارقطنى ص٢١٩ ج١.

....

واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله ﷺ أقل الحيض ثلاثة أيام و اكثره عشرة أيام الثالث حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن عدى في الكامل عن محمد بن سعيد الشامي حدثني عبدالرحمن بن غنم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله ﷺ يقول لا حيض دون ثلاثة أيام و لا حيض فوق عشرة أيام فما زاد على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة إلا أيام أقرائها و لا نفاس دون اسبوعين و لا نفاس فوق اربعين يوما فان رأت النفساء الطهر دون الاربعين صامت وصلت و لا يأتيها زوجها إلا بعد اربعين الرابع حديث ابى سعيد الخدرى رضي الله تعالى عنه رواه ابن الجوزى في العلل المتناهية من حديث ابى داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال اقل الحيض ثلاث و اكثره عشرة و اقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما الخامس حديث انس رضي الله تعالى عنه اخرجه ابن عدى (١) في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال الحيض ثلاثة أيام و اربعة و خمسة و ستة و سبعة و ثمانية و تسعة و عشرة فاذا جاوز العشر فهي مستحاضة السادس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ذكره ابن الجوزى في التحقيق قال و روى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ أنه قال اكثر الحيض عشر و اقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ففي حديث ابى امامة عبدالملك مجهول و العلاء بن كثير ضعيف الحديث و مكحول لم يسمع من ابى امامة قاله الدارقطني و في حديث واثلة حماد بن المنهال قال الدارقطني مجهول و فيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثرت المناكير في روايته فاستحق الترك و في سنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف و في حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخارى و ابن معين و الثورى قالوا إنه يضع الحديث و في حديث الخدرى ابو داود النخعي و اسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث و قال احمد كان كذابا و قال البخارى هو معروف بالكذب و في حديث انس الحسن بن دينار و قال ابن عدى إن جميع من تكلم في الرجال اجمع على ضعفه و في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها حسين بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه احمد و يحيى بن معين قلت اجاب القدورى في التجريد أن ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوى ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوى لا يقدح إلا أن يقوى جهة الضعف و قد

(١)ابن عدى في الكامل و الدار قطني ص٢٠٩ ج١.

....

ذكر النووى فى شرح المهذب أن الحديث إذا روى من طرق ضعيفة يحتج به و قول الدار قطنى مكحول لم يسمع ابا امامة غير مسلم لأنه ادرك ابا امامة و سمع فى عصره فاذا روى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان اللقى و لو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتنى امرأة ثقة أنها تحيض سبعة عشر و قال ابن المنذر بلغنى عن نساء الماجشون أنهن يحضن سبعة عشر يوما و كذا حكى عنهن احمد و روى اسحاق بن راهويه ان أمرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين و عن ميمون بن مهران أن زوجته بنت سعيد بن جبير كانت تحيض من السنة شهرين و قال يزيد بن هارون عندى امرأة تحيض يومين و عند عبدالرحمن بن مهدى كانت امرأة يقال لها أم العلاء قالت حيضتى منذ أيام الدهر يومان قال النووى (١) و روينا ذلك باسناد صحيح قلت مالك ما حكى عن نساء الماجشون و قال اسحاق ليس ارى ما زاد على خمسة عشر صحيحا و ما ذكر عن اسحاق و يزيد بن هارون انكره ابو بكر بن اسحاق الفقيه على أنا نقول قد شهد لمذهبنا عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة يقوى بعضها بعضا و إن كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على أن بعض طرقها صحيحة و ذلك يكفى للاحتجاج خصوصا فى المقدرات و العمل به اولى من العمل بالبلاغات و الحكايات المروية عن نساء مجهولة و لا يجوز ترك الحجة بغير الحجة و لأنا لو فتحنا باب اتباع وجود الدم فى كل ما يحدث لظهر الخبط و الاضطراب و مع هذا نحن لا نكتفى بما ذكرنا بل نقوى ما ذهبنا اليه بالآثار المنقولة عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى هذا الباب فمن ذلك ما روى عن انس رضى الله تعالى عنه رواه البيهقى (٢) من حديث الجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك أنه قال قرء المرأة أو قال حيض المرأة ثلاث أو اربع حتى انتهى إلى عشرة وزاد فى رواية ثم تغتسل و تصوم و تصلى و زاد غيره فاذا جاوزت العشرة فهى مستحاضة قال فى الامام هذا مشهور برواية جلد عن انس موقوفا رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان الثورى و عمل به اخرجه الدار قطنى (٣) من رواية وكيع و ابى احمد الزبيرى عن الثورى ففى رواية ابى احمد ادنى الحيض ثلاثة و اقصاه عشرة و قال وكيع الحيض ثلاثة إلى عشرة فما زاد فهى استحاضة و منهم حماد بن زيد و لفظه عن انس الحيض ثلاث و اربع و خمس و ست و

(١)النووى فى شرح المهذب (٢/٣٨٢). (٢)البيهقى باب اكثر الحيض ص ٣٢٢ ج ١. (٣)الدارقطنى (١/٢٠٩).

....

سبع و ثمان و تسع و عشر و منهم اسماعيل بن ابراهيم يكنى ابا بشر مولى اسد بن خزيمة بصرى ثقة ينسب إلى امه علية ذكر ذلك فى العلية المشهورة و منهم هشام بن حسان و سعيد اخرجه الدار قطنى و لفظه الحائض تنتظر ثلاثة أيام إلى عشرة أيام فاذا جاوزت فهى مستحاضة تغتسل و تصلى و فى سنده جلد بفتح الجيم وسكون اللام فان البيهقى ذكر تضعيفه عن جماعة و قال ابن عدى لم اجد للجلد حديثا منكراً جداً و قد جاء لروايته هذه متابعات من سواهن منها ما اخرجه الدار قطنى من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد و كسر الباء الموحدة عمن سمع انسا رضى الله تعالى عنه يقول لا يكون الحيض اكثر من عشر و الربيع هذا وثقه يحيى بن معين و قال احمد لا بأس به رجل صالح و قال شعبة هو من سادات المسلمين فان قلت قولهم عمن سمع انسا مجهول قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبدالرزاق فى مصنفه (١) وله طريقان آخران عن انس احدهما اخرجه الدار قطنى و الآخر اخرجه البيهقى و روى ايضا عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اخرجه الدار قطنى (٢) و روى ايضا عن عثمان بن ابى العاص اخرجه الدار قطنى (٣) أنه قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل و تصلى قال البيهقى هذا الاثر لا بأس باسناده و حديث آخر رواه العقيلى عن معاذ بن جبل لا حيض اقل من ثلاثة و لا فوق عشرة و هو من حديث محمد بن الحسن الصدفى و فى الامام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبى ﷺ قال اقل الحيض ثلاثة و اكثره عشرة و أقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وذكر ابو بكر الخطيب بسنده إلى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ مثله و قال القدورى و قد روى مثل قولنا عن عمر و على و ابن عباس و انس و ابن مسعود و عثمان بن ابى العاص الثقفى رضى الله تعالى عنهم و لا يعرف لهم مخالف فيجب تقليدهم أو نقول أن ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابى على أنه قال سماعا فكأنه رواه عن النبى ﷺ و لنا وجه آخر من هذا الباب احتج به الطحاوى للثلاث و العشر و هو حديث ام سلمة إذا سألت عن المرأة تهراق الدم فقال عليه الصلوة و السلام لتنظر عدة الليالى و الأيام التى كانت تحيض من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل و تصلى فاجابها بذكر عدد الليالى و الأيام من

(١)و كذا فى الجوهر النقى على البيهقى (١/٣٢٢). (٢)الدار قطنى ص٢٠٩ ج١. (٣)الدار قطنى ص ٢١٠ ج١.

....

غير مسألة لها عن مقدار حيضها قبل ذلك و اكثر ما يتناوله الأيام عشرة واقله ثلاثة قلت روى هذا الحديث احمد و ابو داود و النسائى (١) و ابن ماجة و غيرهم من حديث سليمان بن يسار عنها قال (٢) النووى اسناده على شرطهما و قال البيهقى (٣) هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم يسمعه منها و فى رواية لابى داود عن سليمان أن رجلا اخبره عن ام سلمة و الدار قطنى عن سليمان أن فاطمة بنت ابى حبيش استحيضت فامرت ام سلمة رضى الله تعالى عنها و قال المنذرى لم يسمعه سليمان و قد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان عن رجانة عنها و ساقه الدار قطنى من حديث صخر بن جويرية عن نافع عن سليمان أنه حدثه رجل عنها قوله تهراق على صيغة المجهول فى رواية و الدم منصوب و فى رواية الدماء أى تهراق هى الدماء فينصب الدماء على التمييز و إن كان معرفة و له نظائر و يجوز رفع الدماء على تقدير تهراق دمائها و تكون الالف و اللام بدلا من الاضافة قوله لتنظر عدة الليالى و الأيام أى لتحتسب عدد الليالى و الايام التى تحيض فيها قبل أن يصيبها الذى اصابها و هو الاستحاضة فلتترك الصلاة قدر ذلك أى قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلا إن كانت عادتها من كل شهر عشرة أيام إما من اولها و إما من اوسطها و إما من آخرها تترك الصلاة عشرة أيام من هذا الشهر نظير ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المرأة عدد أيامها التى كانت تحيضها أيام الصحة قلت لو لم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلاة و السلام لتنظر عدد الليالى و الأيام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذى اصابها معنى اذ لا يجوز ردها إلى رأيها و نظرها فى امر هى غير عارفة بكنهه فان قلت كيف الامر فيمن لم تحفظ عدد أيامها قلت هذه مسألة مشهورة فى الفروع و هى أنه يجب من كل شهر عشرة أيام حيضها و يكون الباقى استحاضة واحتج الاترازى لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازى فى شرح مختصر الطحاوى (٤) على تقدير اقل الحيض و اكثره فقال و الأصل فيه ما روى عن النبى ﷺ أنه قال لفاطمة بنت أبى حبيش دعى الصلاة أيام محيضك و فى بعض الالفاظ أيام اقرائك من كل شهر و قال المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرائها فقد افادنا هذا الخبر مقدار الاقل و الاكثر لأن ما دون

(١)ابو داود (٤١/١) و النسائى (٦٥/١) و ابن ماجة ص٤٦ (٢) قال النووى فى شرح المهذب (٤١٥/٢).
(٣)البيهقى فى سننه الكبرى (٣٣٣/١). (٤)و كذلك استدل به الرازى رحمه الله تعالى فى تفسيره احكام القرآن (٣٤٠/١) و ما بعده.

و هو حجة على الشافعي في التقدير بيوم و ليلة و عن ابى يوسف أنه يومان و الاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع و اكثره عشرة أيام و الزائد استحاضة لما روينا و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى

الثلاثة لا يسمى أياما و نقول ثلاثة أيام إلى عشرة ثم نقول احد عشر يوما انتهى كلامه قلت لم يبين من روى هذا الحديث من الصحابة و من خرجه من اهل الحديث و رواه ابو داود و النسائى (١) من حديث فاطمة بنت ابى حبيش أنها سألت رسول الله ﷺ عن الدم فقال إذا أتى قرؤك فلا تصلى و إذا مر قرؤك فتطهرى و صلي ما بين القرء إلى القرء و رواه النسائى من حديث الزهرى عن عمرة عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن ام حبيبة كانت تستحاض فسألت النبى ﷺ فامرها أن تترك الصلاة قدر اقرائها و حيضها و رواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه و رواه البيهقى موقوفا و الطبرانى في الصغير مرفوعا من طريق قمير امرأة مسروق عنها وزاد إلى مثل أيام اقرائها (و هو قول انس رضى الله تعالى عنه) أى المذكور فى الحديث المذكور قول انس بن مالك رحمه الله تعالى و ليس هذا فى كثير من النسخ و قد ذكرناه عن قريب مفصلا (و هو) أى الحديث المذكور (حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى التقدير بيوم و ليلة) و على مالك رحمه الله تعالى ايضا فيما ذهب إليه من أن الدفعة حيض و على ابى يوسف ايضا فيما ذهب إليه من أن اقله يومان و الاكثر من اليوم الثالث و لكنه رواية عنه اشار المصنف إليه بقوله (وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه يومان و الاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل) بضم الميم و اقامة نصب على أنه مفعول مطلق و التقدير اقمنا اقامة أو اقيمت اقامة (قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع) هذا جواب عما ذهب إليه ابو يوسف تقديره أن الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره فلو جاز النقص فيه لجاز فى اقامة اليومين مقام الثلاثة لأنها اكثرها و لأن العدد بعد النص عليه يعتبر كماله كاعداد الركعات و أيام الصيام وغيره (و اكثره) أى اكثر الحيض (عشرة أيام و الزائد) على العشرة (استحاضة فتجرى فيه احكام الاستحاضة (لما روينا) و هو الحديث المذكور و المصنف لم يرو الحديث و لا اسنده لأحد من الصحابة و إنما ذكره (و هو) أى الحديث المذكور (حجة على الشافعى رحمه الله تعالى فى التقدير) أى فى تقدير اكثر الحيض (بخمسة عشر يوما) و به قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى فى رواية و ابو يوسف ايضا فى رواية و ابو حنيفة رحمه الله تعالى

---

(١)ابو داود (٤/١) و النسائى (٦٥/١).

في التقدير بخمسة عشر يوما

اولا و داود و اظهر الرواية عن احمد أنه سبعة عشر يوما و هو رواية عن مالك رحمه الله تعالى و عنه لا حد لأقله و لا لأكثره و لم يذكر المصنف حجة الشافعي رحمه الله تعالى و لا حجة مالك رحمه الله تعالى أما حجة الشافعي رحمه الله تعالى و من وافقه فهو حديث رووه عن رسول الله ﷺ أنه قال تمكث احداكن شطر عمرها أو دهرها لا تصلى و قال الشطر النصف فدل على أن اكثره خمسة عشر يوما قلت ذكر الصغناقي هذا الحديث و لفظه لقوله عليه الصلاة و السلام في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم و لا تصلي وذكر الاترازى فقال قال عليه الصلوة و السلام ما رأيت ناقصات عقل و دين اقدر على سلب عقول ذوى الألباب قيل يا رسول الله ما نقصان عقلهن و دينهن فقال أما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين شهادة رجل و أما نقصان دينهن فلأن احداهن تمكث شطر عمرها لا تصلي فعلم بهذا أن اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوما و قال ابن مندة لا يثبت هذا عن رسول الله ﷺ بوجه من الوجوه و قال ابن الجوزى هذا لا يعرف و قال النووى (١) هذا حديث باطل لا يعرف و قال البيهقى فى كتاب المعرفة والذى يذكره بعض فقهائنا من قعودها شطر عمرها أو دهرها لا تصلي قد طلبت كثيراً فلم اجده في شيء من كتب اصحاب الحديث و لم اجد له اسنادا فهذا الحديث لم يثبت (٢) و إنما الثابت من الصحيحين حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ ما رأيت من ناقصات عقل و دين اغلب لذى لب منكن قال و تمكث الليالى ما تصلي و تفطر رمضان فهذا نقصان الدين و العجب من الاترازى يذكر هذا الحديث و يرضى به و يسكت مع ادعائه أن له يداً فى الحديث و لم يكن له فيه غير قوله لا نسلم أن مكث احداهن شطر عمرها يدل على ما قلتم بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا ألا ترى أن المرأة إذا بلغت بخمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة الصلاة نصف عمرها لا محالة و قال الصغناقى فى جوابه المراد ليس حقيقة الشطر لأن فى عمرها زمان الصغر و مدة الحبل و زمان الاياس و لا تحيض فى شيء من ذلك فعرفنا أن المراد به ما يقارب الشطر حيضا و إذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضا (٣) و أما حجة مالك رحمه الله تعالى فانه يقول الكتاب مطلق عن التقييد

(١)النووى رحمه الله تعالى فى شرح المهذب (٣٧٧/٢). (٢)كذا حقق الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى فى التلخيص الحبير (١٦٢/١). (٣)كذا فى العناية على الهداية مع فتح القدير (١٤٣/١).

ثم الزائد و الناقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به و ما تراه المرأة من الحمرة و الصفرة و الكدرة حيض

بالزمان و هو قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض و التقييد ينافي الاطلاق و الجواب عنه أن الذي يستدل به مجمل يحتاج إلى البيان فالاحاديث المذكورة بينت الاجمال (ثم الزائد) على العشرة (و الناقص) عن الثلاثة (استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به) أي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع لأن العقل لا اهتداء له في المقادير و يقال إن الدم الزائد والناقص إما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث ثم اعلم أن هذه الأيام و الليالي المقدرة في اقل الحيض و المرأة تعتبر بالساعات حتى لو رأت و قد طلع نصف قرص الشمس و انقطع في الرابع و قد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ و تقضى الصلوات و إن طلع تمام القرص تغتسل و لا تقضى و كذا لو رأت معتادة بخمسة و قد طلع نصف الشمس و انقطع في الحادى عشر و قد طلع اكثرها اغتسلت و قضت صلوات خمسة أيام و إلا فلا و قال ابو اسحاق الحافظ هذا في اقل الحيض و اقل الطهر و فيما سواهما إن كانت المرأة طهرت في الحادى عشر اخذتها بعشرة و في العاشر بتسعة و في الطهر مثله و ما كان يتعرض للساعات و عليه الفتوى (١) (و ما تراه المرأة من الحمرة و الصفرة و الكدرة) بضم الكاف و هي التي لونها كلون الماء الكدر في أيام الحيض فهو (حيض) ارتفاع حيض على أنه خبر ما الموصولة اعنى قوله و ما تراه أي الذي تراه و كلمة من للبيان و التفصيل و هذا شروع في بيان ألوان الحيض و هو احد الانواع العشرة التي ذكرناها في اول الباب الموعود بذكره و الالوان ستة السواد و الحمرة و الصفرة و الكدرة و الخضرة و التربية و هي التي على لون التراب و هي نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة و هي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء و بكسر الباء الموحدة و تشديد الياء آخر الحروف نسبة إلى الترب و الترب بضم التاء بمعنى التراب (٢) و في قاضي خان التربية على لون التربة و قيل فيها تربية على وزن تفعلة و قيل تريبة على وزن فعيلة (٣) و في المغرب هي من الرئة لأنها على

(١) كذا في الكفاية على الهداية مع فتح القدير (١٤٤/١). (٢) راجع له عمدة القارى (٣٩/٣) و الكفاية على الهداية (١٤٥/١) و البحر الرائق (١٩٢/١). (٣) و في الدار قطني (٢١٩/١) عن ام عطية قالت كنا لا نرى التربة بعد الطهر شيئا و في هامشه التربة بالتشديد ما تراه المرأة بعد الحيض من كدرة و صفرة و قيل هي البياض التي تراه عند الطهر و التاء فيها زائدة لأنه من الروية و الاصل فيها الهمزة و لكنهم تركوه و شدوا الياء كأنها فعيلة و بعضهم شددوا الراء و الياء ملخصا.

....

لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لا اشكال في كونه حيضا و استدل به صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك بقوله عليه الصلوة و السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم وذكره الاترازى ايضا و لم يبين احد منهم راويه من هو و لا مخرجه من هو قلت هذا روى من وجوه مختلفة فروى ابو داود (١) من حديث فاطمة بنت ابى حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ إذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكى عن الصلاة فاذا كان الآخر فتوضىء و صلى فانما هو عرق و اخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه و إن له رائحة بعد قوله يعرف و ليس في روايتهما ووقع في وسيط الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع و انكر ابن الصلاح و النووى و ابن الرفعة قوله انقطع و ليس كذلك فانه موجود في سنن الدار قطنى (٢) و الحاكم و البيهقي من طريق ابن ابى مليكة جائت خالتى فاطمة بنت ابى حبيش إلى عائشة رضى الله تعالى عنها فذكر الحديث و فيه فانما هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع (٣) وذكر الشافعية في صفة الاسود أنه مختدل و ليس له اصل بل وقع في تاريخ العقيلي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دم الحيض احمر بحراني و دم الاستحاضة كغسالة اللحم و ضعفه ووقعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي رحمه الله تعالى في الأم وذكروا ايضا في صفته أنه احمر مشرق و ليس له اصل و لكن روى الدار قطنى (٤) و البيهقي و الطبراني من حديث ابى امامة مرفوعا دم الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة و دم الاستحاضة اصفر رقيق و في رواية دم الحيض لا يكون إلا اسود غليظا تعلوه حمرة و دم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة بنت ابى حبيش و فيه ليست بالحيضة إنما هي ركضة من الشيطان أو عرق عند أو داء اعترض قلت قوله عرق عند ليس في كتب الحديث و قوله داء اعترض ذكره الدار قطني ووقع في الطحاوى و لكنه عرق فتقه ابليس وذكر اصحابنا في الحديث عرق انفجر و هذا ذكره الشيخ تقى الدين في شرح العمدة والذى وقع في البخارى و مسلم فانما هو عرق أى دم عرق و هذا العرق يسمى العاذل و في المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله ﷺ إنى استحاض فلا اطهر هذا وهم و ليست هي فاطمة بنت قيس و إنما هي فاطمة بنت ابى حبيش كما

(١)ابو داود ص٤٤ج١ و النسائي ص٦٦ج١. (٢)الدار قطنى ص٢١٦ج١ و البيهقى ص٣٥٤ج١. (٣)كذا في التلخيص الحبير (١/١٦٩). (٤)الدار قطنى ص٢١٨ج١ و البيهقى ص٣٢٦ج١.

مر آنفا و فاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها و قالت لم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة و لا سكنى قوله محتدم بالحاء المهملة قال الجوهري احتدم الدم اشتدت حمرته حتى يسود و فسره الاكمل بقوله أى طرى شديد الحمرة يضرب إلى السواد قلت قوله طرى ليس له دخل في تفسيره قوله أو عرق عند بفتح العين المهملة و كسر النون و يقال له العاذل (١) ايضا من عند العرق سال و لم يرقأ و العاذل بالعين المهملة و كسر الذال المعجمة اسم للعرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة و سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يعذو و قوله يعذو أى يسيل و أما الحمرة فهو اللون الاصلى للدم إلا عند غلبة السواد يضرب إلى السواد و عند غلبة الصفرة يضرب إلى الصفرة و يتبين ذلك لمن افتصد و أما الصفرة فهى من الوان الدم إذا رق و قيل هى كصفرة البيض أو كصفرة القز و فى قاضي خان الصفرة تكون كلون البسر أو لون التبن و فى المجتبى و هذه الثلاثة اعنى الاسود و الاحمر و الاصفر حيض بالاتفاق و عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا السواد و الحمرة و الصفرة حيض و فى مبسوط ابى بكر عن ابى منصور الماتريدى لو اعتادت ان ترى أيام طهرها صفرة و أيام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال و قيل إنما اعتبر ذلك فى صفرة عليها بياض و لها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ رحمهم الله تعالي و عن ابى بكر الاسكاف إن كانت الصفرة على لون البقم فهى حيض و إلا فلا و المنقول عن الشافعي فى مختصر المزني أن الصفرة و الكدرة في أيام الحيض حيض واختلف اصحابه فى ذلك على ستة أوجه (٢) الصحيح المشهور ما قاله ابن سريج و ابو اسحاق المروزى و جماعة من المتقدمين و من المتاخرين إن الصفرة و الكدرة فى زمان الامكان و هو خمسة عشر يوما يكونان حيضا سواء كانت مبتدأة أو معتادة خالف عادتها أو وافقها كما لو كان اسود أو احمر وانقطع بخمسة عشر الثاني قول الاصطخرى إن الصفرة و الكدرة فى أيام العادة حيض و إن رأتهما مبتدأة أو معتادة فى غير أيام العادة فليست بحيض الثالث قول ابى على الطبرى إنه إن تقدم الصفرة و الكدرة دم اسود قوى أو احمر و لو بعض يوم كانت حيضا و إن لم يتقدمهما شيء لم يكن حيضا تبعا للقوى الرابع حكاه السرخسي في الامالي وغيره من الخراسانيين أنه إن

(١) العاذل و يقال له العادل و العاذر و العاند كذا فى معارف السنن شرح الترمذى (١/٤١٠). (٢) راجع لهذا التفصيل شرح المهذب للنووى رحمه الله تعالى (٢/٣٩٢) و ما بعده.

حتى ترى البياض خالصا و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا تكون الكدرة من الحيض إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي و لهما ما روى أن عائشة رضي الله تعالى عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا

تقدم على الصفرة دم قوى يوما و ليلة كان حيضا تبعا للقوى و إن تقدمها دون يوم و ليلة فليست حيضا الخامس حكاه ابن كج و السرخسي إن تقدمها دم قوى و لحقها دم قوى كانت حيضا و إلا كانت استحاضة السادس حكاه السرخسي إن تقدمها دم قوى يوما و ليلة و لحقها دم قوى يوما و ليلة كانت حيضا و إلا فلا و أما الكدرة فهي حيض عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى سواء رأت في اول أيامها أو آخرها و أما الخضرة فقال في البدائع (١) اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور إذا رأتها في اول الحيض يكون حيضا و إن رأتها في آخر الحيض و اتصل بها أيام الحيض لا يكون حيضا و جمهور الاصحاب على كونها حيضا كيف ما كان و قيل الخضرة مثل الكدرة و قيل الخضرة و التربية و الكدرة و الصفرة إنما يكون حيضا على الاطلاق في غير العجائز و فيهن إن وجدنها على الكرسف و مدة الوضع قريبة فهي حيض و إن طالت لم تكن حيضا لأن ارحام العجائز تكون منتنة فيتغير الماء بطول المكث و دم النفاس كدم الحيض (حتى ترى البياض خالصا) كلمة حتى للغاية و المعنى أن ما تراه الحائض من الألوان المذكورة في أيام الحيض حيض إلى أن ترى البياض خالصا على أنه حال من البياض (و قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم) يعنى إذا رأتها في آخر ايام الحيض و إذا رأتها في اول ايام الحيض لا تكون حيضا و به قال ابو ثور واختاره ابن المنذر و قال داود لا تكون الكدرة و الصفرة حيضا بحال و قال الشافعي رحمه الله تعالى إن كانتا في زمن الامكان بأن لا يكون اقل من يوم و ليلة كانتا حيضا كما في ايام العادة و نقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل عن ربيعة و مالك و الثورى و الاوزاعي و احمد و اسحاق رحمهم الله تعالى (لأنه) أى لأن الكدرة إنما ذكر الضمير باعتبار الكدر أو باعتبار المذكور (لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافى) لأن الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلت حيضا و لم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا (و لهما) أى لابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (ما روى أن عائشة رضى الله تعالى عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا) روى مالك رحمه الله تعالى في موطئه (١) عن علقمة بن ابى علقمة عن امه مولاة عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كان النساء يبعثن إلي عائشة رضي الله تعالى عنها

---

(١) البدائع (٣٩/١). (٢)روى مالك في موطئه (ص٤٣) و كذلك رواه الامام محمد عن مالك رحمه الله تعالى في موطئه (ص ٨١).

و هذا لا يعرف إلا سماعا

بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسئلنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة و رواه عبدالرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن علقمة بن ابى علقمة به سواء اخرجه البخارى فى صحيحه (١) تعليقا و لفظه قال و كن يبعثن إلى عائشة رضى الله تعالى عنها بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قوله بالدرجة (٢) بكسر الدال و فتح الراء جمع درج مثل خرج و خرجة و ترس و ترسة و الدرج كالسفط الصغير تضع فيه المرأة خف متاعها و طيبها و قيل إنما هى الدرجة بالضم تانيث درج و جمعها الدرج بضم الدال و الكسرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن و قال غيره الكرسف خرقة أو قطنة و نحو ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف هل بقى شىء من اثر الحيض أم لا و يستحب أن تكون مطيبة بالمسك أو الغالية لتدفع رائحة دمها قال عليه الصلوة و السلام لامرأة استحيضت خذى فرصة ممسكة (٣) و الفرصة بضم الفاء قطعة من صوف أو قطن أو خرقة و الممسكة المطيبة بالمسك و فى رواية عن بعضهم حكاه ابو داود قرصة بالقاف أى شيئا يسيراً مثل القرصة بطرف الاصبعين و حكى بعضهم عن ابن قتيبة قرضة بالقاف و الضاد المعجمة أى قطعة من القرض و هو القطع و القصة بفتح القاف و تشديد الصاد المهملة الجصة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص و قيل القصة شىء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء فى آخر أيامهن يكون علامة طهرهن و قيل هو ماء ابيض يخرج فى آخر الحيض و فى المحيط القصة فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها الطين الذى يغسل به الرأس و هو ابيض يضرب لونه إلى الصفرة ارادت أنها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص و يخرج من الطين بالجفوف ايضا و فى المبسوط القصة البيلون الذى يغسل به الرأس و هو ابيض يضرب لونه إلى الصفرة قلت البيلون بفتح الباء الموحدة وسكون الباء الأخيرة و ضم اللام وسكون الواو و فى آخره نون و هو الذى يقال له الطفل و هو لغة قليلة (و هذا لا يعرف إلا سماعا) أى هذا الذى جعلته عائشة رضى الله تعالى عنها لا يعرف إلا من حيث السماع فيحمل على أنها سمعت من النبى ﷺ لأن العقل لا يهتدى لمثل هذا و قال الاترازى و هذا الذى قلنا مذهب علمائنا قلت مقصوده هذا الذى قاله اصحابنا لا يهتدى إليه إلا من طريق السماع من النبى ﷺ والذى ذكرنا أوجه و اصوب و لا يقال إن قوله عليه الصلوة و السلام دم الحيض اسود غبيط محتدم يدل على أن هذه الاشياء ليست بحيض و هو اقوى من فعل عائشة رضى الله تعالى عنها فلا يجوز تركه به لأنا نقول تخصيص الشىء بالذكر لا يدل على

(١)البخارى باب اقبال المحيض و ادباره (٤٦/١). (٢)راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢٩٧/٣).
(٣)ممسكة بخارى ص٤٥ ج١.

و فم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا كالجرة إذا ثقب اسفلها و أما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضا

نفى ما عداه و قد عرف فى الاصول (و فم الرحم منكوس) هذا جواب عن قول ابى يوسف لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافى و تقريره أن يقال نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من اسفل الرحم و فم الرحم منكوس يعنى من الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافى كالجرة إذا ثقب اسفلها فانه يخرج الكدرة اولا و لأن من خاصة الطبيعة أنها تدفع الكدر اولا كما فى الفصد و البول و الغائط قلت على هذا لو خرج الصافى اولا ثم الكدر لا ينبغى أن يكون الكدر حيضا (فيخرج الكدر اولاً) نتيجة قوله و فم الرحم منكوس (كالجرة إذا ثقب اسفلها) هذا تشبيه فم الرحم بالجرة إذا ثقب اسفلها فانه حينئذ إذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها اولا و الرحم كذلك لأن فمه من اسفل و التشبيه بالجرة الموضوعة هكذا لا بالجرة المطلقة لأن التشبيه لا يكون إلا فى صفة مخصوصة كما فى قولك زيد كالاسد فان التشبيه فيه فى الشجاعة لا مطلقا و اعلم أن للمرأة فرجا داخلا و فرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر و الخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف فى الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا و إن لم ينفذ إلى الخارج و إن وضعته فى الفرج الداخل فابتل منه لم يكن ذلك حيضا لأنه بمنزلة قصبة الذكر و إن نفذت البلة إلى الجانب الخارج فان كان الدم عاليا على رأس الفرج أو محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة و إن كان مستفلا عنه لم يكن حيضا و على هذا التفصيل إذا حشى الرجل احليله بقطنة فابتلت و هذا كله فيما إذا لم يسقط الكرسف فان سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة و كذلك الحكم فى النفاس و عن محمد بن سلمة أنه كان يكره للمرأة أن تضع كرسفها فى الفرج الداخل لأنه يشبه النكاح بيدها و لو وضعت الكرسف فى اول الليل و نامت فلما اصبحت فنظرت الكرسف فرأت البياض الخالص يلزمها قضاء العشاء لأنا تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف و لو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف و نامت ثم اصبحت فوجدت البلة على الكرسف فانها تجعل حائضا من اقرب الاوقات و هو ما بعد الصبح اخذا باليقين و الاحتياط حتى يلزمها قضاء العشاء إن لم تكن صلت (و أما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراءتكون حيضا) أى الخضرة تكون حيضا هذا احد ألوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة أما التفصيلية و قد ذكرنا أنها ستة فذكر منها الثلاثة اولا وهى الحمرة و الصفرة و الكدرة وذكر هنا الرابع و هو الخضرة و لم يذكر اللونين و هما السواد و التربية و قال صاحب الدراية و إنما لم يذكر الثلاثة من ألوان الحيض لأن الثلاثة متداخلة فى الثلاثة المذكورة لأن الحمرة إذا اشتدت صارت

و يحمل على فساد الغذاء و إن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت

سوادا و الخضرة قريبة إلى الصفرة و التربية تكون داخلة فى الحمرة إذا رقت الحمرة تضرب إلى التربية قلت ليس الأمر كذلك فانه ذكر الاربعة و هى الحمرة و الصفرة و الكدرة و الخضرة و أما السواد فلأنه اصل فى باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره و أما التربية فانها نادرة فلذلك تركها و أما الخضرة فقد اختلف فيها مشايخنا رحمهم الله تعالى فمنهم من انكر وجودها حتى استبعده ابونصر بن سلام حين سئل عنها فقال كأنها اكلت فصيلا وذكر ابو على الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة و اشار المصنف إلى أن الصحيح من المذهب أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون الخضرة حيضا ثم اشار إلى سبب كون الدم اخضر بقوله (و يحمل) ذلك (على فساد الغذاء) يعنى يجعل كأنها اكلت غذاء فاسداً ففسد دمها فصار لونه اخضر و لهذا قال ابو نصر كأنها اكلت فصيلا (و إن كانت) أى المرأة (كبيرة) أى آيسة (لا ترى غير الخضرة تحمل) ما تراه من الخضرة (على فساد المنبت) بفتح الميم وسكون النون و كسر الباء الموحدة و فى آخره تاء مثناة من فوق و هو موضع النبات و المعنى أنه يحمل الخضرة على انها لم تكن فى الأصل دما فان الدم فى الاصل لا يكون اخضر ثم اعلم أن قوله و إن كانت كبيرة اشارة إلى الاياس و إن لم يبين هنا حده و قد ذكرنا فى اول الباب أن الكلام فى الحيض فى عشرة مواضع منها أوان الحيض و قد اختلف فى مدة الحكم ببلوغها حتى يترتب عليه الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين و قيل سبع سنين و قال محمد بن مقاتل تسع سنين و به اخذ أكثر المشايخ رحمهم الله تعالى و هو قول الشافعى و احمد و قال ابو على الدقاق ثنتا عشرة سنة اعتباراً للعادة فى زماننا كذا فى المحيط و فى البخارى وغيره قالت عائشة رضى الله تعالى عنها إذا بلغت تسع سنين فهى امرأة قال ابن تيمية و رواه القاضى ابو على باسناده يعنى إذا حاضت و عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال إذا اتى على الجارية تسع سنين فهى امرأة ذكره ابن عدى و روى الدار قطنى عن عباد المهلبى قال ادركت امرأة صارت جدة و هى بنت ثمانى عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتا فولدت بنتها تسع سنين ابنا و هو محمول على غير مدة الحمل فيهما و إنما لم يذكر الراوى لنقصها عن السنة و اجتماع سنة من الزيادتين لا تمنع قوله صارت جدة فى ثمانى عشرة سنة لأنه يحتمل أن يكون ترك الكسر أو شك فى قدره و قال الاسبيجابى ابنة لابى مطيع البلخى صارت جدة فى ثمانى عشرة سنة و هو بالتفسير الذى تقدم (١) و اعلم أنه قد بقى من الأنواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض و الآخر حكمه

(١)و فى البخارى (١/٣٦٦) قال الحسن بن صالح ادركت جارة لنا جدة بنت احدى و عشرين سنة قال =>

فلا يكون حيضا و الحيض يسقط عن الحائض الصلاة

و المصنف ذكر حكمه على ما يأتي عن قريب و أما ثبوته فلا يكون إلا بالبروز (١) و عن محمد أنها إذا احست بالبروز يثبت حكم الحيض و النفاس و ثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم احست أن الدم نزل منها إلى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس فالصوم تام عندهما و عند محمد تقضى الصوم ثم البروز إنما يعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتباراً بنواقض الوضوء و الاحتشاء يسن للثيب و يستحب للبكر حالة الحيض و أما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر و لو صلت بغير كرسف جاز و في المفيد قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضا لقوله عليه الصلوة و السلام مروهم (٢) بالصلاة إذا بلغوا سبعا و الامر للوجوب و الصحيح أنه استحاضة و الامر للاستحباب ليتمرنوا على الصلاة و يتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به و لهذا لم يؤمر بضربه بخلاف التسع فانه عليه الصلوة و السلام بنى بعائشة رضى الله تعالى عنها و هى بنت تسع سنين و الظاهر أنه كان بعد بلوغها و في الاسبيجابى عن ابى نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض و ما دون الست بالاجماع أنه ليس بحيض و بنت ست (٣) بالاتفاق أنه حيض واختلفوا فيما بينهما و في المفيد الصغيرة جداً لو جعل ذلك منها حيضا تصير به بالغة و تبقى اهلا للتكاليف الشرعية و هى غير صالحة و في المحيط ابنة اثنتى عشرة إذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم و فيه الكبيرة العجوز لو رأت الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رأته على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع حيضا لأنه في أيامها فمتى عاودها الدم كان حيضاً و لم تكن آيسة لما تبين من عود الدم وزوجة الخليل عليه الصلوة و السلام حاضت وولدت و هى بنت تسعين أو نيف و ثمانين و زوجة زكريا عليه الصلوة و السلام ولدت يحيى عليه الصلوة و السلام و هى بنت ثمان و تسعين سنة كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه و الاياس المبيح للاعتداد بالأشهر أن لا ترى الدم في سن لا تحيض في مثله غالبا لا يقينا بدليل قوله تعالى إن ارتبتم (٤)

=> العينى رحمه الله تعالى في شرحه و تصوير ذلك بأن هذه حاضت و عمرها تسع سنين وولدت و عمرها عشر سنين و عرض لبنتها مثلها و اقل ما يمكن في تسع عشرة سنة و قد روى عن الشافعي رحمه الله تعالى ايضا أنه رأى باليمن جدة بنت احدى و عشرين سنة و أنها حاضت لاستكمال تسع ووضعت بنتا لاستكمال عشر ووقع لبنتها كذلك (عمدة القارى ١٣/٢٤٠) و كذلك نقل النووى رحمه الله تعالى قول الامام الشافعي رحمه الله تعالى في شرح المهذب (٢/٣٧٤). (١)أى في ظاهر الرواية. (٢)مروا الخ ابو داود ص٧٧ ج١. (٣)كذا في الاصل و الاغلب لفظة تسع مكان ست. (٤)الطلاق.

....

و قال محمد بن مقاتل الرازى قاضى بغداد حده خمسون سنة و ما تراه بعده لا يكون حيضا و هو قول ابى عبدالله الزعفرانى و الثورى و ابن المبارك واختاره ابو الليث و نصير بن يحيى و به قال احمد هذا إذا لم يحكم باياسها فان حكم به ثم رأت الدم لا يكون حيضا قال فى المحيط و هو الصحيح لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لأنه يجوز أن يكون الدم بعد ذلك فاسداً و ما نقل كان معجزة فلا يوجد إلا على وجه الاعجاز و قيل إن رأته سائلا كما تراه فى حيضها فهو حيض و إن رأت بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم و قيل إن رأته اسود أو احمر يكون حيضا و إن كان اصفر أو اخضر لا يكون حيضا و لو اختار انسان هذا كان حسنا إلا فى بطلان الاعتداد بالأشهر و قيل فى حد الاياس يعتبر بأترابها و قيل يختلف باختلاف الطبائع و البلدات و الأهوية و الأزمان ألا ترى أن النعمة تبطىء الاياس و الفقر يسرع به و عن محمد أنه قدره بستين سنة و عنه فى المولدات ستين سنة و فى الروميات بخمس و خمسين سنة لأن الروميات انعم من المولدات فكن اسرع تكسراً من المولدات و عن احمد خمسون فى العجمية ستون فى العربية وعن عائشة رضى الله تعالى عنها لن ترى المرأة فى بطنها ولداً بعد خمسين سنة و قال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدار قطنى فى مسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنها و فى المحيط افتى عامة المشايخ رحمهم الله تعالى بخمس و خمسين سنة و هو اعدل الأقوال فى سائر الأوقات و اقرب العادات و فى رواية لم يقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها أنها آيسة اعتدت بالأشهر ثم رأت الدم فى اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها و بعد تمامها لاتبطل و هو المختار و لو أنها لم تحض قط و قد بلغت مبلغا تحيض أمثالها فيه غالبا يحكم باياسها و فى الجامع الصغير إذا بلغت ثلاثين سنة و لم تحض يحكم باياسها (فلا يكون حيضا) نتيجة قوله و إن كانت كبيرة الخ و فى بعض النسخ بالواو و لا يكون حيضا و يكون عطفا على قوله يحمل على فساد المنبت (و الحيض يسقط) من الاسقاط (عن الحائض الصلاة) هذا شروع فى بيان حكم الحيض الذى هو من العشرة التى ذكرناها فى اول الباب و قال الصغناقى و جملة احكام الحيض اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض و النفاس و اربعة تختص بالحيض دون النفاس أما الثمانية فترك الصلاة لا إلى قضاء و ترك الصوم إلى قضاء و حرمة الدخول فى المسجد و حرمة الطواف بالبيت و حرمة قراءة القرآن و حرمة مس المصحف و حرمة جماعها و الثامن

و يحرم عليها الصوم و تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة لقول عائشة رضى الله تعالى عنها كانت إحدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام و لا تقضي الصلاة

وجوب الغسل عند انقطاع الحيض و النفاس و أما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة و الاستبراء و الحكم ببلوغها و الفصل بين طلاقى السنة و البدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما و بالاحساس عند محمد و الثامن و هو الحكم ببلوغها معلق (١) و الاربعة الباقية تعلق بانقصائه و هو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المخصوصة (و يحرم عليها) أى على الحائض (الصوم) فان قلت قال فى الصلاة يسقط و فى الصوم يحرم لما ذا من الفائدة قلت إنما قال يسقط فى الصلاة على قول القاضى ابى زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبى و المجنون و الحائض لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر و السقوط يقضى سابقة الوجوب و أما على قول عامة المشايخ رحمهم الله تعالى لا يجب فيكون المراد من قوله يسقط يمنع و أما فى الصوم فلم يقل يسقط اشارة إلى أن الصوم يقضى و هل هو على التراخى أم على الفور ففى المجتبى الاصح عند اكثر المشايخ أنه على التراخى و عند ابى بكر الرازى على الفور و المبتدأة إذا رأت دما تركت الصلاة و الصوم عند اكثر مشايخ بخارى و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام (٢) (و تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة) هذا فائدة الاسقاط و التحريم (لقول عائشة رضى الله تعالى عنها كانت إحدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا طهرت من حيضها تقضى الصيام و لا تقضى الصلاة) هذا الحديث (٣) اخرجه الأئمة الستة (٤) فى كتبهم من حديث معاذة بنت عبدالله العدوية فلفظ مسلم قالت يعنى معاذة سألت عائشة رضى الله تعالى عنها ما بال الحائض تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة فقالت أ حرورية انت قلت لست بحرورية و لكنى اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم و لا نؤمر بقضاء الصلاة و فى رواية البخارى كنا نحيض مع النبى ﷺ فلا يأمرنا به أو قالت فلا نفعله و فى رواية لمسلم قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا تؤمر بالقضاء و لفظ ابى داود عن معاذة أن امرأة سألت عائشة رضى الله تعالى عنها أتقضى الحائض الصلاة فقالت أحرورية انت لقد كنا نحيض هلى عهد رسول الله ﷺ فلا نقضى و لا نؤمر بالقضاء و فى رواية فنؤمر بقضاء الصوم و لا نؤمر بقضاء الصلاة و فى

(١)معلق أشى يتعلق بنصاب الحيض و يستند إلى ابتدائه عناية. (٢)كذا فى العناية (١٤٥/١). (٣)راجع لهذا البحث نصب الراية (١٩٣/١). (٤)البخارى ص٤٦ج١ و مسلم ص١٥٣ج١ و ابو داود ص٣٩ج١ و الترمذى ص٣٤ج١ و النسائى ص٦٨ج١ و ابن ماجة ص٤٦.

و لأن في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها و لا حرج في قضاء الصوم و لا تدخل المسجد و كذا الجنب لقوله عليه الصلوة و السلام فاني لا احل المسجد لحائض و لا جنب

رواية للترمذى كنا نحيض عند رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصيام و لا يأمرنا بقضاء الصلاة و فى رواية النسائي عن معاذة العدوية قالت سألت امرأة عائشة رضى الله تعالى عنها أتقضى الحائض الصلاة فقالت أحرورية انت قد كنا نحيض عند رسول الله ﷺ فلا نقضى و لا نؤمر بقضاء و فى رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن امرأة سألتها أتقضى الحائض الصلاة قالت لها عائشة رضى الله تعالى أحرورية انت قد كنا نحيض عند رسول الله ﷺ ثم نطهر و لم يأمرنا بقضاء الصلاة قوله أحرورية انت الهمزة للاستهفام على سبيل الانكار أى هذه طريقة الحرورية و بئست الطريقة و الحرورية طائفة من الخوارج نسبوا إلى حروراء قرية على ميلين من الكوفة تمد و تقصر كان اول اجتماعهم فيها على عهد على رضى الله تعالى عنه و قيل إنها خرجت عن الجماعة و خالفت السنة كما خرج هؤلاء عن جماعة من المسلمين و قيل كانوا يرون على الحائض قضاء الصلاة و شددوا فى ذلك و كانوا يتعمقون فى امور الدين حتى خرجوا منه و السائلة ايضا كأنها تعمقت فى سؤالها فلذلك قالت لها عائشة رضى الله تعالى عنها أحرورية انت فان قلت وجوب القضاء ينبى على وجود الاداء فى الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا قلت الاصل هذا و لكنه ثبت بالنص على خلاف القياس (و لأن فى قضاء الصلوات حرجا) هذا دليل عقلى لوجود الحرج (لتضاعفها) أى لتضاعف الصلاة لأنها خمس صلوات فى كل يوم و ليلة (و لا حرج فى قضاء الصوم) لأنه فى السنة مرة واحدة مع انضمام النص إليه فوجب (و لا تدخل المسجد) أى لا تدخل الحائض المسجد و به قال مالك و الثورى و اسحاق بن راهويه و هو مروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (و كذا الجنب) أى كالحائض لا يدخل المسجد الجنب ايضا (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (فانى لا احل المسجد لحائض و لا جنب) هذا شطر من حديث (١) رواه ابو داود باسناده عن حديث جسرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضى الله تعالى عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبى ﷺ و لم يصنع

(١)راجع لهذا البحث الفقهى و الحديثى البحر الرائق (١/١٩٥) و فتح القدير (١/١٤١) و شرح المهذب (٢/١٦٠) و نصب الراية (١/١٩٤) و احكام القرآن للجصاص (٢/٢٠١) و معارف السنن (١/٤٥٥) و بذل المجهود (١/١٤٠) و ابو داود باب الجنب يدخل المسجد ص ٣٤ ج ١.

....

القوم شيئا رجاء أن تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض و لا جنب و اخرجه البخاري في تاريخه الكبير و فيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي ﷺ سدوا هذه الأبواب إلا باب ابى بكر ثم قال و هذا اصح و قال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبدالحق في حديث جسرة هذا إنه لا يثبت من قبل اسناده و لم يبين ضعفه و لست اقول إنه حديث صحيح و إنما اقول إنه حسن لأن ابا داود يرويه عن مسدد و هو يرويه عن عبدالواحد بن زياد و هو ثقة لم يذكر بقادح و عبدالحق احتج به في غير موضع من كتابه و هو يرويه عن فليت بن خليفة قال احمد ما ارى به بأسا و سئل عنه أبوحاتم الرازى فقال شيخ و فليت بضم الفاء و يقال افلت ايضا و هو يروى عن جسرة بفتح الجيم وسكون السين المهملة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال العجلي تابعية ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات فان قلت قال الخطابي و ضعفوا هذا الحديث و قالوا إن افلت راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه قلت قال المنذرى فيما قاله نظر فانه افلت بن خليفة و يقال فليت العامرى و يقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثورى و عبدالواحد بن زياد و يؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة (١) سننه عن ابى بكر بن ابى شيبة و الطبراني في معجمه عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها قالت دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى باعلى صوته أن المسجد لا يحل لجنب و لا حائض قوله ووجوه بيوت أصحابه وجوه البيوت ابوابها و لذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب وجه الكعبة و معنى شارعة في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب إلى الطريق أى انفذته اليه و الشاعر الطريق الاعظم قوله وجهوا هذه البيوت أى اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل إلى ناحية كذا إذا جعلت وجهه اليها ووجهته عنها إذا صرفته عن وجهها إلى جهة غيرها قوله رجاء أن تنزل فيهم رخصة أى للترجي بنزول الرخصة و نصبه على التعليل و أن مصدرية محلها الجر بالاضافه قوله فاني لا احل من الاحلال من الحل الذى هو ضد الحرام و الالف و اللام في المسجد للعهد و هو مسجد النبي ﷺ و حكم غيره مثل حكمه و يجوز أن يكون للجنس فيدخل فيه جميع المساجد و هو اولى فان قلت لم قدم الحائض على الجنب قلت للاهتمام في المنع و الحرمة لأن نجاستها اغلظ و النفساء مثل الحائض و روى الترمذى في جامعه (٢) في مناقب علي رضى الله تعالى عنه

(١)ابن ماجة ص٤٧ . (٢)الترمذى باب مناقب عليؓ ص٢١٤ ج٢ .

و هو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في اباحة الدخول على وجه العبور و المرور

عن ابي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ يا على لا يحل لأحد يجنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك و قال حديث حسن غريب و قال أبو نعيم ضرار بن صرد معناه لا يحل لأحد يستطرقه جنبا غيرى و غيرك (و هو) أى الحديث المذكور (باطلاقه) يعنى بكونه غير مقيد بشيء (حجة على الشافعي رحمه الله تعالى فى اباحة الدخول على وجه العبور و المرور) أى فى اباحة دخول المسجد على وجه العبور من غير مكث و المرور بأن كان فيه طريق يمر فيه الناس و بقوله قال احمد و عن احمد له المكث فيه إن توضأ و هو خلاف قول المجهور لأنه لا اثر للوضوء فى الجنابة لعدم تجزيتها اتفاقا و عن الحسن البصرى و ابن المسيب و ابن جبير و ابن دينار مثل قول الشافعي رحمه الله تعالى و قول المزنى و داود و ابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا و مثله عن زيد بن اسلم واعتبروه بالمشرك بل اولى و تعلقوا بقوله عليه الصلوة و السلام المؤمن (١) لا ينجس قلنا معناه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلوة و دخول المسجد لتنجسه بمجاورة النجاسة و فى شرح الوجيز (٢) فى العبور وجهان لو خافت تلويث الدم إما لغلبة الدم و إما أنها لم تستوثق فليس لها العبور صيانة له و كذا المستحاضة و من به سلس البول فان امنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث و اصحهما الجواز واحتج الشافعي رحمه الله تعالى فى الجنب بظاهر قوله تعالى و لا (٣) جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا قلنا إلا ههنا بمعني لا قاله اهل التفسير و نظيره قوله تعالى و ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأً (٤) و المعنى لا خطأً و قال الزجاج معنى الآية و لا تقربوا الصلاة و انتم جنبا إلا عابرى سبيل أى إلا مسافرين و قال لأن المسافرين يرخص لهم ما لا يرخص لغيرهم و قال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن (٥) روى عن على و ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بعابرى السبيل المسافرين إذا لم يجدوا الماء يتيممون و يصلون به قال و التيمم لا يرفع الجنابة فابيح لهم الصلاة به تخفيفا من الله تعالى عن المكلف قلت هذا اختياره و ظاهر المذهب أن التيمم رفع الحدث إلى غاية القدرة على استعمال الماء الكافى لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك سماه جنبا باعتبار عاقبته و قال الزمخشرى من فسر الصلاة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا إلا مجتازين فيه إذا كان الطريق إلى الماء فيه أو كان الماء فيه و قول الشافعي رحمه الله تعالى ليس فى الصلاة عبور سبيل إنما عبور السبيل في موضعها و هو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر ففي الصلاة

(١)المؤمن لا ينجس. قد مضى تخريجه. (٢)شرح الوجيز مع شرح المهذب (٢/٤١٨). (٣)و لا جنبا ام النساء.
(٤)إلا خطاء. النساء. (٥)أحكام القرآن (٢/٢٠٣).

و لا تطوف بالبيت

حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله أما إذا حملنا الصلاة على المسجد جاز فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل على الصلاة و المسجد معا فقد جمع بين الحقيقة و المجاز و فى البخارى (١) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال اقيمت الصلاة و عدلت الصفوف قياما فخرج إلينا رسول الله ﷺ فلما قام فى مصلاه ذكر أنه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل و خرج إلينا و رأسه يقطر فكبرنا و صلينا معه قال ابن بطال فى شرحه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب و يدخل المسجد فيخرج الماء منه قال و هذا الحديث يدل على خلاف قوله لأنه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من اضطر إلى المرور فيه جنبا لا يحتاج إلى التيمم قلت هذا الحديث لم يرد فى دخول الجنب المسجد و إنما ورد فى خروجه منه و الخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة المطابقة و التضمن و الالتزام فثبت أن الحديث لا يدخل على اباحة الدخول بوجه و إنما يدل عليه القياس إذا لم يذكر الفرق بينهما و قوله و هذا الحديث يدل على خلاف قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى جهل بالفقه و أصوله و ليس فى الحديث نفى التيمم بل هو مسكوت عنه فلعله عليه الصلوة و السلام تيمم ثم خرج و لا يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه واختلف اصحابنا فيمن اجنب فى المسجد هل يخرج لوقته أو يتيمم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رضى الله تعالى عنه قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين و عن عطاء قال رأيت رجالا من اصحاب رسول الله ﷺ يجلسون فى المسجد و عليهم الجنابة إذا توضؤوا وضوء الصلاة رواه سعيد و لا حجة فى ذلك على جواز مكث الجنب فى المسجد و لا على جواز دخوله فيه لأنه لم ينقل أنه عليه الصلوة و السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه (و لا تطوف) أى الحائض (بالبيت) اراد به الكعبة المشرفة و هو من الاسماء الغالبة كالنجم و الصعق و كذلك الجنب لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله و لا يدخل المسجد لأن الطواف لا يكون إلا فيه قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة و هى الدلالة الحقيقية و ربما يختص حالة الشروع فى الطواف بعد الدخول فيحتاج إلى ذكر المنع عن الطواف قصداً وجواب آخر و هو أنه إنما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم أنه لما جاز لهما الوقوف مع أنه اقوى اركان الحج فالطواف اولى و جواب آخر و هو أنه لو قدر أن الطواف لم يكن فى المسجد فانه لا يجوز مع أنه عارض لم يكن فى زمان ابراهيم

(١) البخارى (١/ ٤١) باب إذا ذكر فى المسجد أنه جنب و راجع عمدة القارى ص٢٢٣ ج٣.

لأن الطواف في المسجد و لا يأتيها زوجها لقوله تعالى و لا تقربوهن حتى يطهرن

الخليل عليه الصلوة و السلام و الحاصل أن حرمة الطواف على الحائض و الجنب لدخول النقص فيه لا لدخولهما المسجد و لهذا يجب عليهما الجابر (لأن الطواف فى المسجد) هذا تعليل لقوله و لا تطوف قال الاكمل و لو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان اشمل و اندفع السؤال قلت كون الطواف بالبيت صلاة ليس بطريق الحقيقة و لهذا يجوز محدثا (و لا يأتيها زوجها) أى و لا يأتى الحائض زوجها بمعنى لا يطأها و فيه رعاية الادب حيث ذكره بطريق الكناية (لقوله تعالى و لا تقربوهن حتى يطهرن (١)) هذا نهى عن القربان فى حالة الحيض فيقتضى التحريم فلا يجوز الجماع و عليه اجماع المسلمين و اليهود و المجوس خلاف النصارى وذكر القرطبى عن مجاهد قال كانوا فى الجاهلية يجتنبون النساء و يأتون فى أدبارهن فى مدته و النصارى يجامعوهن فى فروجهن فى زمان الحيض و المجوس و اليهود يبالغون فى تجنب الحيض و هجرانهن فى مدة الحيض فيعتزلون النساء بعد انقطاع الدم و ارتفاعه سبعة أيام اعتزالا يفرطون فيه إلى حد أن احدهم لو لبس ثوبه مع ثوب امرأة لنجسوه مع ثوبه و أن ذلك من احكام التوراة التى بأيديهن ثم اعلم أنه لو وطىء الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه إلا التوبة و الاستغفار عندنا و هو قول عطاء و الشعبى و النخعى و الزهرى و مكحول و سعيد بن جبير و حماد و ربيعة و يحيى بن سعيد و ايوب السختيانى و الليث و مالك و الشافعى فى الجديد و احمد فى رواية و حكاه الخطابى عن اكثر العلماء و قال بعض العلماء تجب الكفارة دينار فى الاقبال و نصفه فى الادبار و هو القول القديم للشافعى و حكى ابن المنذر عن ابن عباس و قتادة و الحسن و الاوزاعى و احمد فى رواية و اسحاق و عن سعيد بن جبير أن عليه عتق رقبة و عن الحسن البصرى أن عليه ما على المجامع فى نهار رمضان (٢) واحتج من أوجب الدينار أو نصفه بحديث مقسم بن بجرة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ فى الذى يأتى امرأته و هى حائض قال يتصدق بدينار أو نصف دينار رواه ابو داود (٣) و الترمذى و النسائى و ابن ماجة و البيهقى ثم اعله البيهقى بأشياء (٤) منها أن جماعة رووه عن شعبة موقوفا على ابن عباس و أن شعبة رجع عن رفعه و منها أنه روى معضلا و منها أن فى متنه اضطرابا لأنه روى بدينار أو نصف دينار على الشك و روى يتصدق بدينار فان لم يجد

(١)البقرة. (٢)راجع له شرح المهذب (٣٥٩/٢) و البحر الرائق (١٩٧/١) و عمدة القارى (٢٦٦/٣).
(٣)ابوداود ص٤٠ ج١ و الترمذى ص٣٥ ج١ و النسائى ص٦٦ ج١ و ابن ماجة ص٤٧. (٤)راجع له السنن الكبرى مع الجوهر النقى (٣١٥/١) و التلخيص الحبير (١٦٥/١).

....

فنصف دينار و روى يتصدق بخمسي دينار و روى يتصدق بنصف دينار و روى فيه التفرقة بين أن يصيبها في الدم أو في انقطاع الدم و روى أنه إذا كان دما احمر فدينار و إذا كان اصفر فنصف دينار و روى إن كان الدم غبيطا فليتصدق بدينار و إن كان اصفر فنصف دينار و الجواب عن ذلك كله أن الحاكم اخرجه في مستدركه و صححه و كذا ابن القطان صححه وذكر الخلال عن ابي داود أن احمد قال ما احسن حديث عبدالحميد و هو ما رواه ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبدالحميد بن عبدالرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته و هي حائض قال يتصدق بدينار أو بنصف دينار قيل لاحمد أتذهب إليه قال نعم إنما هو كفارة و لئن سلمنا أن شعبة رجع عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا و هو عمرو بن قيس الملائي إلا أنه اسقط عبدالحميد و كذا من طريقه اخرجه النسائي و عمرو هذا ثقة و كذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا و هو ايضا اسقط عبدالحميد و مقتضى القواعد أن رواية الرفع اشبه بالصواب لأنه زيادة ثقة فان قلت فعلى هذا يثبت الوجوب قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي ﷺ من ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار رواه ابو داود (١) و النسائي و ابن ماجة و احمد فان قلت ما القرينة على أن الأمر للاستحباب قلت يتخير بين الدينار و نصفه إذ لا تخيير في الجنس الواحد بين الاقل و الاكثر و امر ابو بكر رضي الله تعالى عنه فيه بالاستغفار و أن لا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه جاء رجل فقال يا رسول الله اصبت امرأتي و هي حائض فامره بعتق نسمة قلنا هذا ضعيف و لئن سلمنا صحته فالأمر للاستحباب كما ذكرنا و لا كفارة في الوطيء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلافا لبعضهم و هذا كله إذا وطيء عامداً عالما بالتحريم فان وطئها ناسيا أو جاهلا به أو بأنها حائض لا شيء عليه و قال بعض الاصحاب (٢) يجيء على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز و تحرم (٣) المباشرة بين السرة و الركبة بدون الازار عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و هو رواية عن ابي يوسف و هو قول سعيد بن المسيب و سالم و القاسم و شريح و طاؤس و قتادة و سليمان بن يسار و مالك و الشافعي و حكاه البغوي

(١)ابو داود ص١٥٨ ج١ و النسائي ص٢٠٣ ج١ و ابن ماجة ص٨١. (٢)بعض الاصحاب أي بعض الشوافع قوله على قوله القديم أي القول القديم للامام الشافعي رحمه الله تعالى كذا في شرح الوجيز مع شرح المهذب (٤٢٤/٢). (٣)راجع له عمدة القاري (٢٦٦/٣) و شرح المهذب (٣٦١/٢) و ما بعده.

و ليس للحائض و الجنب و النفساء قراءة القرآن لقوله عليه الصلوة و السلام لا تقرأ الحائض و الجنب شيئا من القرآن

عن اكثر العلماء و قال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار و يجب عليه اجتناب شعار الدم و هو قول عطاء و الشعبى و النخعي و الثوری و احمد و اصبغ المالکی و ابی ثور و اسحاق و ابن المنذر و داود واحتجوا بما روی عن ابن عباس فی قوله تعالی فاعتزلوا النساء في المحيض أی فاعتزلوا نكاح فروجهن و قوله عليه الصلوة و السلام اصنعوا كل شيء إلا النكاح رواه الجماعة (١) و فی لفظ النسائی و ابن ماجة إلا الجماع و لهما ما روی فی الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كانت إحدانا إذا كانت حائضا فاراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر ثم يباشرها و عن ميمونة رضى الله تعالى عنها نحوه رواه البخاری و مسلم وفی رواية كان يباشر نساءه فوق الازار يعنى فی الحيض و المراد بالمباشرة التقاء البشرتين على أی وجه كان و الجواب عن الحديث المذكور أنه محمول على القبلة و مس الوجه و اليد و نحو ذلك و فی النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لأنه ليس بحيض و يستحب الاغتسال عند انقطاعه و يستحب للزوج أن لا يأتيها (و ليس للحائض و الجنب و النفساء قراءة القرآن) على قصد القراءة دون قصد الذكر و الثناء و كذلك لا قراءة التوراة و الانجيل و الزبور لأن الكل كلام الله إلا ما بدل منها و حرف و به قال الحسن و قتادة و عطاء و ابو العالية و النخعي و الزهری و اسحاق و ابو ثور و الشافعي فی اصح قوليه و هو قول عمر و علي و جابر و ابیْ وائل و اباحها سعيد بن المسيب و حماد بن ابی سليمان و داود و عن ابن عباس كالمذهبين و لو علم الصبيان حرفا حرفا فلا بأس به للحاجة (لقوله عليه الصلوة و السلام) أی لقول النبی ﷺ لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن) هذا الحديث (٢) روی عن ابن عمر و جابر رضى الله تعالى عنهما أما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذی (٣) و ابن ماجة عن اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئا من القرآن و رواه البيهقی (٤) فی سننه و قال قال البخاری فما بلغني عنه إنما روی هذا اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة و لا اعرفه من حديث غيره و اسماعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز و اهل العراق ثم قال و قد روی عن

(١)الجماعة. البخاری ص.........؟ و مسلم ص١٤٣ج١ و ابو داود ص٣٩ج١ و الترمذی فی التفسير ص١٢٧ج٢ و النسائی ص٦٦ج١ و ابن ماجة ص٤٧. (٢)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/١٩٥) و ما بعده و التلخيص الحبير (١/١٣٨) و ما بعده وعمدة القاری ص ٢٦١ و ٢٧٥ ج٣. (٣)الترمذی ص٣٤ج١ و ابن ماجة ص٤٤. (٤)البيهقی ص٣٠٩ج١.

و هو حجة علي مالك رحمه الله تعالي في الحائض و هو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة علي الطحاوي رحمه الله تعالي في اباحته

غيره عن موسى بن عقبة و ليس بصحيح و قال في المعرفة هذا حديث تفرد به اسماعيل بن عياش و روايته عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها قاله احمد بن حنبل و يحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ و قد روى هذا عن غيره و هو ضعيف و قال ابن ابى حاتم فى علله سمعت ابى وذكر حديث اسماعيل بن عياش هذا فقال خطأ إنما هو من قول ابن عمر رضى الله تعالى عنه و قال ابن عدى فى الكامل هذا الحديث بهذا الاسناد لا يرويه غير اسماعيل بن عياش و ضعفه احمد و البخارى وغيرهما وصوب ابو حاتم وقفه على ابن عمر رضى الله تعالى عنه و أما حديث جابر رضى الله تعالى عنه فرواه الدار قطنى فى سننه فى آخر الصلاة من حديث محمد بن الفضل عن ابيه عن طاؤس عن جابر مرفوعا نحوه و رواه ابن عدى فى الكامل و اعله بمحمد بن الفضل و اغلظ فى تضعيفه عن البخارى و النسائى و احمد و ابن معين فان قلت إذا كان الأمر كذلك فلم يبق فى الحديث المذكور وجه الاستدلال فى المذهب قلت روى حديث صحيح فى منع الجنب عن القراءة اخرجه الاربعة (١) من حديث عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة بكسر اللام عن على رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله ﷺ لا يحجبه أو لا يحجزه عن القرآن شىء ليس الجنابة قال الترمذى حديث حسن صحيح و رواه ابن حبان فى صحيحه و الحاكم فى المستدرك و صححه (٢) قوله لا يحجبه و رواية ابى داود و لم يكن يحجره أو يحجزه الاول من الحجر بالراء المهملة (٣) و هو المنع و الثانى بالزاء من حجزه بمعنى منعه ايضا و كلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة بمعنى غير الجنابة و هذا الحديث يقوى الحديثين الاولين (و هو) أى الحديث المذكور (حجة على مالك رحمه الله تعالى فى الحائض) فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل أو التيمم (و هو) أى الحديث المذكور (باطلاقه) أى بعمومه و شموله (يتناول ما دون الآية) لأن قوله شيئا نكرة فى سياق النفى يتناول ما دون الآية فتمنع قراءته كالآية (فيكون حجة على الطحاوى رحمه الله تعالى فى اباحته) أى فى اباحة ما دون الآية قلت فللطحاوى أن يقول هذا الحديث ما يثبت عندى و

(١)الأربعة. ابو داود ص ٣٤ ج١ و الترمذى ص ٣٨ ج١ و النسائى ص ٥٢ ج١ و ابن ماجة ٤٤. (٢)و رواه ابن خزيمة و البزار و الدار قطنى و البيهقى و صححه ابن السكن و عبدالحق و البغوى فى شرح السنة كذا فى التلخيص (١/١٣٩). (٣)بالراء المهملة اقول رواية ابى داود يحجبه أو قال يحجزه أما يحجر بالراء المهملة فما وجدناه فى السنن الأربعة نعم هو موجود فى عمدة القارى (٣/٢٧٥).

ليس لهم مس المصحف إلا بغلافه و لا اخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته

عندى حديث ما يدل على ما ذهبت إليه و هو ما رواه احمد رحمه الله تعالى فى مسنده (١) حدثنا عائذ بن حبيب حدثنى عامر بن السمط عن ابى الغريف الهمدانى قال اتى على رضى الله تعالى عنه بوضوء فمضمض واستنشق ثلاثا و غسل وجهه ثلاثا و غسل يديه وذراعيه ثلاثا ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فأما الجنب فلا و لا آية و رواه الدار قطنى موقوفا بهذا الطريق و فيه ثم قرأ صدراً من القرآن ثم قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا و لا حرفا واحداً قال الدار قطنى هو صحيح عن على رضى الله تعالى عنه فان قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوى قلت مساعدة المرفوع ظاهرة و أما الموقوف قال الطحاوى يمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار فى كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلا مثل قوله الحمد لله و بسم الله إلا إذا قصد الشخص به قراءة القرآن و قال الفقيه ابو الليث فى كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة و يجوز اقل من آية و لو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء و لم يرد به القراءة فلا بأس به قال الاترازى و هو المختار و قال الهندوانى لا افتى بهذا و إن روى فى العيون وغيرها و اورد الامام الخاصى بأن العزيمة لو كانت مغيرة من القرآن لكان ينبغى إذا قرأ الفاتحة فى الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزئة و قد نصوا على أنها مجزئة و اجاب بأنها إذا كانت فى محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ فى الاوليين فقرأ فى الأخريين بنية الدعاء لا تجزئه (٢) (و ليس لهم) أى للحائض و الجنب و النفساء (مس المصحف إلا بغلافه) و كذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن (و لا اخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته) أى و لا مس الدرهم المكتوب عليه آية إلا بصرته و اراد بالسورة الآية من قبيل ذكر الكل و ارادة الجزء لأن السورة تشتمل على ما فوق الآية فاذا جعل السورة قيداً يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم الذى عليه آية و مع هذا هو مكروه و به قال ابن عمر (٣) و عطاء و الحسن و مجاهد و طاؤوس و مالك و الشافعى و الثورى و الاوزاعى و احمد و اسحاق و ابو ثور و الشعبى و ابن سيرين و رخصه سعيد بن جبير و حماد بن ابى سليمان و الظاهرية و حملوا قوله تعالى لا يمسه

(١)مسند الامام احمد (١/ ١١٠) و الدار قطنى بغير هذا اللفظ (١/ ١١٨) و البيهقى (ص ٨٩ و ٩٠ ج ١) كذا فى حاشية نصب الراية (١/ ١٩٦). (٢)كذا فى البحر الرائق (١/ ٢٠٠). (٣)راجع له عمدة القارى (٣/ ٢٦٠) باب قراءة الرجل فى حجر امرأته و هى حائض.

و كذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه لقوله عليه الصلوة و السلام لا يمس القرآن إلا طاهر

إلا المطهرون على الكرام البررة و تعلقوا بكتابة النبي ﷺ إلى هرقل وذكر ابن ابى شيبة فى مصنفه أن سعيد بن جبير دفع المصحف إلى غلامه و هو مجوسى و منع الحكم مس المصحف بباطن الكف خاصة (و كذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه) أى كما لا يجوز للحائض و الجنب و النفساء مس المصحف إلا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث أن يمس المصحف إلا بغلافه (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبي ﷺ (لا يمس المصحف إلا طاهر) هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة رضى الله تعالي عنهم (٢) الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي (٣) فى سننه فى كتاب الديات و ابو داود فى المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله ﷺ إلى اهل اليمن فى السنن و الفرائض و الديات أن لا يمس القرآن إلا طاهر و روياه ايضا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولانى حدثنى الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعنى فى قوله سليمان بن داود و إنما هو سليمان بن ارقم و قال النسائى الاول اشبه بالصواب و سليمان بن ارقم متروك و بالسند الثانى رواه ابن حبان و قال سليمان بن داود الخولانى من اهل دمشق ثقة مامون و اخرجه الحاكم فى مستدركه و قال هو من قواعد الاسلام و الطبرانى فى معجمه و الدار قطنى (٤) ثم البيهقى فى سننيهما و احمد فى مسنده و ابن راهويه و روى هذا الحديث من طرق اخرى بعضها مرسل الثانى عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه الطبرانى فى معجمه و الدار قطنى (٥) ثم البيهقى من جهته فى سننيهما من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى قال سمعت سالما يحدث عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر و سليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم و قال البخارى عنده مناكير و قال النسائى ليس بالقوى الثالث حكيم (٦) بن حزام

---

(١)بكتابة النبى ﷺ. البخارى ص ٥ ج ١ و الجواب عنه أنه كان مراسلة لا مصحفا و يجوز مس الكتاب الذى فيه آية بلا طهارة عندنا (او جزا المالك ص ٣٤٦ ج ٢). (٢)راجع له نصب الراية (١/١٩٧) و ما بعده. (٣)النسائى اه وفى حاشية نصب الراية ص ١٩٦ ج ١ حديث عمرو بن حزم فى العقول ص ٢٥١ ج ٢ من النسائى و لم اجد فيه أن لا يمس القرآن الا طاهر انتهى اقول لعله مبنى على اختلاف النسخ. (٤) الدار قطنى ص ١٢١ ج ١ و البيهقى ص ٨٧ ج ١. (٥)الدار قطنى ص ١٢١ ج ١ و البيهقى ص ٨٧ ج ١. (٦)حكيم بن حزامؓ الدارقطنى ص ١٢٢ ج ١ و البيهقى ص............؟ و فى هامش نصب الراية ص ١٩٨ ج ١ لم أجده فى البيهقى و لم يعز الحافظ إليه أيضا

....

اخرج حديثه الحاكم فى المستدرك فى كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابى حاتم حدثنا مطر الوراق عن حسان بن هلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثنى رسول الله ﷺ قال لا تمس القرآن إلا و انت طاهر و قال الحاكم صحيح الاسناد و لم يخرجاه و رواه الطبرانى فى معجمه و الدار قطنى ثم البيهقى من جهته فى سننيهما الرابع عثمان بن ابى العاص اخرج حديثه الطبرانى فى معجمه باسناده إلى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابى العاص أن رسول الله ﷺ قال لا يمس القرآن إلا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه على بن عبدالعزيز فى منتخبه من حديث ابى اسماء الرحبى عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر و العمرة هى الحج الاصغر و اسناده ضعيف جداً و لو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون لكان اولى و اقوى و قال الاكمل فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون فانه ظاهر فى النهى عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لأن بعض العلماء حملوه على الاكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال به لأن حمل الآية على مس الملائكة بعيد لأنهم كلهم مطهرون و تخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع وجود الأحاديث المذكورة فروع: يكره للجنب أو الحائض أن يكتب الكتاب الذى فى بعض سطوره آية من القرآن و إن كانا لا يقرآن القرآن و فى فتاوى ابى الليث الجنب لا يكتب القرآن و إن كانت الصحيفة على الارض و لا يضع يده عليها و إن كان ما دون الآية و فى المحيط لا بأس لهما بكتابة المصحف إذا كانت الصحيفة على الارض عند ابى يوسف لأنه لا يمس القرآن بيده و إنما يكتب حرفا فحرفا و ليس الحرف الواحد بقرآن و قال محمد احب إلى أن لا يكتب و مشايخ بخارى اخذوا بقول محمد كذا فى الذخيرة و يكره لهما أن يمسا درهما عليه سورة من القرآن و أما الأذكار فلم ير بعضهم بمسه بأسا و الاولى عند عامة المشايخ أن لا يمسه إلا بغلاف حائل و يكره كتابة القرآن و اسماء الله تعالى على ما يبسط و يفرش و كتابة القرآن على المحاريب و الجدران ليست بمستحبة و يكره كتابة سورة الاخلاص على الدرهم حين تضرب و فى المفيد قيل لا يكره مس حواشى المصحف و البياض الذى لا كتابة عليه و إنما المكروه مس موضع الكتابة لا غير و الصحيح منعه لأنه تبع للقرآن و لا بأس أن يلقن الكافر القرآن لأنه ربما اسلم إذا عرف نجابته و يكره المسافرة بالقرآن

ثم الحدث و الجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس و الجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة و غلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز

إلى دار الحرب (ثم الحدث و الجنابة حلا اليد فيستويان فى حكم المس) هذه إشارة إلى بيان اشتراك الحدث و الحنابة فى حرمة المس و افتراقهما فى حكم القراءة بين صورة الاشتراك بقوله ثم الحدث و الجنابة حلا اليد أى نزلا بها يعنى ثبت حكم الحدث و الجنابة في اليد فيستوى كلاهما فى حكم المس و هو حرمة للمحدث و الجنب و بين صورة الافتراق بقوله (و الجنابة حلت الفم) أى نزلت به (دون الحدث) يعنى لم ينزل الحدث بالفم (فيفترقان) أى الحدث و الجنابة (فى حكم القراءة) حيث جازت قراءة المحدث لأنه لم يثبت حكم الحدث فى الفم و لهذا لا يجب غسله و يثبت حكم الجنابة فيه و لهذا وجب غسله فلم تجز قراءة الجنب فان قلت الحدث ايضا حل الفم لأن المرء إذا صار محدثا يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزى لكن الاقتصار على غسل الأعضاء الثلاثة و مسح الرأس ثبت تعبداً قلت هذا حدث ضعيف و لهذا سقط فى ضمن الغسل فلا يحل الفم لأنه باطن من وجه بخلاف الجنابة فانه حدث قوى يحل الفم لأنه ظاهر من وجه و لهذا يجب غسله و قال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق القراءة و لا المس للجنب و لا المس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزأ وجوداً و لا زوالا (و غلافه) أى غلاف المصحف اشار بهذا إلى بيان الغلاف الذى يجوز مس المصحف به لأنه قال و كذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه و اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه فقال بعضهم هو الجلد الذى عليه و قال بعضهم هو الكم و قال بعضهم هو الخريطة يعنى الكيس الذى يوضع فيه المصحف و هو الصحيح اشار إليه بقوله و غلافه (ما يكون متجافيا عنه) أى متباعداً عن المصحف و هو الكيس و اصل مادته من الجفاء بالمد من جفا يجفو و اصل معناه البعد و منه قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع أى بعدت عن مضاجعهم (دون ما هو متصل به) أى بالمصحف (كالجلد المشرز) أى الملصوق به فيقال مصحف مشرز أى مضموم شرز اجزاؤه بعضها مع بعض أى شده من الشيرازة و ليست بعربية و فى العباب (١) مصحف مشرز أى مضموم الكراريس و الأجزاء بعضها إلى بعض مضموم الطرفين فان لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين و ليس بمشرز مشتق من الشيرازة و هو فارسية و

(١)و فى تاج العروس (٤٣/٤) مادة شرز مصحف مشرز و مسرس المشرز كمعظم المشدود بعضه إلى بعض المضموم طرفاه فان لم يضم طرفاه فهو مسرس بسينين و ليس بمشرز مشتق من الشيرازة و هى اعجمية استعملها العرب.

هو الصحيح و يكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه ضرورة و لا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن في المنع تضييع حفظ القرآن و في الأمر بالتطهير حرجا بهم

الشيراز الذى يوكل المجمد من اللبن و اصله شراز بالتشديد قلبت احدى الرائين ياء آخر الحروف كما فى قيراط و ديباج اصلهما قراط و دباج بتشديد الراء و الباء (هو الصحيح) أى المذكور و هو كون الغلاف متباعداً عن المصحف هو الصحيح لأنه منفصل عنه و لهذا لا يدخل فى بيع المصحف إلا بالذكر (و يكره مسه بالكم) أى مس المصحف بكم الماس (هو الصحيح) أى كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح (لأنه تابع له) أى لأن الكم تابع لليد و لهذا لو بسط كمه على النجاسة و سجد عليه لا يجوز و كذا لو قام متخففا أو متنعلا على النجاسة و كذا لو حلف لا يجلس على الأرض وجلس على ثيابه على الأرض يحنث و فى المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ رحمهم الله تعالى لعدم المس باليد لأن المحرم هو المس و هو اسم للمباشرة باليد بلا حائل و لهذا لو وقعت امرأة اجنبية فى طين و ردغة حل للأجنبى أن يأخذها بيدها بحائل من ثوب و كذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل و فى الذخيرة عن محمد أنه لا بأس بالمس بالكم و قيل عنه روايتان و هذا قول عامة المشايخ رحمهم الله تعالى و كرهه بعضهم و فى الذخيرة و يكره لهم مس كتب الفقه و التفسير و السنن لأنها لا تخلو عن آيات من القرآن و لا بأس بمسها بالكم بلا خلاف و فى الايضاح يمنع الكافر عن مسه و إن اغتسل وفى الفوائد الظهيرية النظر إلى المصحف لا يكره للجنب و الحائض و يكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد و هو قول مجاهد و الشعبى و ابن المبارك و به اخذ الفقيه ابو الليث قال تاج الشريعة و عليه الفتوى و عن ابى يوسف لا بأس به إذا كانت الصحيفة على الأرض (بخلاف كتب الشريعة لأهلها) مثل كتب التفسير و الحديث و الفقه و ما فيه ذكر الله تعالى (حيث يرخص) لأهلها (فى مسها بالكم لان فيه ضرورة) أى لأن فى مسحها بالكم ضرورة و هى مدفوعة (و لا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) أى لا بأس للطاهر بدفع المصحف إلى الصبيان المحدثين (لأن فى المنع) أى فى منع دفع المصحف إليهم (تضييع حفظ القرآن) لأن الحفظ فى الصغر كالنقش فى الحجر و الحفظ فى الكبر كالنقش على المدر (و فى الأمر بالتطهير حرجا بهم) أى فى امر الأولياء بتطهير الصبيان حرجا بهم أى مشقة و كلفة و الضمير فى بهم يرجع إلى الصبيان و أعاده الاكمل إلى الأولياء حيث قال حرج الأولياء أو المعلمين الدافعين و الأوجه ما قلنا على ما لا يخفى ثم اعلم أن ذكر المصنف هذه المسألة اعنى دفع المصحف إلى الصبيان مع أنهم غير

و هذا هو الصحيح قال و إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدر تارة و ينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع و لو لم تغتسل و مضى عليها ادنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال و التحريمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينا في ذمتها

مخاطبين بشبهة ترد و هى أن الدافع البالغ إلى الصبى المحدث يجب أن لا يدفع إليه كما يجب أن لا يلبس الذكر منهم الحرير و أن لا يسقيه الخمر و أن لا يوجهه إلى جهة القبلة فى قضاء حاجة ثم اشار إلى دفع تلك الشبهة بقوله لأن فى المنع تضييع حفظ القرآن اه و حاصل هذا الكلام أن كل ذلك ممنوع غير أن فى دفع المصحف تعلق امر دينى و هو حفظ القرآن فافهم (و هذا هو الصحيح) أى الذى ذكرناه من جواز دفع المصحف إلى الصبيان هو الصحيح و احترز به عن قول بعض المشايخ رحمهم الله تعالى إن ذلك مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع (قال) أى القدورى (و إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام) مثلا انقطع دمها لتسعة أيام أو لثمانية أيام أو نحو ذلك و الحال أن هذه الأيام كانت عادتها (لم يحل وطؤها حتى تغتسل) أى لم يحل لزوجها أن يطأها حتى تغتسل (لأن الدم يدر) بكسر الدال وضمها أى يسيل (تارة و ينقطع) تارة (اخرى فلا بد من الاغتسال لترجح جانب الانقطاع) أى انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال لصيرورتها من الطاهرات حقيقة و فى البداية إذا كانت المرأة مبتدأة أو رأت عادة فانقطع دمها على العادة أو دونها أما لو انقطع إلى ما دونها ليس له وطؤها إلى تمام العادة و إن اغتسلت و فى المحيط لو انقطع ما دون العشرة و لكن بعد مضى ثلاثة أيام فاغتسلت أو مضى عليها الوقت كره وطؤها للزوج و التزوج بزوج آخر حتى تأتى عادتها و تغتسل أما لو انقطع على رأس عادتها اخر الاغتسال إلى آخر الوقت قال الهندوانى تاخر فى هذه الحالة بطريق الاستحباب و ما دون عادتها بطريق الوجوب (و لو لم تغتسل) أى هذه المرأة التى انقطع دمها لأقل من عشرة أيام (و مضى عليها ادنى وقت الصلاة) و هو قدر أن تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما و عند ابى يوسف قدر أن تقول الله اكبر (بقدر أن تقدر على الاغتسال و التحريمة) و هو قول الله أو الله اكبر على الاختلاف المذكور (حل وطؤها لأن الصلاة صارت دينا فى ذمتها) لأنها إذا ادركت من الوقت ما يسع الاغتسال و التحريمة فعليها القضاء لأن بالاغتسال يحكم بطهارتها و إذا بقى من الوقت ما يسع فيه التحريمة فقد ادركت جزءاً من وقت الصلوة و هى طاهرة فعليها قضاء تلك الصلوة و إن عجزت عن الاداء لأن نفس الوجوب لا يفتقر إلى القدرة على الاداء

فطهرت حكما و لو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها و إن اغتسلت لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب و إن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل لأن الحيض لا مزيد له على العشرة

ألا ترى أن النائم إذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما إذا ادركت من الوقت ما يسع فيه التحريمة لا الاغتسال لا يحكم بطهارتها (فطهرت حكما) أى من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة و لا يصح حال كونها حائضا دل انه حكم بطهارتها و في بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل و قال الصغناقي فان قلت قوله كامل ان كان صفة لوقت يجب أن يكون مرفوعا و إن كان صفة لصلاة يجب أن يقال كاملة فما وجهه قلت صفة لوقت و انجراره للجوار كما في جحر ضب خرب قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لأنه لم يتعين جر كامل حتى يضطر إلى تشبيهه بجحر ضب خرب و اغرب من هذا أن الاكمل اخذ هذا السؤال من الصغناقي فقال إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعا و ليس بمروى بجعل الاصل اداة التشبيه المذكور عدم كونه مرويا؟ و هذا فاسد من وجهين احدهما أن هذا غير ثابت في حال النسخ و الثاني على تقدير الثبوت هل هو اللفظ النبوى حتى يراعى فيه الرواية فارفع انت الكامل و ارح نفسك من الناقص (و لو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث) أى ثلاثة أيام (لم يقربها حت تمضي عادتها) المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه خارج مخرج الغالب (و إن اغتسلت) واصل بما قبله (لأن العود) أى عود الدم (في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب) عن القربان (و إن انقطع الدم) اى دم المرأة (لعشرة ايام) قلت قيد الانقطاع مستغنى عنه لأن الدم إذا انقطع لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل و كذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لأنه وقع في مقابلة قوله و إذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام أو اخرجه مخرج العادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا و قال زفر و الشافعي و احمد و مالك و ابو ثور رحمهم الله تعالى لا يحل قبله و إن انقطع دمها لاكثر الحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد أى يغتسلن و قال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع حل وطؤها و عن طاؤوس و مجاهد لو توضأت حل وطؤها قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطىء إلى غاية الاغتسال و قراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطىء إلى غاية الطهر و هو انقطاع الدم فحملنا قراءة التشديد على ما إذا كان الانقطاع لأقل من عشرة و قراءة التخفيف على ما إذا كان الانقطاع لعشرة أيام رفعا للتعارض بين القراءتين (حل وطؤها قبل الغسل لأن الحيض لا مزيد له على العشرة) أى لا زيادة للحيض على العشرة لأنها اكثر الحيض و المزيد

إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال و الطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال هذه (١) احدى الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى

مصدر بمعنى الزيادة (إلا أنه) استثناء من قوله حل وطؤها و الضمير في أنه للشان (لا يستحب) أى وطؤها (قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) لأن ظاهر النهي فيها يوجب حرمة الوطيء قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما ذهب اليه زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى و المراد من النهي هو قوله تعالى و لا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرىء بالتشديد و التخفيف و قد ذكرنا الآن التوفيق بين القراءتين و فيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة و فيما قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى فائدة واحدة في القراءتين و الاول اولى غير أنا أوجبنا الغسل في الصورة الاولى و استحسناه في الثانية احتياطا فيصير نظيراً لمن توضأ ثلاثا ثلاثا فانه اولى و احب ممن توضأ مرة مرة فروع: إذا انقطع دمها فيما دون العشرة و لم يبق من الوقت قدر ما تغتسل يحل وطؤها قبل الاغتسال و تتزوج بغيره و تبطل رجعتها بنفس الانقطاع و لو اسلمت بعده تصوم و تصلى و يأتيها زوجها و لها أن تتزوج و تنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لأنها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لأن الاغتسال لا يفرض عليها لأنها لا تخاطب بالشرائع و لكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل لأنها بمنزلة الجنب و هذا يدل على أن الكافرة إذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال و لو اسلمت ثم انقطع دمها فهي و المسلمة سواء (قال) أى القدوري (و الطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو) أى الطهر المتخلل بينهما (كالدم المتوالي) أى كحكم الدم المتواصل لأنه ليس بطهر معتبر صورته مبتدأة رأت يوما دما و ثمانية طهراً و يوما دما فالكل حيض لأن الطهر فاسد فيصير كله دما و لو رأت يوما دما و تسعة طهراً و يوما دما لم يكن شيء منها حيضا كذا في المبسوط (قال) أى المصنف (هذا) أى الحكم المذكور (احدى الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) و الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في هذا الباب خمسة رواها خمسة من اصحابه و هم ابو يوسف و محمد و زفر و الحسن بن زياد و عبدالله بن المبارك (٢) فروى كل واحد منهم في هذه المسألة رواية و المذكور هو رواية محمد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و أصل ذلك أن الشرط أن يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين

(١) هذه. ن. هذا. (٢) راجع لبعض هذا المبحث فتح القدير (١/١٥٤) و البحر الرائق (١/٢٠٥) و ما بعده و شرح الوقاية (١/١٢٢) و هامشه عمدة الرعاية.

ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله و آخره كالنصاب في باب الزكاة و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قيل هو آخر أقواله إن الطهر إذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل و هو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم و الأخذ بهذا القول ايسر

الدمين و إلا كان فاصلا و على هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض و لا ختمه بالطهر قال لأن الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما يضاده و لا يختم به و لكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في أول الحول و آخره شرط لوجوب الزكاة و نقصانه في خلال الحول لا يضر و بيان هذا من المسائل ما ذكرناه الآن (و وجهه) أي وجه المروى في ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله و آخره) نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض (كالنصاب في باب الزكاة) أي كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في أول الحول و آخره كما ذكرنا الآن (و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) الضمير اعنى قوله و هو يرجع إلى متعلق بكلمة عن و قوله و عن ابى يوسف تقديره و المروى عن ابى يوسف و هو مروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و لا يقال إنه اضمار قبل الذكر لأنه في حكم الملفوظ كما عرف في موضعه (و قيل هو آخر أقواله) هذه جملة معترضة بين قوله عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و بين قوله إن الطهر و كلمة أن مصدرية و العامل فيه متعلق كلمة عن و التقدير و هو رواية تثبت عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى كون الطهر إذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك يكون قوله (إن الطهر) في محل الرفع لأنه فاعل و قوله (اذا كان اقل من خمسة عشر يوما) جملة ظرفية فيها معنى الشرط و قوله (لا يفصل) جملة في محل الرفع لأنها خبر إن أي لا يفصل بين الدمين (و هو كله كالدم المتوالى) أي المتتابع و المتواصل (لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم) المستمر لأن اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتدأة رأت يوما دما و اربعة عشر طهراً و يوما دما فالعشرة من اول ما رأت عند ابى يوسف حيض يحكم ببلوغها به و كذلك إذا رأت يوما دما و تسعة طهراً و يوما دما و الطهر إذا كان خمسة عشر يوما فصاعداً يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك إلا في مدة النفاس لأن اكثر الحيض عشرة (و الاخذ بهذا القول ايسر) أي الأخذ بقول ابى يوسف ايسر على المفتي و المستفتي لأن في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض

و تمامه يعرف في كتاب الحيض

القاصرات العقل (و تمامه يعرف في كتاب الحيض) أى تمام ما ذكر من قوله هذه احدى الروايات يعرف فى كتاب الحيض لمحمد رحمه الله تعالى و سنبين ذلك بتوفيق الله تعالى و قد قلنا إن الرويات عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى خمسة و قد ذكر المصنف قولين و بقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إذا رأت فى طرفى العشرة ثلاثة أيام دما فهى حيض و إلا فلا لأن الطهر يجعل دما تبعا للدمين فلا بد من أن يكونا بانفسهما صالحين للحيض فى وقت الحيض و عبارة المحيط قال زفر و هو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إنه إذا رأت اقل الحيض فى العشرة يجعل حيضا و لا عبرة بالطهر فى العشرة حتى لو رأت يوما فى اولها و يومين فى آخرها دما و طهراً بينهما كان الكل حيضا و كذا يومين فى اولها و يوما فى آخرها و أما لو كانت رأت يوما فى اولها و يوما فى آخرها فلا و كذا اقل منهما و إن رأت يوما فى اولها و يوما فى آخرها و يوما متخللا بين أيام طهرها فهو حيض الثانى قول الحسن بن زياد فانه روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلا و كان كله كالدم المتوالى فاذا بلغ الطهر ثلاثة أيام و لياليها كان فاصلا على كل حال مثاله مبتدأة رأت يوما دما و يومين طهراً و يوما دما فالاربعة حيض و كذا لو رأت ساعة دما و ثلاثة أيام غير ساعة طهراً و ساعة دما فالكل حيض فان رأت يومين دما و ثلاثة أيام طهراً و يوما دما لم يكن شىء منه حيضا على قوله لأن الطهر المتخلل ثلاثة أيام طهر فاصل و إن رأت ثلاثة دما و ثلاثة طهراً و ثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الأولى لأنه اسرعهما امكانا الثالث قول ابن المبارك فانه روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أن المرئى فى اكثر الحيض إذا كان مثل اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا و إن لم يكن شىء منه حيضا مثاله لو رأت يوما دما و ثمانية طهراً و يوما دما لم يكن شىء منه حيضا على هذه الرواية لأن المرئى من الدم دون الثلاث و لو رأت يومين دما و سبعة طهراً و يوما دما فالعشرة حيض فهذه الروايات الخسمة المروية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و فى المبسوط اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فى فصل هذه الجملة على قول محمد و هو أنه إذا اجتمع طهران معتبران و صار احدهما لاحاطة الدم بطرفيه و استوائه كالدم المتوالى ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر قال ابو زيد يتعدى و قال ابو سهل الغزالى لا يتعدى و هو الاصح ذكره فى المحيط بيان ذلك مبتدأة رأت يومين دما و ثلاثة طهراً و يوما دما و ثلاثة طهراً و يوما دما فعلى قول ابى زيد العشرة كلها حيض عند محمد و على قول ابى سهل حيضها الستة الاولى و لو رأت

....

يوما دما و ثلاثة طهراً و يومين دما و ثلاثة طهراً و يوما دما على قول ابى زيد العشرة حيض لاستواء الدم و الطهر و على قول ابى سهل حيضها الستة الاخيرة بعد اليوم و الثلاثة و إن رأت يوما دما و ثلاثة طهراً و يوما دما و ثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول ابى زيد يحسب يوما اول الاستمرار إلى ما سبق فتكون العشرة كلها حيضا و على قول ابى سهل حيضها ستة أيام من اول ما رأت فلا يكون من اول الاستمرار حيضا و كذلك لو رأث يوما دما و ثلاثة طهراً و يومين دما و ثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم و في المحيط رأت يوما دما و يومين طهراً و يوما دما فالاربعة حيض عند الكل إلا زفر لأن الطهر قاصر عن ثلاثة أيام فلم يفصل و عند زفر الدم قاصر فلا يستتبع غيره و لو رأت يومين دما و خسمة طهراً و ثلاثة دما فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن فان عنده الثلاثة حيض و اليومان استحاضة لأنه وجد الفاصل عنده و كذا لو رأت يوما دما و ثلاثة طهراً و يومين دما فالستة حيض لأنهما ثلاث فلا يصير الطهر فاصلا بين الدمين عندهم و عنه ليس شيء من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما و لو رأت يوما دما و ثلاثة طهراً و يوما دما لم يكن شيء منه حيضا عند محمد و زفر و الحسن أما عند محمد فلأن الطهر ثلاثة أيام و هو غالب على الدمين فصار فاصلا و كذا عند الحسن قد وجد الفاصل و عند زفر لم يوجد الفاصل الصالح للحيض و لو رأت ثلاثة دما و ستة طهراً و يوما دما فعند محمد و الحسن الثلاثة الاولى حيض لأن الطهر اكثر من الدمين فيفصل بينهما لوجود الفاصل و اليوم الاخير استحاضة و كذلك لو رأت يوما دما و ستة طهراً و ثلاثة دما فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما و عند الكل حيض فى المسألتين و لو رأت ثلاثة دما و ستة طهرا و ثلاثة دما فالثلاثة الاولى حيض عندهما لأن عدد الدمين فى العشرة اربعة و عدد الطهر ستة فيكون الطهر اكثر فيفصل بينهما و الثلاثة الأخيرة استحاضة لأنه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح و عند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الاخير لا يصلح للحيض و لو كان يصلح لكان الاول اولى لأنه اسرعهما امكانا و عندهما العشرة من اول ما رأت حيض و الباقي استحاضة و قال تاج الشريعة (١) فى الأقوال الستة صورة تجمع هذه الأقوال الستة مبتدأة رأت يوما دما و اربعة عشر طهراً و يوما دما و ثمانية طهراً و يوما دما و سبعة طهراً و يومين دما و ثلاثة طهراً و يوما دما و ثلثة طهراً و يوما دما و يومين طهراً و يوما دما فهذه خمسة و اربعون يوما

(١)قال تاج الشريعة أى فى شرح الوقاية (١/١٢٥).

و اقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى

فالعشرة الاولى و الرابعة حيض عند ابى يوسف و ابى حنيفة آخرا (١) لقصور الطهر عن خمسة عشر يوم و هو كالدم المتوالى عندهما و جواز بداءة الحيض و ختمه به عندهما و العشرة بعد الطهر الاول حيض فى رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه فى العشرة و العشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فحسب و عند الحسن الاربعة الاخيرة حيض لقصور الطهر فيها من الثلاثة (و اقل الطهر خمسة عشر يوما) أى أقل الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما و به قال الثورى و الشافعى رحمهما الله تعالى (٢) قال ابن المنذر ذكر ابو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه فيما نعلم و فى المهذب لا اعرف فيه خلافا و قال فى الكامل اقل الطهر خمسة عشر يوما بالاجماع و نحوه فى التهذيب و قال القاضى ابو الطيب اجمع الناس على أن اقل الطهر خسمة عشر يوما و قال النووى دعوى الاجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد و اسحاق انكرا التحديد فى الطهر قال احمد الطهر ما بين الحيضتين على ما يكون و قال اسحاق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوما غير صحيح و قال ابن عبدالبر أما اقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك و اصحابه فروى ابن القاسم عنه عشرة أيام و روى ايضا عنه ثمانية أيام و هو قول سحنون و قال عبدالملك بن الماجشون اقل الطهر خمسة أيام و رواه عن مالك رحمه الله تعالى (٣) (هكذا نقل عن ابراهيم النخعى رحمه الله تعالى) ليس هذا موجودا فى الكتب المتعلقة بنفس الأحاديث و الأخبار و قال بعض الشراح الظاهر أنه سمع من الصحابى و هو سمع من النبى ﷺ لأن منصبه اجل عن الكذب قلت هذا يسلم إذا ثبت النقل عنه و قال الإكمل الظاهر أنه منقول عن النبى ﷺ قلت هذا ايضا إنما يصح إذا ثبت عنه اولا و لم يثبت فكيف يقال الظاهر أنه منقول و هذا مثل ما يقال اثبت العرش ثم انقشه واحتج بعض اصحابنا فى ذلك بما روى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى (٤) رضى الله تعالى عنه و جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبى ﷺ أنه قال اقل الحيض ثلاث و اكثره عشرة و اقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما و فيه كلام (١) و مثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبى ﷺ من رواية ابى داود النخعى ذكره فى الامام و

(١) يوضحه ما فى شرح الوقاية وغيره فعند ابى يوسف و هو قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى آخرا أى متأخرا و مرجوعا إشليه. (٢)راجع له شرح المهذب (٢/٣٨٠) و احكام القرآن للجصاص رحمه الله تعالى (١/٣٤٤) و المغنى لابن قدامة (١/٣٢٢). (٣)كذا فى عمدة القارى (١/٣١٤). (٤) رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية و فيه أبو داود النخعى كما فى عمدة القارى ص ٣٠٧ ج٣.

و إنه لا يعرف إلا توفيقا و لا غاية لاكثره لأنه يمتد إلى سنة و سنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة

تكلم في ابي داود و فى المحيط انه قال اقام الشهر فى حق الآيسة و الصغيرة مقام الطهر و الحيض و ما اضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغى أن يكون نصف الشهر فى حق الآيسة و الصغيرة مقام حيضة و نصفه طهراً إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة و هذا الاستدلال منقول عن الامام ابى منصور الما تريدى و فى المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث أنها تعيد ما كان ساقطا من الصوم و الصلاة و لهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتباراً باقل مدة السفر فان كلا منهما يؤثر فى الصوم و الصلاة و فى كل واحد منهما نظر لا يخفى (و إنه) أى و إن كون اقل الطهر خمسة عشر يوما (لا يعرف إلا توقيفا) أى من حيث التوقيف على السماع لأن المقدرات لا اهتداء للعقل فيها (و لا غاية لاكثره) أى لاكثر الطهر و معناه انه تصلى وتصوم ما ترى الطهر و إن استغرق عمرها (لأنه) أى الطهر (يمتد إلى سنة و سنتين) و من النساء من تحيض فى الشهر مرة و مرتين و منهن من تحيض فى شهرين مرة (فلا يتقدر بتقدير) لأنه لا يدخل تحت الضبط (إلا إذا استمر بها الدم) استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعنى فى وقت استمرار الدم يتقدر بما له غاية (فاحتيج إلى نصب العادة) أى فاحتيج عند الاستمرار إلى نصب العادة فتكون له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابى عصمة سعد بن معاذ المروزى و ابى حاتم القاضى فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق لأن نصب المقادير بالسماع و لا سماع ههنا و على هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دما و سنة أو سنتين طهراً ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت و حيضها عشرة أيام تدع الصلاة من اول زمان الاستمرار عشرة أيام و تصلى سنة أو سنتين فان طلقها زوجها تنقضى عدتها بثلاث سنين او ست سنين و ثلاثين يوما و أما العامة فاختلفوا فى التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لأن اكثر الحيض فى كل شهر عشرة و الباقى طهر و تسعة عشر بيقين و قال محمد بن سلمة طهرها سبعة و عشرون يوما فما دونها حيض لأن اقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة و عشرون يوما و قال محمد بن ابراهيم الميدانى طهرها ستة اشهر إلا ساعة و عليه الاكثر لأن اقل المدة التى يرتفع الحيض فيها ستة اشهر و هو اقل مدة الحمل إلا أن ما عليه الاصل أن مدة

(١) كذا فى عمدة القارى (٣/٣٠٧)

و يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة

الطهر اقل من مدة الحمل فنقص منه شيئا يسيراً و هو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً الا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة اشهر إلا ساعة و كل حيض عشرة أيام و قال الحاكم الشهيد طهرها شهران و هو رواية ابن سماعة عن محمد لأن العادة ماخوذة من المعاودة و الحيض و الطهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها و العادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به (١) و هو اختيار ابي سهل قال الامام برهان الدين عمر بن علي الفتوى على قول الحاكم الشهيد لأنه ايسر على المفتي و النساء و قال ابن مقاتل الرازي و ابو علي الدقاق يقدر طهرها بسبعة و خمسين يوما لأنه إذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضا فيتصف هو بالكثرة؟ و قال الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة و عشرين يوما لأن الشهر في الغالب يشتمل على الحيض و الطهر و اقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة و عشرين يوما حتى لو رأت مبتدأة عشرة دما و ستة طهراً ثم استمر بها الدم فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة و تصلي سنة هكذا دأبها إذ لا غاية للطهر عنده و قال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل و هذا الذي ذكرناه في حق العدة أما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر بشيء بالاتفاق بل تجتنب ابداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن و مسه و دخول المسجد و نحو ذلك و لا يأتيها زوجها و تغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض و الوتر و تقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة و لا تزيد و قيل تقرأ الفاتحة و سورة لأنهما واجبتان و إن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام و تطوف للصدر لأنه واجب و تصوم شهر رمضان لاحتمال أنها طاهرة ثم تقضي خمسة و عشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة و من آخره خمسة أو بالعكس و لا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين (٢) (و يعرف ذلك في كتاب الحيض) لما كان الأقوال في المسألة المذكورة كثيرة قال و يعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد ابن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض (و دم الاستحاضة

(١)كذا في العناية (١/١٥٥). (٢)هكذا البيان في فتح القدير لابن الهمام رحمه الله تعالى (١/١٥٦) و قد بين ابن نجيم رحمه الله تعالى هذه المسائل بالبسط في البحر (١/٢٠٨) و ما بعده.

كالرعاف لا يمنع الصوم و لا الصلاة و لا الوطيء لقوله عليه الصلاة و السلام توضئي و صلي و إن قطر الدم على الحصير

كالرعاف لا يمنع الصوم و لا الصلاة و لا الوطيء) أى (١) و لا يمنع وطيء الزوج اياها ايضا و هو قول اكثر العلماء و نقله ابن المنذر فى الاشراف عن ابن عباس و ابن المسيب و عطاء و سعيد بن جبير و قتادة و حماد بن ابى سليمان و بكر بن عبدالله المزنى و الثورى و اسحاق و ابى ثور و قال ابن المنذر و به اقول و حكي عن عائشة رضى الله تعالى عنها و النخعي و الحكم و ابن سيرين منع ذلك و قال البيهقي وغيره إن نقل المنع عن عائشة رضى الله تعالى عنها ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبى ادرجه بعض الرواة فى حديثها و قال احمد لا يجوز الوطيء إلا إذا خافت العنت و فى رواية لا يأتيها زوجها إلا أن يطول واحتجوا بأن دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن و الثوب و المنع فى الحيض لمعنى الأذى و هو موجود فيها فاشبهت الحائض واحتج المصنف لنا و لمن وافقونا بحديث عائشة رضى الله تعالى عنها و هو قوله (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (توضئي و صلي و إن قطر الدم على الحصير) هذا الحديث (٢) اخرجه ابن ماجة (٣) فى سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابى حبيش إلى النبى ﷺ فقالت يا رسول الله ﷺ إنى امرأة استحاض فلا اطهر فادع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق و ليس بالحيضة اجتنبى الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلي و توضأى لكل صلاة و إن قطر الدم على الحصير و كذا اخرجه احمد فى مسنده و اخرجه ابو داود و لكن لم يقل فيه و ان قطر الدم على الحصير و لم ينسب عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بأنه عروة ابن الزبير و اصحاب الاطراف لم يذكروه فى ترجمة عروة بن الزبير و إنما ذكروه فى ترجمة عروة المزنى معتمدين فى ذلك على قول ابن المدينى إن حبيب بن ابى ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير و رواه احمد و اسحاق بن راهويه و ابن ابى شيبة و البزار فى مسانيدهم و لم ينسبوا عروة و لكن ابن راهويه و البزار اخرجاه فى ترجمة ابن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنها و فى لفظ لابن ابى شيبة بهذا الاسناد أن النبى ﷺ قال تصلى المستحاضة و إن قطر الدم على الحصير و رواه الدار قطني فى سننه (٤) و قال عروة بن الزبير فى بعض ألفاظه

(١)راجع له شرح المهذب (٢/٣٧٢)و عمدة القارى (٣/٣١٤) و لامع الدرارى شرح البخارى (٢/٢٨٥) و المغنى لابن قدامة (١/٣٥٣). (٢)راجع لهذا البحث نصب الراية (١/ ٢٠٠) و التلخيص الحبير (١/ ١٦٧).
(٣) ابن ماجة ص ٤٦ و البيهقي ص ٣٤٥ ج١ و الطحاوى ص ٦١ ج١ و مسند احمد ص ٤٢ ج٦ كذا فى الهامش على الزيلعى. (٤)الدار قطنى (١/٢١٢) و ما بعده.

و لما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم و الوطيء بنتيجة الاجماع

و ضعف الحديث قال و زعم سفيان الثورى أن حبيب بن ابى ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن ابى داود أنه ضعفه باشياء منها ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش فوقفه على عائشة رضى الله تعالى عنها و انكر أن يكون مرفوعا ووقفه ايضا اسباط بن محمد عن الاعمش على عائشة و بأن الاعمش ايضا رواه مرفوعا اوله و انكر أن يكون فيه الوضوء عند كل صلاة و بأن الزهرى رواه عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها و قال فيه و كانت تغتسل لكل صلاة قلت حاصل الكلام أن قصدهم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا إليه بهذا الحديث و لكن لا يمشى هذا منهم لأنهم تعلقوا فى هذا بأمور الاول أنهم قالوا ليس فيه و إن قطر الدم على الحصير الجواب عنه أنه ثبت ذلك فى رواية ابن ابى شيبة و فى رواية الدار قطنى ايضا الثانى قالوا إن عروة لم ينسبه إلا ابن ماجة الجواب عنه أن الدار قطنى نسبه فى رواية و كذلك البزار فى رواية الثالث قالوا إن حبيب بن ابى ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير الجواب عنه أن ابا عمر قال و حبيب لا شك أنه ادرك عروة و قد روى ابو داود فى كتاب السنن (١) و قد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله تعالى عنها حديثا صحيحا و هذا اشد تظاهراً على أن حبيبا سمع من عروة و هو مثبت فيقدم على من ينفى و ايضا حبيب لا ينكر لقائه عروة لروايته عمن هو اكبر من عروة و اجل و اقدم ثبوتا الرابع قالوا إنه موقوف و الجواب عنه ان كان ههنا قد روى موقوفا من جهات ثقات مثل وكيع و مثله فقد رواه ايضا ثقات كرواية وكيع مرفوعا عن الاعمش مثل الجريرى و سعيد بن محمد الوراق و عبدالله بن نمير فهؤلاء كبار رووا عن الاعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء و اهل الاصول ترجيح روايتهم لأنها زيادة ثقة و يحمل رواية من وقفه على عائشة رضى الله عنها أنها سمعت من النبى ﷺ فروته مرة و افتت به مرة اخرى (٢) (و لما (٣) عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم و الوطيء بنتيجة الاجماع) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إنكم قلتم إن دم الاستحاضة لا يمنع الصلاة و الصوم و الوطيء و دليلكم لا يدل

(١)ابو داود باب الوضوء من القبلة (١/٢٧). (٢)قال ابن التركمانى فى الجوهر النقى مع البيهقى (ص٣٤٥ ج١) قلت رواه ايضا كرواية وكيع مرفوعا عن الاعمش الجريرى و سعيد بن محمد الوراق و عبدالله بن نمير ذكر ذلك الدار قطنى و اشار إليه البيهقى بقوله (و جماعة) فهؤلاء سبعة اكثرهم ائمة كبار زادوا عن الاعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء و اهل الاصول ترجيح روايتهم لأنها زيادة ثقة و كذا على مذهب اهل الحديث لأنهم اكثر عددا. (٣)قوله و لما و فى بعض النسخ و إذا.

و لو زاد الدم على عشرة ايام و لها عادة معروفة دونها ردت إلى ايام عادتها والذى زاد استحاضة

الا على احكام الصلاة فقط فاجاب عنه بأن حكم الصلاة و هو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة إذا عرف بأنه كالعدم فى حكم الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا للطهارة التى هى شرط الصلاة يثبت حكم الصوم و الوطىء مع عدم المنافاة بيينهما و بينه و ذلك أن الصوم نقيضه الفطر لا الدم و الوطىء نقيضه تركه لا الدم و قال المصنف ثبوت حكم الصوم و الوطىء نتيجة الاجماع و قال صاحب الدراية مثله ثم قال فان الاجماع على أن دم العرق لا يمنع الصلاة و الصوم و الوطىء بخلاف دم الرحم فانه يمنع منها فكما لم يمنع هذا الدم الصلاة على أنه دم عرق فلا يمنع الصوم و الوطىء بدلالة الاجماع و فى الكافى تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا و معنى و التفسير بالحكم اشد انطباقا و قال الشيخ عبدالعزيز قد يجوز أن نتيجته من حيث أن دلالة النص أو الاجماع لا يكون إلا به و يستحيل أن يثبت قبله فكأنها نتيجة و النص و الاجماع اصل و لو فسرت بالحكم لأوهم أن الاجماع منعقد عليه قصدا و ليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة (١) قلت حكم الصلاة لم يثبت ابتداء بالاجماع و انما ثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم و الوطىء بدلالة الاجماع مع أنه ورد خبر صحيح بجواز وطىء المستحاضة رواه ابو داود (٢) وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة و كان زوجها يجامعها و فى لفظ له قال كانت ام حبيبة مستحاضة و كان زوجها يغشاها و رواه البيهقى ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبدالله (و لو زاد الدم على عشرة ايام) التى هى اكثر الحيض فالمرأة لا تخلو إما أن تكون معتادة أو غير معتادة أو مختلفة العادة و اشار إلى القسم الاول بقوله (و لها عادة معروفة دونها) أى دون العشرة بأن كانت عادتها ستة ايام أو سبعة ايام او ثمانية ايام أو تسعة ايام فزاد الدم على عادتها و على العشرة ايضا (ردت إلى ايام عادتها) باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها و ما زاد على عادتها المعروفة إلى ما فوق العشرة إلى أن ينتهى يكون استحاضة و هو معنى قوله (والذى زاد) يعنى على العادة المعروفة (استحاضة) فيصير حكمها حكم المستحاضات و أما إذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ رحمهم الله تعالى فذهب ائمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاغتسال و الصلاة لأن حال الزيادة متردد بين الحيض و الاستحاضة لأنه إن انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا و إن جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد و قال مشايخ بخارى لا تؤمر بالاعتسال و الصلاة لأنا عرفناها حائضا بيقين و دليل بقاء الحيض و

---

(١) كذا فى العناية (١/١٥٧). (٢) ابو داود باب المستحاضة يغشاها زوجها (١/٤٩).

لقوله عليه الصلوة و السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام أقرائها

هو رؤية الدم قائم فلا تؤمر بشيء حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها و في المجتبى و هو الصحيح (١) و قال الشافعي رحمه الله تعالى ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا أو احمر خالصا يجعل حيضا و لا عبرة للأيام و إن لم يكن اسود كان دم الاستحاضة و إن لم يكن التمييز باللون بأن لم يكن اسود خالصا أو احمر خالصا بل يشبه كلاهما فحينئذ تعتبر الأيام فترد إلى أيامها و في الحلية معتادة (٢) مميزة و هي التي ترى في بعض الايام دما اسود و في بعضها دما احمر و جاوز الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه الصلوة و السلام دم الحيض اسود (٣) فهذا ينفي كون غيره حيضا و قال ابن حبان و الاصطخرى تقدم العادة على التمييز و قال مالك رحمه الله تعالى الاعتبار للتمييز لا العادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بعد زمان العادة بثلاثة ايام إلا أن تجاوز خمسة عشر و ان كانت غير مميزة فحيضها ايام عادتها (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي ﷺ (المستحاضة تدع الصلاة ايام أقرائها) هذا الحديث (٤) روى عن جد عدى بن ثابت و عائشة و ام سلمة و سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنهم أما حديث (٥) جد عدى فرواه ابو داود و الترمذى و ابن ماجة من حديث شريك عن ابى اليقظان عن عدى ابن ثابت عن ابيه عن جده أن النبي ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة ايام أقرائها ثم تغتسل و تصلى قال الترمذى هذا حديث تفرد به شريك عن ابى اليقظان قال و سألت محمدا يعنى البخارى عن هذا الحديث فقلت له عدى بن ثابت عن ابيه عن جده جد عدى ما اسمه فلم يعرفه وذكرت له قول يحيى بن معين أن اسمه دينار فلم يعبأ به (٦) و قال ابو داود حديث عدى

(١) كذا في العناية (ص١٥٧ ج١). (٢) معتادة اه قال النووى رحمه الله تعالى في شرح المهذب (٤٣٢/٢) إن العادة إذا انفردت عمل بها و إذا انفرد التمييز عمل به و إذا اجتمعا قدم التمييز على الصحيح و قال احمد يعمل بكل منهما على انفراده و تقدم العادة إذا اجتمعا و قال ابو حنيفة و الثورى رحمهما الله تعالى لا يعتبر التمييز مطلقا و تعتبر العادة إن وجدت و إلا فمبتدئة و قال مالك رحمه الله تعالى لا يعمل بالعادة و إنما يعمل بالتمييز إن وجد انتهى و قد فصل هذه المسائل بالبسط في شرح المهذب و المغنى و البحر الرائق و لخصها تلخيصا حسنا شيخ الحديث مولانا محمد زكريا قدس سره في اوجز المسالك شرح مؤطا الامام مالك رحمه الله تعالى (١٤٧/١ و ١٤٨). (٣) اسود و قد سبق تخريجه. (٤) هذا الحديث اه راجع لهذا المبحث نصب الراية (٢٠١/١ و ٢٠٢). (٥) حديث عدى بن ثابت ابو داود ص٤٧ ج١ و الترمذى ص٣٣ ج١ و ابن ماجة ص٤٦ و رواه الطحاوى و البيهقى و الدارمى كذا في حاشية الزيلعى. (٦) و الاقوال في تعيين جد عدى بن ثابت مضطربة قد بينها الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (١٩/٢. ٢١) تحت ترجمة ثابت الانصارى ثم قال اقربها إلى الصواب أن جده هو جده لأمه عبدالله بن يزيد الخطمى.

....

ابن ثابت هذا ضعيف لا يصح و رواه ابو اليقظان عن عدى بن ثابت عن ابيه عن على رضى الله تعالى عنه و شريك هذا هو ابن عبدالله النخعى الكوفى قاضى الكوفة تكلم فيه غير واحد و ابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفى و لا يحتج بحديثه قلت قال يحيى بن معين شريك صدوق ثقة و قال احمد بن عبدالله العجلى كوفى ثقة و أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فرواه الطبرانى فى معجمه الصغير من حديث يزيد بن هارون اخبرنا ايوب ابو العلاء عن عبدالله بن شبرمة القاضى عن قمير امرأة مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى ﷺ أنه قال فى المستحاضة تدع الصلاة ايام أقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ إلى مثل ايام أقرائها و رواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها سئل رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال تدع الصلاة ايام أقرائها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة و أما حديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها فرواه الدار قطنى فى سننه من حديث معلى بن اسد ثنا وهيب ثنا ايوب عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت ابى حبيش استحيضت فامرت ام سلمة أن تسأل رسول الله ﷺ فقال تدع الصلاة ايام أقرائها ثم تغتسل و تستدفر بثوب و تصلى و قال الدار قطنى رواته كلهم ثقات و رواه ابن ابى شيبة فى مسنده حدثنا يزيد بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأته اتت ام سلمة تسأل رسول الله ﷺ لها عن المستحاضة فقال عليه الصلوة و السلام تدع الصلاة ايام أقرائها ثم تغتسل و تستثفر بثوب و تتوضأ لكل صلاة و تصلى إلى مثل ذلك انتهى و هذه المرأة هى فاطمة بنت ابى حبيش يفسره رواية الدار قطنى المذكورة و أما حديث سودة رضى الله تعالى عنها فرواه الطبرانى فى معجمه الأوسط من حديث الحكم بن عتيبة عن ابى جعفر عن سودة بنت زمعة قالت قال رسول الله ﷺ المستحاضة تدع الصلاة ايام أقرائها التى كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ لكل صلاة قوله تدع أى تترك و الأقراء جمع قرء بمعنى الحيض قوله تستفر أى تسد فرجها بثوب و هو مأخوذ من ثفر الدابة التى تجعل تحت ذنبها و قوله تستدفر من الدفر و هو الرائحة و معناه تستعمل طيبا فى الثوب تزيل به الرائحة و قد يسمى الثوب طيبا لأنه يقوم مقام الطيب و اصح ما روى فى هذا الباب ما روى ابو داود (١) اخبرنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها زوج النبى ﷺ أن امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله ﷺ

(١) ابو داود ص ٤١ ج ١ و النسائى ص ٦٥ ج ١.

و لأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به و إن ابتدأت

فاستفتت لها ام سلمة رضي الله تعالى رسول الله ﷺ فقال لتنظر عدة الليالي و الايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل و رواه مالك في موطاه و الشافعي في مسنده و احمد في مسنده و النسائي في سننه باسانيد صحيحة على شرط البخاري و مسلم و قد مر في اول الباب بما فيه من المعاني و الاحكام (و لأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به) هذا دليل آخر تقريره أن يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يزيد على العشرة من حيث الندرة و من حيث كونه زائداً على العادة المعروفة و لا يجانس الواقع إلا من وجه واحد و هو أنهما وقعا في المدة الاصلية للحيض و هي العشرة فكان الحاقها لما وقع خارج العشرة اولى و هو معنى قوله فيلحق به أي يلحق بالزائد على العشرة و قال الاترازي فيه نظر عندي لأن للقائل أن يقول كما أن المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة بين ما رأت في العادة و بين الزائد على العشرة لأن كل واحد منهما في مدة الحيض لكن المجانسة ههنا اكثر لأن احد الزائدين في مدة الحيض و الآخر في غيرها قلت لو تأمل الاترازي في هذا لم يقل في هذا التعليل نظرعندي و المتأمل فيه لم يجد في ذلك نظرا و قال الاكمل و عورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فاني يتجانسان قلت هذا الذي ذكره سأله صاحب الدراية بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن أن يكون حيضا و الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم اجاب بقوله قلت في مسألتنا لا يمكن ان يكون الزائد عليها حيضا لأن ما زاد على العشرة استحاضة بيقين و ما تراه في ايام حيضها حيض يقينا ففيما زاد إلى تمام العشرة إن الحقناه بما بعده كان استحاضة و إن الحقناه بما قبله كان حيضا فوقع الشك في كونه حيضا فلا تترك الصلاة بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا تترك إلا بيقين فحينئذ يتجانسان من حيث عدم منع الصلاة و جواب الاكمل غير هذا و ملخصه أن التجانس بين الزائدين من الوجهين و بين الزائد و العادة من وجه فكان الاول اولى و هذا محصل ما قررناه اولا و قال صاحب الدراية ايضا فان قيل كيف يكون وجوب الصلاة بيقين فانها لا تجب عليها في الاصح في ايام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظراً إلى انقضاء العدة و في كون ما زاد على العادة حيضا شك فلا يزول ذلك اليقين (و إن ابتدأت) أي المرأة هذا شروع في بيان حالة المرأة المبتدأة و قد ذكرنا أن المرأة لا تخلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة و قد ذكر حال العادة و هذا في بيان المبتدأة و قوله

مع البلوغ مستحاضة

ابتدأت على صيغة المبنى للفاعل و يروى على صيغة المبنى للمفعول بضم التاء و قال الاترازى و الاول اوجه و عندى الثانى اوجه لأن المرأة مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول فى ابتدأت (مع البلوغ) يعنى كما بلغت استمر عليها الدم و هو معنى قوله (مستحاضة) و هو نصب على الحال المقدرة اى حال كونها مقدرة للاستحاضة و ذلك لأنه لم يثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم و لكن يعلم عند الزيادة على العشرة فحينئذ تكون العشرة فى كل شهر حيضا و الباقى و هو الزائد على العشرة استحاضة و عند زفر و الشافعى ترد إلى اقل الحيض لأنه متيقن و الباقى مشكوك و به قال احمد و فى قول للشافعى يعتبر حيضها بنساء عشيرتها و فى قوله الآخر الاعتبار بالوسط و هو ست أو سبع و به قال الثورى و احمد فى رواية و عند مالك أنها تجلس ما دام يأتيها و لتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام ما لم يتجاوز ذلك خمسة عشر يوما و عن مالك رواية اخرى أنها تجلس ما دام الدم ثلاثة ايام إلى أن يبقى خمسة عشر يوما و هو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون نصب العادة فى المبتدأة قلت اول ما رأت المبتدأة دما تترك الصلاة كما رأته عند مشايخنا و عن ابى حنيفة أنها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة ايام و الاول اصح و لو رأت خمسة دما و خمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلى خمسة عشر يوما و ذلك عادتها لأن الانتقال عن حالة الصغر فى النساء لا يحصل إلا بمرة واحدة و أما الانتقال عن العادة الثانية لها فليس بعادة فلا يحصل بالمرة عند ابى حنيفة و محمد و به قال بعض الشافعية و هو رواية عن احمد و فى اشهر الروايتين لا يثبت إلا بالتكرار ثلاثا و قال ابو يوسف و الشافعى يثبت بمرة واحدة و قال مالك يثبت بمرة لكن إذا اختلف بالزيادة و النقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجسله ثم تستظهر بالثلاث ثم اعلم أن العادة على نوعين اصلية و جعلية (١) فالاصلية على نوعين احدهما أن ترى دمين خالصين و طهرين خالصين متفقين على الولاء بأن رأت مبتدأة ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً و ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار ثلاثا و تصلى خمسة عشر يوما لأن ذلك صار عادة اصلية لها بالتكرار و كذا لو رأت ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً أو اربعة دما و ستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة و طهرها خمسة عشر عادة اصلية لها

---

(١) راجع لهذا التفصيل البحر الرائق (١/ ٢١٤) و ما بعده.

فحيضها عشرة ايام من كل شهر و الباقي استحاضة

فتصلي من اول الاستمرار ستة عشر لأنها حين رأت اربعة دما فثلاثة منها مدة حيضها و يوم من طهرها فلما طهرت ستة عشر فاربعة عشر تمام طهرها و يومان من حيضها لم تر فيهما الدم فتصلى إلي موضع حيضها الثانى و ذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة و تصلى خمسة عشر يوما و الثانى أن ترى دمين و طهرين مختلفين بأن رأت مبتدأة ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً و اربعة دما و ستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعند ابى يوسف ايام حيضها و طهرها ما رأت آخر مدة واختلفوا على قولهما فقيل عادتها ما رأته اول مرة لأن العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة و طهرها خمسة عشر فلما رأت فى المرة الثانية فاليوم الرابع من طهرها و لما رأت ستة عشر فاربعة عشر منه بقية طهرها و يومان من حيضها الثانى و ذلك ستة عشر و قيل عادتها اقل المرتين فتترك من اول الاستمرار ثلاثة و تصلى خمسة عشر لأن العادة فى المبتدأة تحصل بمرة واحدة و أما العادة الجعلية فهى أن ترى ثلاثة د ما و اطهاراً مختلفة ثم استمر الدم بها بأن رأت خمسة دما و سبعة عشر طهراً و اربعة دما و ستة عشر طهراً و ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة و تصلى ستة عشر و قال بعضهم اقل المدتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار ثلاثة و تصلى خمسة عشر و الفتوى على هذا لأنه ايسر على النساء مبتدأة رأت ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً و اربعة دما و ستة عشر طهراً و خمسة دما و سبعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة فى الدم و ستة عشر فى الطهر اتفاقا مبتدأة رأت ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً و اربعة دما و ستة عشر طهراً و ثلاثة دما و خمسة عشر طهراً فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار ثلاثة و تصلى خمسة عشر و تلك العادة جعلية لها فان طرأت الجعلية على العادة الاصلية قال أئمة بلخ لا ينتقض به الاصلية لأنها دونها و الشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الاصلى لا ينقضه وطن الاقامة و قال مشايخ بخارى ينتقض العادة الاصلية بالجعلية و مثاله إذا كانت العادة الاصلية فى الحيض خمسة لا يثبت الجعلية إلا برؤية ستة و سبعة و ثمانية و يتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا لأن سبعة و ثمانية يتكرر فيها ستة و العادة الاصلية تنقض بالتكرار (فحيضها عشرة ايام من كل شهر) ففى الشهر الاول تكون العشرة من اول ما رأت حيضا (و الباقى) أى باقى الشهر (استحاضة) فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلاة ثم بعد ذلك حيضها عشرة ايام من كل

لأنا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك و الله اعلم.

فصل

و المستحاضة و من به سلس البول و الرعاف الدائم و الجرح الذى لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض و النوافل

شهر (لأنا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك و الله اعلم) أى عرفنا الدم المرئى فى العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لأنا تيقنا بالدخول فيه و الايام صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما.

(فصل)

الفصل منها فصل لا ينون و منها فصل ينون لأن الاعراب لا يكون إلا بعد التمام و التركيب و عقد هذا الفصل لأحكام الاستحاضة و قدمها على النفاس لأنها اكثر وقوعها (و المستحاضة) مبتدأ و قد تكلمنا فيها في اول الباب مستقصى (و من به سلس البول) و كلمة من موصولة عطف على ما قبله و سلس البول كلام اضافى مبتدأ و خبره مقدم و هو قوله به و الجملة صلة الموصول و سلس البول بفتح اللام يقال شيء سلس أى سهل و رجل سلس بالكسر اى لين منقاد و فلان سلس البول بالكسر إذا كان لا يستمسك و سلس بوله بالكسر يسلس بالفتح من باب علم يعلم (و الرعاف الدائم) بالرفع عطف على ما قبله و هو دم الانف (و الجرح الذى لا يرقأ) بالرفع ايضا عطف على ما قبله يقال رقأ الدمع يرقا رقأ و رقوأ أى سكن و كذلك الدم (يتوضؤون) جملة فى محل الرفع على أنه خبر المبتدا المذكور اعنى قوله المستحاضة و ما عطف عليه (لوقت كل صلاة) اللام فيه للتعليل (فيصلون بذلك الوضوء فى الوقت ما شاؤوا من الفرائض و النوافل) و به قال الاوزاعى و الليث و احمد هكذا ذكره عنه ابو الخطاب فى الهداية و لم يحك خلافا و فى المغنى (١) لابن قدامة تتوضأ لكل صلاة و به قال الشافعي و ابو ثور و عزى هذا إلى اصحابنا ايضا و هو غلط منه و قال ابن تيمية الحرانى هذه رواية عن احمد و قال مالك لا يجب الوضوء على المستحاضة و من به سلس البول و نحوه و هو قول ربيعة و عكرمة و ايوب و أما الوضوء منه فمستحب لكل صلاة عنده ذكره فى التمهيد و ذكر كثير من اصحابنا فى كتبهم عنه أنها تتوضأ لكل صلاة و قال الثورى و المستحاضة تتوضأ لكل فريضة و هو مذهب الشافعى ايضا كما نذكره و قال النخعى تغتسل فى آخر وقت الظهر فتصلي الظهر في آخر الوقت و العصر في اول الوقت بغسل واحد و كذلك تغتسل في آخر

---

(١) المغنى (١/٣٥٥).

....

وقت المغرب فتصلي المغرب في آخر وقت المغرب و العشاء في اول الوقت بغسل واحد و كذلك في العشاء مع الفجر (١) و عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وجوب الغسل عليها لكل صلاة و عندهنا لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة لخروجها عن الحيض و هو قول عامة اهل العلم من الصحابة و التابعين و من بعدهم كعلى و ابن مسعود و ابن عباس و عائشة و عروة و ابى سلمة بن عبدالرحمن و الشافعي و احمد و مالك في رواية و قال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا روى ذلك عن عائشة و ابن عمر و انس و سعيد بن المسيب و قال بعضهم تجمع بين الظهر و العصر بغسل و بين المغرب و العشاء بغسل و تصلى الصبح بغسل واحتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة (٢) رضى الله تعالى عنها أن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله ﷺ فامرها أن تغتسل لكل صلاة و الجواب عن ذلك أن هذا لم يرفعه إلا محمد بن اسحاق عن الزهرى و أما سائر اصحاب الزهرى فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسألت رسول الله ﷺ فقال إنما هو عرق و ليس بالحيضة فامرها أن تغتسل و تصلى و كانت تغتسل لكل صلاة لأنه لما امرها أن تغتسل و تصلى فهمت ذلك عنه و قال ابو عمر في التمهيد عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها افتت بعد رسول الله ﷺ في المستحاضة أنها تتوضأ لكل صلاة ففتواها بذلك بعد وفات النبى ﷺ دلت على نسخ ما روت عنه عليه الصلوة و السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله ﷺ و يحمل ذلك على الاستحباب أو على الناسية ايام عادتها فافهم فان قلت روى ابو داود (٣) أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ و أن رسول الله ﷺ امرها أن تغتسل عند كل صلاة قلت اجاب النووى (٣) عن ذلك أن الاحاديث الواردة في سنن ابى داود و البيهقى وغيرهما أن النبى ﷺ امرها بالغسل لكل صلاة فليس فيها شيء ثابت و قد بين البيهقى و من قبله ضعفها واحتج من قال تغتسل في كل يوم مرة في أى وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود في سننه (٤) من حديث معقل الخثعمي عن على رضى الله تعالى عنه قال المستحاضة إذا انقضى حيضها اغتسلت كل يوم

(١) كذلك في الكفاية على الهداية (١٥٩/١). (٢) روت عائشة رضى الله عنها ابو داود باب أن المستحاضة تغتسل لكل صلوة ص٤٦ ج١. (٣) ابو داود ص٤٦ ج١. (٤) النووى في شرح المهذب (٥٣٦/٢). (٤) ابو داود (٤٨/١).

....

واتخذت صوفة فيها سمن أو زيت الجواب عن ذلك أن عليا امرها بالاغتسال كل يوم لأجل الاحتياط و أما الصوفة التى فيها السمن أو الزيت فانها مما يدفع الدم و ينشفه و معقل بالعين المهملة و بالقاف واحتج من قال بأنها تغتسل من طهر إلى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى ابى بكر بن عبدالرحمن قال سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر إلى طهر و تتوضأ لكل صلاة فان غلبها الدم استثفرت الجواب عن ذلك أن ابا داود قال (١) قال مالك إنى لا اظن حديث ابن المسيب من ظهر إلى ظهر بالظاء المعجمة إنما هو إلى طهر بالطاء المهملة و لكن الوهم دخل فيه فقلبه الناس من ظهر إلى ظهر بالمعجمة و قال الخطابى لانه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر إلى مثلها و لا اعلمه قولا لاحد من الفقهاء و انما هو من طهر إلى طهر بالمهملة و هو انقطاع دم الحيض و قد يجيء ما روى من الاغتسال من ظهر إلى ظهر بالمعجمة فيهما فى بعض الأحوال لبعض النساء و هو أن تكون المرأة قد نسيت الايام التى كانت عادتها و نسيت الوقت ايضا إلا أنها تعلم أنها كلما انقطع دمها فى ايام العادة كانت وقت الظهر فهذه يلزمها أن تغتسل عند كل ظهر و تتوضأ لكل صلاة بينها و بين الظهر من اليوم الثانى فقد يحتمل أن يكون سعيد بن المسيب إنما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوى الجواب و لم ينقل السؤال على التفصيل و فى الاستذكار ليس فى ذلك وهم لأنه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه فى المستحاضة تغتسل كل يوم من ظهر إلى ظهر و كذلك رواه ابن عيينة عن سمي مولى ابى بكر بن عبدالرحمن قال سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر إلى ظهر و تتوضأ لكل صلاة فان كان غلبها دم استثفرت وصلت (٢) واحتج مالك فيما ذهب إليه من أن المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه فى المؤطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت قالت فاطمة بنت ابى حبيش يا رسول الله إنى لا اطهر فادع الصلاة قال إنما ذلك عرق و ليس بالحيضة فدعى الصلاة و إذا ادبرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى و اخرجه الجماعة (٣) وجه التمسك به أنه عليه الصلوة و السلام قال لها فاغسلى وصلى و لم يذكر الوضوء لكل صلاة و الجواب عنه الوضوء مذكور فى غيره على ما نذكره إن شاء الله تعالى

(١)قال ابو داود فى سننه (٤٨/١). (٢)راجع لبعض هذا المبحث اوجز المسالك شرح المؤطا (١٥٨/١).
(٣)الجماعة البخارى ص٤٤ ج١ و مسلم ص١٥١ ج١ و ابو داود ص٤٣ ج١ و الترمذى ص٣٢ ج١ و النسائى ص٦٥ ج١ و ابن ماجة ص٤٥.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة و السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة و لأن اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها

(و قال الشافعي رحمه الله تعالى تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول النبى ﷺ (المستحاضة تتوضأ لكل صلاة) الحديث (١) اخرجه ابن ماجة من حديث شريك عن ابى اليقظان عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة و تصلى و تصوم و رواه ابو داود (٢) و لفظه و الوضوء عند كل صلاة و له شواهد منها ما اخرجه ابو داود (٣) و ابن ماجة من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابى حبيش الحديث و فى آخره اغتسلى ثم توضىء لكل صلاة وصلى و منها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت ابى حبيش و فى آخره فاغتسلى و توضىء لكل صلاة و منها ما رواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده من حديث جابر أن النبى ﷺ امر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة (و لأن اعتبار طهارتها) دليل عقلى أى طهارة المستحاضة (ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى) أى الضرورة (بعد الفراغ منها) أى من المكتوبة و قال الاترازى فى جواب دليل الشافعي رحمه الله تعالى بأن طهارة المستحاضة ضرورية نقول نعم أنها ضرورية فكيف يمنع الضرورة فى حق مكتوبة اخرى و مطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة فتقدير الطهارة فى المكتوبة الحاضرة بتقدير تلك الضرورة لأنه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الاترازى هذا بقوله و لا نسلم أنها تقدر بقدر الضرورة عند الشافعي رحمه الله تعالى و قد جاز لها اداء النوافل ما شاءت بالاتفاق و للشافعي أن يقول لا ضرورة فى النوافل بعد اداء الفرض و لكن هى تابعة للفرض فيدخل فى حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة اخرى لأنها عبادة اخرى مستقلة تحتاج إلى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية فى حق الاولى فلم يجاوز إلى غيرها ثم قال الاترازى على أنا نقول هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة أم لا فان قلت نعم فقل تصلى الفرائض و النوافل و إن قلت لا فقل لا تصلى الفرائض و النوافل اصلا إلا بوضوء جديد فللشافعي رحمه الله تعالى أن يقول هذا الترديد مردود فاني لم اقل إلا أنها تصلى

---

(١)راجع له نصب الراية (١/٢٠٢) و ما بعده و ابن ماجة ص٤٦. (٢)ابو داود (١/٤٧) باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر. (٣)ابو داود (١/٤٧) و ابن ماجة ص٤٦.

و لنا قوله عليه الصلوة و السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة و هو المراد بالاول

فرضا واحدا مع تبعية النفل ثم لا تصلى فرضا آخر لا بوضوء جديد لان الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة إلى اداء فرض الوقت الذى هو الاصل سقط كذلك فى حق التبع بخلاف فرض آخر كما ذكرنا فاذا كان الأمر كذلك كيف يقول الاترازى و هذا الالزام شيء يسكت الخصم و قد اورد الاكمل (١) ههنا ايرادا على الشافعية ملخصه ان الصلاة فى قوله عليه الصلوة و السلام لكل صلاة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلاة مطلق و هو منصرف إلى الكامل و الكامل هو المكتوبة ثم رد هذا بان الصلاة عام بدخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكرتم قلت فلهم أن يقولوا سلمنا العموم و لكنه يحتمل التخصيص و ههنا التخصيص موجود و هو الضرورة المجوزة للصلاة مع سيلان الدم مع أن القياس لا يقتضى الجواز اصلا و لكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها و يتقدر بقدرها و الجواب المسكت ورود لفظة هذه الصلاة مقيدة بالوقت فى حديث آخر على ما نقرره عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب آخر و هو أن الطهارة بعد اداء المكتوبة إن كانت باقية فساوت الفرائض و النوافل فى جواز الاداء بها و الا فلا ثم قال و فيه نظر و جه النظر هو أن يقال نعم باقية بالنسبة إلى النوافل دون الفرائض (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) قال بعضهم هذا غريب يعنى بلفظ لوقت كل صلاة قلت ليس كذلك لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه أن يكون غريبا بل روى هذا الحديث بهذه اللفظة فى بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابى حبيش و توضىء لوقت كل صلاة ذكره ابن قدامة فى المغنى (٢) و رواه الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى هكذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ذكره السرخسى فى المبسوط و روى ابو عبدالله بن بطة باسناده عن حمنة بنت جحش أنه عليه الصلوة و السلام امرها أن تغتسل لوقت كل صلاة و الغسل يغنى عن الوضوء فبطل اشتراطه لكل صلاة (و هو المراد بالاول) هذه اشارة إلى الجواب عما احتج به الشافعى (لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أى وقتها) لأن اللام كثير الاستعمال فى الوقت ورد ذلك فى الكتاب و السنة و متعارف الناس أما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة (٣) أى وقت الصلاة و أما السنة

(١) الاكمل فى العناية على الهداية (١/١٥٩). (٢) قال ابن قدامة فى المغنى (١/٣٥٥) رواه ابو داود و الترمذى و قال حديث حسن صحيح قلت لعله فى بعض نسخ ابى داود و الترمذى. (٣) مريم.

لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أى وقتها و لأن الوقت اقيم مقام الاداء تيسيراً فيدار الحكم عليه

فقوله عليه الصلوة و السلام جعلت (١) لى الارض مسجدا و طهورا فاينما ادركتنى الصلاة تيممت وصيلت اراد وقت الصلاة لأنه فعله و فعله لا يسبقه لأن المدرك هو الوقت لا الصلاة و قال عليه الصلوة و السلام ان للصلاة (٢) اولاً و آخرا أى لوقتها و أما متعارف الناس فيقال آتيك لصلاة الظهر أى لوقتها فحينئذ يكون ما رواه الشافعي محتملا و ما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر و هذا هو التوفيق بين الحديثين دفعا للتعارض فان قلت لم لا ينعكس الحمل قلت لأنه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر (و لأن الوقت اقيم مقام الاداء تيسيراً) هذا دليل عقلى تقريره أن الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة إلى الاداء و الناس مختلفون فيه فمنهم المطول و منهم المقصر و منهم من يرى الاداء فى اول الوقت و منهم بالعكس و منهم من يحتاج إلى تاخيره منه لمانع منه و منهم من يوسوس يحتاج إلى اعادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوى الكل فى بقاء الطهارة تيسيرا للأمر على الناس فادير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث و إذا اقيم شيء مقام شيء آخر يكون المنظور إليه ذلك الشيء فيكون المنظور إليه ههنا الوقت فتكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيا فتقدر الطهارة بالوقت دفعا للحرج فان قلت إذا قدرت طهارة كل شخص بادائه ارتفع الحرج قلت هذا ممنوع لأنه إذا قدر ذلك و فرض الفراغ منه و اوجب عليه وضوء آخر لكل ما يصلى من قضاء أو واجب أو نذر فى وقته أو مكتوبة اخرى فى وقت آخر تحقق الحرج فى موضع التخفيف و ذلك باطل (٣) و لأن الوقت معلوم لا يتفاوت و الاداء غير معلوم فيكون فى تقدير الطهارة به بعض الجهالة (فيدار الحكم عليه) أى على الوقت و اراد بالحكم جواز الصلاة و دليل آخر أن الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة لأنا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت و هو المسح على الخفين و لم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة و قال الطحاوى (٤) و مذهبنا قوى من جهة النظر و ذلك إنا عهدنا الاحداث أما خروج خارج أو خروج وقت فخروج الخارج معروف و خروج الوقت و انقضاء

(١) جعلت اه البخارى كتاب التيمم ص٤٨ ج١ و مسلم كتاب المساجد ص١٩٩ ج١ و النسائى باب التيمم بالصعيد ص٧٣ ج١ كلهم عن جابرؓ نحوه. (٢) إن للصلوة اه الترمذى ص٣٩ ج١ عن ابى هريرةؓ. (٣) كذا فى العناية (١/١٦٠) مع فتح القدير. (٤) الطحاوى فى شرح معانى الآثار (١/٨٢) باب المستحاضة كيف تتطهر للصلوة.

....

المدة حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحديث المختلف فيه فجعلناه كالحدث الذى اجمع عليه و وجد له اصل و لم نجعله كما لم يجمع عليه و لم نجد له اصلا لأنها لم يعهد الفراغ من الصلاة حدثا قط و اجاب بعضهم عن الحديث الذى احتج به الشافعي أنه ضعيف و قال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذى فيه الوضوء لكل صلاة حكاه النووى فى شرح المهذب (١) قلت هذه اللفظة اعنى قوله و توضئى لكل صلاة معلقة عند البخارى عن عروة فى صحيحه (٢) و اخرجها الترمذى (٣) عن ابى معاوية متصلا ثم قال فى آخره حديث حسن صحيح و قال ابن رشد فى قواعده و صحح قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعنى توضئى لكل صلاة و قال فى موضع آخر صححها ابو عمر بن عبدالبر وذكر البيهقى عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه قيل له روينا أنه عليه الصلوة و السلام امر المستحاضة تتوضأ لكل صلاة قال نعم قد رويتم ذلك و به نقول قياسا على سنة رسول الله ﷺ فى الوضوء مما خرج من دبر أو ذكر أو فرج و لو كان هذا محفوظا لكان احب إلينا من القياس قلت يلزم على قياس الشافعي أن لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من احد السبيلين فان قلت الفرق ان حدث المستحاضة بعد الفرض موجود قائم قلت فواجب أن لا يصلى بعد ذلك نافلة ثم إنه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاءت و جعل التقدير لكل صلاة فرض فكما اضمر ذلك فلخصمه أن يضمر الوقت و يقول التقدير لوقت كل صلاة على أنا نقول قد روى كذلك على ما ذكرنا فان قلت ذكر البيهقى (٤) قوله عليه الصلوة و السلام امرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة و حكى عن ابى بكر الفقيه أنه قال اخبر عليه الصلوة و السلام إن الله تعالى امره بالوضوء إذا قام إلى الصلاة لا دخول وقت الصلاة أو خروجه قلت ظاهره متروك بالاجماع بين الفقهاء و إنما يؤمر بالوضوء من قام إلى الصلاة و هو محدث و من قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت أو دخوله لا يأمرها بالوضوء عند ذلك و إنما يقول طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر فاذا خرج الوقت أو دخل على حسب اختلافهم عمل على حكم الحدث السابق فاذا ارادت الصلاة بعد ذلك فقد ارادتها و هى محدثة فتؤمر بالوضوء عملا بذلك الحديث و نظير هذا الماسح على الخف إذا انقضت مدته فانه

(١)شرح المهذب (٥٣٣/٢). (٢)البخارى (٣٦/١) باب غسل الدم. (٣)الترمذى (١٨/١)باب المستحاضة.
(٤)البيهقى ص٤٢ ج١.

....

تنقض طهارته بلا خلاف و إن كان لم يقم إلى الصلاة و لما ابقى الشافعي رحمه الله تعالى طهارتها في حق النوافل و إن كان في ذلك مخالفة لطرد هذا الحديث اعنى قوله عليه الصلوة و السلام الوقت باقيا عملا بحديث المستحاضة تتوضأ لكل صلاة باضمار الوقت كما ذكرنا فروع: المستحاضة تستوثق بالشد و التلجم و حشو فرجها بقطنة أو خرقة دفعا للنجاسة أو تقليلا لها إلا أن تكون صائمة أو يضرها ذلك و في حديث ام سلمة (١) رضى الله تعالى عنها لتستثفر بثوب و هو أن تشد ثوبا تحتجز به تمسك موضع الدم و في حديث حمنة بنت جحش فتلجمي قالت إنما اثج ثجا الحديث رواه ابو داود (٢) و الترمذى و احمد و في المبسوط و شرح مختصر الكرخي للقدورى قالت فاطمة بنت قيس انى اثج في الدم ثجا فقال عليه الصلوة و السلام احشى و التجمى و صلى و فاطمة بنت قيس لم تذكر في المستحاضات والتى قالت اثج هي حمنة لا فاطمة فالوهم منهما في موضعين في جعل فاطمة بنت قيس المستحاضة و في نسبة اثج ثجا إلى فاطمة و إنما ذلك عن حمنة المذكورة و هذه النصوص توجب أن الدم يمنع من الجرى بالحشو و الشد و التعصيب لأنه نجس و حدث فان غلب الدم و خرج بعد الشد لم يضر في الوقت لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها قالت اعتكفت امرأة من ازواج النبي ﷺ فكانت ترى الدم و الطست تحتها و هي تصلى رواه البخارى (٣) و كان زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه بسلس البول و كان يداويه ما استطاع فاذا غلبه توضأ و لا يبالى بما اصاب ثوبه و عمر رضى الله تعالى عنه كان يصلى و جرحه يشعب دما رواه احمد و الدار قطنى (٤) و في الذخيرة إذا حشت فرجها و منعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في احدى الروايتين و في الحاوى قال لا ينتقض و لم يحك خلافا و في المبسوط و المحيط وغيرهما إذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها أن تغسله إن كان مفيداً بأن لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم تغسله و هو اكثر من قدر الدرهم لم يجزها و إن لم يكن مفيداً بأن كان يصيبه مرة بعد مرة اخرى اجزأها و لا يجب غسله ما دام العذر قائما و مثله سلس البول و الجرح السائل و في المحيط و قيل إذا اصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يفتتح الصلاة في ثوب طاهر و في الصلاة لا يمكنه التحرز عنه فسقط حكمه و في الحاوى الرباط إذا منع من السيلان لا ينقض

(١)حديث ام سلمةً ابو داود ص٤١ ج١. (٣)ابو داود ص٤٤ ج١ و الترمذى ص٣٣ ج١. (٣)البخارى (٤٥/١) باب اعتكاف المستحاضة. (٤)الدار قطنى ص٢٢٤ ج١.

و إذا خرج الوقت بطل وضوءهم و استأنفوا الوضوء لصلاة اخرى

الوضوء و اجزأه من الحدث إلى الحدث فان نشف الدم فى الخرقة فهو سائل و كان محمد بن مقاتل الرازى يقول فى الدم و نحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى قال لا يلزمه ذلك و كذا لا يلزم عندنا اعادة الشد و غسل الدم و لا ابداله و لا الاستنجاء لوقت كل صلاة للحرج ثم الطهارة إذا وقعت للسيلان لا ينتقض به فى الوقت و ينتقض بحدث آخر و عند خروج الوقت و شرط وقوعها للسيلان أن لا يكون السيلان مقارنا لها أو طارئا عليها و هو محتاج إليها لأجله و عند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتي يفسد التى هو فيها عند خروجه و يتوضأ و يستقبل و لا يبنى و لو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها و لو توضأ لأحد منخريه و سال من الآخر انتقض و لو توضأ لهما فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت و على هذا القروح إن تجدد فيها زيادة بعد الوضوء و انقطع الدم من بعضها (و إذا خرج الوقت بطل وضوءهم و استأنفوا) الوضوء لصلاة اخرى) أى إذا خرج وقت صلاة المعذورين بطل وضوءهم و اضافة البطلان إلى الخروج مجاز لأنه لا يوصف بذلك فضلا عن أن يكون حدثا و إنما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لأن الوقت مانع فاذا زال اثره ظهر و الشرط يقام مقام العلة فى حق اضافة الحكم و قال الاكمل (١) قيل قوله و استأنفوا الوضوء مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه قلت هذا السؤال مع جوابه للصغناقى و لكنه قال فى الجواب قال شيخى فى جوابه جاز أن يبطل الوضوء لحق صلاة و لا يبطل لحق صلاة اخرى و لا يجب عليهم الاستئناف فى حق تلك الصلاة كما قال الشافعى رحمه الله تعالى ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها و بقاء طهارتها للنوافل و كذلك قوله فى التيمم ايضا و كما قال بعض اصحابنا فى حق المتيمم لصلاة الجنازة فى المصر ببقاء تيممه فى حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة و يبطل فى حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السؤال ثم قال فى جوابه قال مولانا حافظ الدين فى جوابه ما قاله شيخ الصغناقى و هو الشيخ عبدالعزيز و لكنه لم يذكر من قوله و كما قال اصحابنا إلى آخره ثم قال الاكمل و فيه تمحل كما ترى اراد بالتمحل أن الكلام فى الوضوء لا فى التيمم قلت فيما قاله تمحل لأنه نظير ذلك ما قاله الشافعى رحمه الله تعالى فى الوضوء و أما التيمم فانه كالوضوء لأنه

(١) الاكمل فى العناية (١/ ١٦٠).

و هذا عند اصحابنا (١) الثلاثة رحمهم الله تعالى و قال زفر رحمه الله تعالى استأنفوا إذا دخل الوقت فان توضؤوا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر و هذا عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و قال ابو يوسف و زفر رحمهما الله تعالى اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر

خلف عنه قائم مقامه ثم قال الاكمل و يجوز أن يكون تاكيداً قلت إنما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوءه احتمال لعدم البطلان بوجه من الوجوه و قال ايضا و يجوز أن يكون كالتفسير الاول ثم علله بعلة لا تجدى قلت إنما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوءهم ايهام و قال ايضا و يجوز أن يكون الاول لبيان المذهب و الثاني لنفي قول زفر فانه يقول استأنفوا إذا دخل الوقت قلت و هذا صادر عن غير بدو لأنه لاخلاف في الاستئناف المستلزم للبطلان و إنما الخلاف في أن البطلان بدخول الوقت أو خروجه أو بكليهما على ما يأتي بيانه عن قريب إن شاء الله تعالى فكيف يقول لنفي قول زفر و هو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قوله و لئن سلم ما ذكره فانه لا يحتاج إلى نفي قول زفر بقوله واستأنفوا لأنه خرج بقوله و قال زفر استانفوا على ما نذكره الآن (و هذا عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى) أى بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابى حنيفة و ابى يوسف و محمد رحمهم الله تعالى (و قال زفر رحمهم الله تعالى استأنفوا) أى وضوءهم (اذا دخل الوقت) أى وقت صلاة اخرى (فان توضؤوا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) أى فان توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء إلى خروج وقت الظهر و اصل هذا أن طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى و عند ابى يوسف تبطل بالدخول ايضا و عند زفر تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسماعيل الزاهد و بالدخول و الخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابى عبدالله الخراجي كما هو قول ابى يوسف ذكر الروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لابى بكر محمد بن الحسين البخارى المعروف بخواهر زاده و خواهر زاده ابن اخت الامام شمس الائمة ثم المصنف رحمه الله تعالى ثم المصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى الاصل المذكور و إنما قدم هذه الصورة لكون ابى يوسف مع زفر اشار إليه بقوله (و هذا عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) أى هذا الذى ذكرنا من بقاء وضوءهم إلى أن يذهب وقت الظهر عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (و قال ابو يوسف و زفر رحمهما الله تعالى اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر) أى كفاهم لوجود الدخول عندهما و إنما ذكر

(١) اصحابنا. ن. علمائنا.

و حاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و بدخوله فقط عند زفر و بأيهما كان عند ابى يوسف و فائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة لكون ابى يوسف مع زفر لا يخالفهما فيهما إلا ابو حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (و حاصله) أى حاصل ما ذكرنا من الاختلاف فى المسألة المذكورة (أن طهارة المعذور تنتقض) محل أن رفع لأنها مع اسمها و خبرها اعنى قوله تنتقض خبر المبتدأ اعنى قوله حاصله (بخروج الوقت) أى وقت المكتوبة أى عنده هذا تفسير لقوله خروج الوقت يعنى المراد بخروج الوقت عند الخروج (بالحدث السابق عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) لأن الخروج شرط الانتقاض و العلة هى الحدث السابق و إنما لم يظهر اثره فى الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره و لهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الخفين إذا كان الدم سائلا وقت الوضوء أو اللبس و قال الاكمل و إنما قال أى عنده لأن خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة إلى الخروج مجازاً و اعترض بأن الانتقاض لو استند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع فى التطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيه بلا طهارة قلت اخذ هذا كله من العمادية و الذخيرة و تقرير الجواب ليس هذا بظهور من كل وجه بل هو ظهور من وجه و اقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار فى القضاء و الظهور فى حق المسح و إنما لم يعكس الاقتصار و الظهور فيما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط و فى عكسه لا يكون عملا به (١) (و بدخوله فقط عند زفر) أى تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر (و بأيهما كان عند ابى يوسف) يعنى تنتقض بأى شىء كان من الدخول و الخروج عنده (و فائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا) يعنى ثمرة الاختلاف إنما تظهر فى الصورتين احداهما فيمن توضأ قبل الزوال ثم دخل الوقت لا تنتقض طهارته و يصلى بها الظهر عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى خلافا لابى يوسف و زفر رحمهما الله تعالى لوجود الدخول بلا خروج و الثانية هى قوله (أو قبل طلوع الشمس) أى لو توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج و كذا عند ابى يوسف لوجود احد الأمرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت لم حصرت الفائدة فى الصورتين قلت لأن فى

---

(١) راجع لهذا فتح القدير و العناية ص ١٦١ ج ١.

لزفر رحمه الله تعالى أن اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة إلى الأداء و لا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر و لابى يوسف رحمه الله تعالى أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله و لا بعده و لهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء

الاولى دخولا بلا خروج و فى الثانية خروجا بلا دخول هذا ظاهر كلام المصنف و قال المحققون من مشايخنا رحمهم الله تعالى مثل فخر الاسلام و من تابعه على قول ابى يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج و إنما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما و قال فيما إذا توضأت المستحاضة قبل الزوال و دخل وقت الظهر إنما نحتاج إلى الطهارة لأجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت بلا طهارة بل لأن طهارتها ضرورية و لا ضرورة فى تقديم الطهارة على الوقت و كذا ذكر فخر الاسلام ايضا فى طرف زفر و قال فظن السائل أن زفر لم يجعل الخروج حدثا بل جعل الدخول حدثا و ليس كذلك بل الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك ليس بحدث و إنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده لأن قيام الوقت جعل عذراً و قد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر و لم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا و قال الصغناقى و بهذا التقدير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير إلا أن عند ابى يوسف رحمه الله تعالى تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت و عند زفر رحمه الله تعالى لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده (١) (لزفر رحمه الله تعالى أن اعتبار الطهارة مع المنافى) و هو سيلان الدم (للحاجة إلى الاداء و لا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) اى الطهارة قبل الوقت فان قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بأن عدم الاعتبار قبل الوقت إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لقيامه مقام الاداء فلا تعتبر قبله و لا بعده قلت هذا السؤال و الجواب للصغناقى ذكرهما الاكمل فى شرحه (٢) (و لابى يوسف رحمه الله تعالى أن الحاجة) إلى الاداء (مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله و لا بعده) أى فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت و لا بعد الوقت (و لهما) أى لابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (أنه) أى أن الشأن (لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء) لأن الشرع امر بالصلاة فى اول الوقت و لا تمكن منه إلا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما انتفع بالتقديم

---

(١) راجع له العناية (١/١٦١). (٢) فى شرحه اى العناية (١/١٦٢).

كما دخل الوقت و خروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده و المراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما و هو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى

فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يوذن بوجوب التقديم لأن لفظة لا بد تستعمل في الوجوب و ليس كذلك قلت فيه تسامح و المضاف محذوف تقديره لا بد من جواز تقديم الطهارة (كما دخل الوقت) الكاف فيه للمفاجاة و كلمة ما مصدرية و ليست الكاف للتشبيه أى ليفاجيء تمكن الاداء بدخول الوقت لأن الوقت قائم مقام الاداء و تقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه و هو وقت الاداء جائزا (١) و لهذا قال بعضهم على قياس قولهما لو توضأت للعصر قبل العصر جاز أن تصلي العصر به و قال بعضهم لا يجوز لأن هذا دخول مشتمل على الخروج و به تنتقض لا بالدخول و إليه اشار المصنف بقوله عندهما أى عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى ليس له أن يصلي العصر به على ما يجيء عن قريب (و خروج الوقت دليل زوال الحاجة) يعني أن خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة و انقضاؤها لا يستدعي بقاء الطهارة فيجعل الحدث السابق سببا في انقضاء الطهارة و أما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة و تحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت الذى لا يستدعي بقاء الطهارة احق بأن يضاف إليه انتقاض الطهارة من الدخول الذى يستدعي بقائها (فظهر اعتبار الحدث عنده) أى خروج الوقت (و المراد بالوقت وقت المفروضة) أى المراد بالوقت الذى اعتبر خروجه و دخوله وقت الصلاة المفروضة (حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به) أى بذلك الوضوء و ليس هذا باضمار قبل الذكر لأن قوله توضأ يدل على الوضوء كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى (عندهما) أى عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و انما خصهما بالذكر مع أن الحكم عند الكل كذلك لما أن الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم الوضوء على الوقت و هما ما قالا بالانتقاض بالدخول (و هو الصحيح) احترز به عن قول بعضهم إنه ليس له أن يصلي الظهر به لأنه خرج وقت صلاة واجبة لأن صلاة العيد واجبة (لأنها) أى لأن صلاة العيد و إنما ذكر الضمير (٢) إما باعتبار المذكور و إما باعتبار لفظ العيد (بمنزلة صلاة الضحى) من حيث أنها ليست بمفروضة و قال فخر الاسلام البزدوى في شرح الجامع

(١) و في العناية (١/١٦١) فكان تقديمها على خلفه جائزاً حطا لرتبته عن رتبة الاصل. (٢) و انما ذكر الضمير. الخ هذا في نسخة صاحب البناية و أما في سائر نسخ الهداية عندنا فهو بتانيث الضمير.

و لو توضأ مرة للظهر فى وقته و اخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة و المستحاضة هي التى لا يمضي عليها وقت صلاة إلا و الحدث الذى ابتليت به يوجد فيه

الصغير فان توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلاة العيد هل يصلى به الظهر فقد قيل ليس له ذلك ثم قال و لا رواية فيه و قيل هي صلاة الضحى فى الاصل فاشبه سائر الأيام (و لو توضأ مرة للظهر فى وقته و اخرى فيه) أى توضأ مرة اخرى فى وقت الظهر (للعصر) أى لأجل صلاة العصر (فعندهما) أى فعند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى (ليس له ان يصلى العصر به) اى بذلك الوضوء (لانتقاضه) أى لانتقاض ذلك الوضوء (بخروج وقت المفروضة) و هى صلاة الظهر فان قلت ما الفائدة فى وضع المسألة فى وقت الظهر قلت ليبين أنه ليس بين وقت الظهر و بين وقت العصر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فانه روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه إذا صار الظل قائمة يخرج وقت الظهر و لا يدخل وقت العصر و هو الذى يسميه الناس بين الصلاتين و ليس هذا بصحيح (و المستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت الصلاة إلا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه) أى فى الوقت هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر أحكامها و كان ينبغى تقديم تعريفها على بيان أحكامها ثم هذا الحد فى حق الدوام و البقاء و أما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف و هو الذى ذهب إليه صاحب البدائع و فتاوى قاضى خان و المفيد و المزيد و الينابيع و إنما قلنا هذا لئلا يرد عليه ما لو رأت الدم فى اول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع و دوام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنتقض طهارتها و لو لم يؤول كلامه بما ذكرنا لما كان تنتقض طهارتها لأن طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الايراد وذكر فى الذخيرة و فتاوى المرغينانى و الواقعات و الحاوى و خير مطلوب و جامع الجلال و المنافع و الحواشى أنه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم فى وقت صلاة كاملة وذكر فى الذخيرة و لو سال الدم فى وقت صلاة فتوضأت و صلت ثم خرج الوقت و دخل وقت صلاة أخرى و انقطع دمها و دام الانقطاع إلى آخر الوقت فتوضأت و اعادت تلك الصلاة و إن لم ينقطع فى وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت لا تعيدها لأن فى الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلاة فلم يحكم باستحاضتها و فى الوجه الثانى يستوعبه فحكم باستحاضتها و قال

و كذا كل من هو في معناها و هو من ذكرناه و من به استطلاق بطن و انفلات ريح لأن الضرورة بهذا

تاج الشريعة في حد المصنف المستحاضة هذا حد المستحاضة بقاء و لم يتعرض لشيء غير هذا و كذلك الصغناقي و صاحب الدراية و لم يتعرض له إلا الاترازى فانه قل هذا الذى قاله صاحب الهداية فيه نظر عندى لأن التعريف ينبغي أن يكون جامعا و مانعا و هو ليس بجامع لأن حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر حتى يوجد الاستغراق في الابتداء و ليس بمانع لدخول الحائض تحته لأن الحائض قد يكون بهذه المثابة بأن لا يمضى عليها وقت صلاة إلا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه قلت نظره ضعيف لأنه إنما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت أى بعد ما ثبت أنها مستحاضة لانا ذكرنا أن حده الذى ذكره في حق الدوام و البقاء و كذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا حد المستحاضة بقاء أما في قوله مستحاضة ابتدأت فالشرط أن يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة فاذا استغرق مدة لا تحتاج إلى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف و قال الاترازى فيه نظر و هذا الذى قاله الامام حميد الدين لأنه قال هذا حد المستحاضة بقاء الخ و ذلك يقتضى تعدد حقيقة الشيء و هو فاسد واخذ الاكمل (١) منه فقال يلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين و الحقائق لا تختلف قلت هذا اعجب من العجيب لأن عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر إلى ذات الشيء و أما بالنظر إلى صفاته فلا مانع منه لأن ذات المستحاضة من يسيل دمها في غير اوقات معلومة و أما صفتها الذى هو التعريف الشرعي فهو الذى ذكره المصنف مع قيد في الدوام و البقاء و أما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ثم طول الاترازى في حد الاستحاضة و ادعى أنه وقع في خاطره من الانوار الربانية و الاسرار الالهية و كذلك طول الاكمل فيه و قال و لعل الصواب أن يقال في تعريفها إلى آخر ما ذكره و طوينا ذكرهما خوفا من التطويل لما فيهما من التعسف (و كذا كل من هو في معناها) أى في معنى المستحاضة أن يكون حكمه حكم المستحاضة (و هو من ذكرناه) اراد به قوله و من به سلس البول و الرعاف الدائم و الجرح الذى لا يرقأ (و من به استطلاق بطن) عطف على قوله من ذكرناه و استطلاق البطن عبارة عن الاسهال و قال الجوهرى استطلاق البطن خروج ما فيه (و انفلات ريح) عطف على ما قبله و الانفلات خروج الشيء فلتة أى بغتة كذا قاله المطرزى (لأن الضرورة بهذا) أى بما ذكر من

---

(١) الاكمل أى في العناية (١/١٦٣).

تتحق و هي تعم الكل.

فصل في النفاس

و النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

الانفلات أو بما ذكر من الأحداث (تتحق و هي) أي الضرورة (تعم الكل) أي تشمل كل ما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة و يعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه (١) والله اعلم.

(فصل في النفاس)

أي هذا فصل في بيان احكام النفاس اخره عن الحيض و الاستحاضة لقلة وقوعه و النفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمي به الدم كما يسمى به الحيض ذكره المطرزي و هو ماخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم و منه قول ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة إذا مات في الماء لا يفسده أي ما ليس له دم سائل و هو عربي فصيح و في الصحاح جعله حديثا عن النبي ﷺ و ليس له اصل و منه قول الشاعر:

تسيل على حد السيوف نفوسنا و ليس على غير السيوف تسيل

و النفس (٢) ذات الشيء و منه جاء زيد نفسه في التاكيد فسمي المولود نفسا و منه ما من نفس منفوسة و النفس الروح يقال خرجت نفسه أي روحه و النفس العين يقال اصابته نفس أي عين و النافس العائن و النفس قدر دبغة يدبغ بها الاديم من قرظ وغيره و النفس بالتحريك واحد الانفاس و النفس الجرعة و في المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون و فتحها إذا ولدت فهي نفساء و هن نفاس و قول ابي بكر رضي الله تعالى عنه أن اسماء نفست أي حاضت و الضم فيها خطأ و في الدراية و أما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك و في المجتبى مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس أو الولادة على ما قال الشاعر:

إذا نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب

و أما النفساء فهي الوالدة قال الجوهري ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء و عشراء و هي الحامل من البهائم قلت و يجمع ايضا على نفسوات بضم النون و قال صاحب المطالع و بالفتح ايضا و يجمع على نفس بضم النون و الفاء و يقال في الواحد نفسي مثل يسرى و نفسي بفتح النون ايضا و امرأتان نفساوان (و النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) الواو في

(١) كذا في العناية (١/١٦٤). (٢) راجع لهذا التفصيل لسان العرب مادة نفس و شرح المهذب (٢/٥١٩).

لأنه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم و الدم الذى تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة و إن كان ممتداً و قال الشافعي رحمه الله تعالي حيض

و النفاس واو الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتى الكبار و لم اره فى الكتب و لا مانع من كونها للعطف و قد يعترض شيء بين المعطوف و المعطوف عليه و هذا الذى ذكره المصنف هو حد النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة و فى بعض النسخ عقيب الولد و فى بعضها هو الدم الخارج يعقب الولد و هذه الجملة صفة الدم لأنه لم يرد به متعين فهو فى معنى النكرة قاله الاكمل قلت إنما قال هكذا لدفع قول من قال ان الدم معرف بالالف و اللام و الجملة لا تكون صفة للمعرف (لأنه) أى لأن النفاس (مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بالسكون (بمعنى الولد أو بمعنى الدم) و قد ذكرنا هذا عن قريب (و الدم الذى تراه الحامل ابتداء) أى قبل خروج الولد (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) و ليس بحيض (و ان كان ممتداً) أى و إن بلغ نصاب الحيض و هو ثلاثة ايام فليس بحيض و به قال سعيد بن المسيب (١) و الحسن و الاوزاعى و عطاء و محمد بن المنكدر و جابر بن زيد و الشعبى و مكحول و الزهرى و الحكم و حماد و الثورى و احمد و ابو ثور و ابو عبيد و ابن المنذر (و قال الشافعي رحمه الله تعالى حيض) و هو قوله الاصح و به قال قتادة و مالك و الليث و عن الشافعى رحمه الله تعالى فى قول إنه دم فاسد و فى شرح الوجيز (٢) ما تراه الحامل على ترتيب الحيض فى القديم هو دم فاسد أى استحاضة و فى الجديد هو حيض و لا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل أو بعدها و قبل القولان فيما بعد حركة الحمل أما قبل حركته فهو كحال الحيال والذى يخرج مع الولد فيه وجهان احدهما أنه نفاس و الثانى أنه حيض و فى شرح الهداية لابى الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين و الثلاثة نفاس تترك له الصلاة و الصوم و به قال اسحاق و قال الحسن و الاوزاعى دم الطلق السابق نفاس و ما قبله فاسد و إن خرج بعض الولد فالدم قبل انفصاله نفاس عند احمد و إن قل و إن القته مضغة أو علقة فليس بنفاس و فى المضغة عنه روايتان إذا لم يتبين بعض خلقه و عندنا إن خرج اكثر الولد يكون نفاسا و إلا فلا و فى المفيد و النفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابى يوسف و عند محمد بخروج اكثره و كذا إن انقطع الولد فيها و خرج فهى نفساء و خروج اكثره كخروج

---

(١)راجع لهذا المبحث المغنى لابن قدامة (١/٣٧١) و اوجز المسالك شرح المؤطا (١/١٤٢). (٢)شرح الوجيز (٢/٥٧٦) مع شرح المهذب.

اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعا من الرحم و لنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة و النفاس بعد انفتاحه بخروج الولد و لهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى (١) عن ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى لأنه ينفتح فيتنفس به

اقله و عند محمد و زفر لا تكون نفساء و السقط إن استبان بعض خلقه تكون به نفساء على ما يجىء عن قريب ان شاء الله تعالى و قالت الشافعية فى شرح المهذب (٢) إن وضعت لحما لم يتصور بعد صورة آدمى و القوابل قلن إنه لحم آدمى يثبت حكم النفاس و لو شربت دواء فاسقطت جنينا ميتا صارت نفساء حتى لا تقضى صلاة مدة نفاسها و إن كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره فى شرح المهذب (٣) للنووى و هو ينقض قاعدتهم فى منع الرخصة بالمعصية (اعتباراً بالنفاس) أى الشافعى رحمه الله تعالى اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتباراً بالنفاس يعنى أن بقاء الولد فى البطن لا يمنع كون الدم نفاسا و لهذا يكون المرئى بين الولدين نفاسا عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى فلا يمنع كونه حيضا (إذ هما جميعا من الرحم) كلمة اذ للتعليل أى لأن الدم الذى تراه الحامل و دم النفاس كلاهما من الرحم و الدم من الرحم حيض (و لنا أن بالحبل ينسد فم الرحم) حفظا للولد لأن الثقب من السفل فلا يخرج مع وجود الانسداد (كذا العادة) أى كذا عادة الله جرت بذلك لئلا يترك ما فيه (و النفاس بعد انفتاحه) أى بعد انفتاح فم الرحم (بخروج الولد) هذا جواب عن اعتبار الشافعى رحمه الله تعالى الحيض بالنفاس (و لهذا) أى و لكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروم الولد (كان نفاسا بعد خروج بعض الولد) و لهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد (فيما يروى عن ابى حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى) رواه المعلى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و به قال احمد و فى رواية خلف بن ايوب عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إذا خرج اكثره و عن محمد مثله و عنه كله واختار القدورى الاكثر حيث قال و ما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة و روى هشام عن محمد بعد خروج الرأس و نصف البدن أو الرجلين و اكثر من نصف البدن و لأجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض (لأنه) أى فم الرحم (ينفتح فيتنفس به) أى بالدم و لنا فى هذا الباب احاديث و اخبار (٤) منها حديث سالم عن ابيه و هو أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه طلق امرأته و هى حائض فسأل عمر رضى الله تعالى عنه النبى ﷺ فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض

---

(١)يروى .ن. روى. (٢)شرح المهذب (٥٣٢/٢). (٣)شرح المهذب ص ٥٢٠ ج٢ و ص ١٠ ج٣. (٤)راجع لهذا التحقيق عمدة القارى (٢٩٢/٣) باب مخلقة وغير مخلقة.

و السقط الذى استبان بعض خلقه ولد حتى تصير المرأة به نفساء و تصير الامة ام ولد به و كذا العدة تنقضى به

ثم تطهر ثم إن شاء امسكها و إن شاء طلقها قبل أن يمس فتلك العدة التى امر الله تعالى أن تطلق بها النساء متفق عليه (١)و منها حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال فى سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع و لا حائل حتى تستبرى بحيضة رواه ابو داود (٢) و منها حديث رويفع ابن ثابت رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يحل لأحد أن يسقى ماءه زرع غيره و لا يقع على امة حتى تحيض أو يتبين حملها رواه احمد (٣) فجعل عليه الصلوٰة و السلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل فى الحديثين و لو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفائه و لو كان بعد الاستبراء بحيضة احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط فى امر الايضاع و من الاخبار ما روى عن على رضى الله تعالى عنه قال إن الله تعالى رفع الحيض من الحبلى وجعل الدم رزقا للولد و منها ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال ان الله رفع الحيض من الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواهما ابو حفص بن شاهين و ما روى الاثرم و الدار قطنى باسنادهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض و تغتسل و تصلى و قولها تغتسل استحباب لكونها مستحاضة و لا يعرف عن غيرهم خلافه إلا عن عائشة رضى الله تعالى عنها فانه قد ثبت عنها رواية اخرى أنها قالت الحامل لا تصلى و ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها يدل أن الحائض قد تحبل و نحن نقول به لكنه يقطع حيضها و يدفعه و الخلاف فى طريان الحيض على الحبل و لهذا لم يكن الذى تراه الحامل قبل الوضع حيضا و لا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكره فى العد و الخلاطى و لا تنقضى به العدة إلا فى صورة غريبة فى احد الوجهين أنه من طلق زوجته الحامل ثم وطئها بشبهة وجبت العدة فى القول الذى لا تتداخل العدتان فلو حاضت و هى حامل تنقضى عدة الشبهة (و السقط) بالحركات الثلاثة فى السين (الذى استبان) اى ظهر (بعض خلقه ولد) و ارتفاع ولد على أنه خبر للمبتدأ اعنى قوله و السقط و بعض خلقه كالاصبع و الشعر و الظفر (حتى تصير المرأة به) أى بالسقط (نفساء و تصير الامة ام ولد به و كذا العدة تنقضى به) أما امومية الولد ففيما إذا وجد الدعوة من المولى و أما انقضاء العدة ففى

---

(١)البخارى فى ابتداء الطلاق ص ٧٩٠ ج٢ و مسلم فى ابتداء الطلاق ص٤٧٥ ج١. (٢)ابو داود فى النكاح باب وطى السبايا ص ٣٠٠ ج١ و المشكوة ص٢٨٩. (٣)احمد و أبو داود ص ٣٠٠ ج١ و الترمذى فى النكاح ص ٢١٤ ج١ و المشكوة ص ٢٩٠.

....

تعليق الطلاق بالولادة لأنه ولد و لكنه ناقص الخلقة و نقصان الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولداً ليس له بعض اطرافه فان لم يظهر شيء من خلقه فلا نفاس لأن هذه علقة أو مضغة فلم يكن الدم الذى يوجد عنده نفاسا و لكن إن امكن جعل المرئى من الدم حيضا بأن تقدمه طهر تام جعل حيضا إن كان ثلاثة ايام و إلا فهو استحاضة ثم المسألة على وجهين إما أن ترى الدم قبل اسقاط السقط أو بعده فان رأت قبله و قد استبان بعض خلقه تقضى ما تركت من الصلاة و الصوم لأنه تبين أنها كانت حاملا و إن لم يستبن خلقه فان كانت رأت قبل السقط ثلاثة ايام و قد وافق ايام عادتها أو كان مرئيا عقيب طهر صحيح فهو حيض لأنه تبين أنها لم تكن حاملا و ما رأته بعد السقط استحاضة و إن رأت قبل السقط يوما أو يومين تكمل ثلاثة ايام مما رأت بعد السقط و الباقى استحاضة اما إذا رأت الدم بعد اسقاط السقط و لم تره قبله فان امكن جعله حيضا يجعل حيضا و إلا فهو استحاضة و إن كان السقط لا يدرى بأنه كان مستبين الخلقة أو لم يكن بأن اسقطته فى المخرج فهو على وجهين إما إن رأت الدم قبل اسقاط السقط أو بعده فان رأت بعده واستمر الدم فهى مبتدأة فى النفاس و صاحبة عادة فى الحيض و الطهر كان عادتها فى الحيض عشرة ايام و فى الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هى نفساء و نفاسها يكون اربعين يوما و على تقدير أن السقط لا يكون مستبين الخلق لا تكون نفساء ويكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا و إذا وافق عادتها أو كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هى الصلاة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لأنها إما حائض أو نفساء لأن السقط إن كان مستبين الخلق فهى نفساء و إلا فهى حائض فلم تجب عليها الصلاة بكل حال ثم تغتسل و تصلى عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض و النفاس ثم تترك الصلوة عشرة ايام بيقين لأنها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس أو الحيض فان رأت الدم قبل الاسقاط ينظر إن رأت ثلاثة ايام دما لا تدع الصلوة و إن رأت دونها قدر ما يتم به حيضها لا تدع الصلاة فيما رأته قبل الاسقاط بكل حال لأنه إن كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأته قبله حيضا و إن لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر و الحيض فلا تترك الصلاة بالشك و لو رأت قبل الاسقاط عشرة دما ثم اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر و النفاس ثم تدع الصلاة عشرة بيقين لأنها فيها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل و تصلى عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالتها

و اقل النفاس لا حد له

فيه بين الطهر و النفاس ثم تغتسل و تصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر و الحيض ثم تغتسل و هكذا دأبها أن تغتسل في كل وقت لتوهم أنه وقت خروجها من الحيض او النفاس (و اقل النفاس لا حد له) و هو قول اكثر اهل العلم منهم عطاء و الشعبي و مالك و الشافعي و احمد و اسحاق قال النووي (١) معنى قولهم لا حد لأقله أنه لا يتقيد بساعة و لا بنصفها بل يكون مجرد مجة و قال أما اطلاق جماعة من أصحابنا أن اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثنى عشر جزءاً من النهار بل المراد مجة فيما ذكره الجمهور هذا هو الصحيح و حكى ابو ثور عن الشافعي أن اقله ساعة و كذا وقع في بعض نسخ المزني و اشار ابن المنذر إلى أن للشافعي في ذلك قولين و قال الثوري اقله ثلاثة ايام كاقل الحيض و قال المزني اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع مرات و روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى أن اقله خمسة و عشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره قال و ليس المراد به أنه إذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد أنه إذا وقعت حاجة إلى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك إذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوما اذ لو نصب لها دون ذلك ادى إلى نقض العادة فمن ذلك ان الدم إذا كان محيطا بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتي لو رأت ساعة دما و اربعين يوما الا ساعتين طهراً ثم ساعة دما كان الاربعون يوما نفاسا عنده و عندهما أن لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك و إن كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا و الآخر حيضا إن امكن ثلاثة ايام و إلا كان استحاضة و هو رواية ابن المبارك عنه و عن ابي يوسف أنه قدر اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة أما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف أنه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على أن اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم و تصلي و كان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار ما يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة و عشرين يوما و عند ابي يوسف باحد عشر يوما و عند محمد بساعة و أما في حق الصوم و الصلاة فاقله ما يوجد (٢) و لو ولدت امرأة ولداً و لم تر دما فعند ابي حنيفة و زفر رحمهما الله تعالى هي

(١) النووي في شرح المهذب (٥٢٢/٢). (٢) كذا في البحر الرائق (٢١٩/١).

لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض و اكثره اربعون يوما و الزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ وقت للنفساء اربعين يوما

نفساء و عليها الغسل احتياطا لأن خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهراً فيحتاج فى ايجاب الغسل و اكثر المشايخ رحمهم الله تعالى اخذوا بقول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و به كان يفتى الصدر الشهيد و هو الاصح عند مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى و فى رواية الحسن عن ابى يوسف هى طاهرة ذكره فى املائه فلا غسل عليها لعدم الدم هكذا نقل عن محمد و بعضهم اخذوا بقوله و فى المفيد و الحاوى هو الصحيح (لأن تقدم الولد علم) أى امارة ظاهرة (على الخروج) أى على خروج الدم (من الرحم فاغنى) أى تقدمه (عن امتداد ما جعل علما عليه بخلاف فى الحيض) هكذا وقع فى بعض النسخ باضافة امتداد إلى قوله ما جعل و كلمة ما موصولة و قوله فى الحيض جملة وقعت حالا من قوله علما و النسخة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض فقوله عن امتداد بالتنوين أى عند امتداد دم و قوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد و جعل على صيغة المجهول و علما نصب على أنه مفعول ثان لجعل قوله عليه أى على خروج الدم من الرحم يعنى لا يشترط الامتداد فى النفاس لأن خروج الولد اغنى عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا ليعلم بذلك أن الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم إلا بالامتداد (و اكثره) أى اكثر النفاس (اربعون يوما) و به قال الثورى و ابن المبارك و احمد و ابو عبيد و اسحاق بن راهويه و هو قول اكثر اهل العلم و حكى الليث ابن سعد عن بعض اهل العلم أنه سبعون يوما و فى المحيط و هو قول مالك رحمه الله تعالى و لا اصل له و فى البدائع و عن مالك و الشافعى رحمهما الله تعالى ستون وذكر الترمذى عن الشافعى رحمه الله تعالى اربعين قال ابن القاسم ثم رجع مالك رحمه الله تعالى فقال تسأل النساء عن ذلك فاحال على عادتهن و عن الحسن البصرى خمسون و عن الاوزاعى من الغلام خمسة و ثلاثون و عنه ثلاثون و من الجارية اربعون و عن الضحاك اربعة عشر يوما (١) (و الزائد) على الاربعين (استحاضة) كالزائد فى الحيض على عشرة ايام (لحديث ام سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبى ﷺ وقت للنفساء اربعين يوما) هذا الحديث (٢) رواه ابو داود و الترمذى

---

(١)راجع له شرح المهذب (٢/٥٢٤) و المغنى (١/٣٥٨). (٢)راجع لهذا نصب الراية (١/٢٠٤) و ما بعده و التلخيص الحبير (١/١٧١) و شرح المهذب (٢/٥٢٥) و ابو داود ص٤٩ج١ و الترمذى ص٣٥ج١ و ابن ماجة ص٤٧ و الدارقطنى ص٢٢٢ج١ و البيهقى ص٣٤١ج١.

....

و ابن ماجة فرواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الاعلى عن ابى سهل عن مسة عن ام سلمة رضى الله تعالى عنها قالت كانت النساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نفاسها اربعين يوما أو اربعين ليلة و كنا نطلى على وجوهنا الورس يعنى من الكلف و رواه الحاكم في مستدركه و قال حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه و رواه الدار قطنى و البيهقي في سننيهما و قال الخطابي و حديث مسة اثنى عليه محمد بن اسماعيل و قال عبدالحق في احكامه احاديث هذا الباب معلولة و احسنها حديث مسة الازدية و لا يلتفت إلى كلام ابن القطان حيث قال و حديث مسة معلول لأن مسة لا يعرف حالها و لا عينها و لا يعرف في غير هذا الحديث و لا إلى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد روى الأشياء المقلوبات فاستحق مجانبة ما انفرد به من الروايات لأن البخارى اثنى على هذا الحديث و قال مسة هذه ازدية و كثير بن زياد ثقة و كذا قال ابن معين ثقة قلت كثير بن زياد في رواية اخرى لابى داود (١) حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبدالله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد قال حدثتنى الازدية قالت حججت فدخلت على ام سلمة فقلت يا ام المؤمنين إن سمرة بن جندب يأمر النساء يقضين صلاة الحيض فقالت لا يقضين كانت المرأة من نساء النبى ﷺ تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يأمرها النبى ﷺ بقضاء صلاة النفاس فان قلت ازواج النبى ﷺ لم تكن منهن نفساء معه إلا خديجة رضى الله تعالى عنها و نكاحها كان قبل البعثة فلا معنى لقولها قد كانت المرأة الخ قلت ارادت به نفساء من غير ازواجه بنات و قريبات و مارية سرية النبى ﷺ و مسة بضم الميم و تشديد السين المهملة و تكنى ام بسة بفتح الموحدة قوله على عهد رسول الله ﷺ أى في زمانه و ايامه قوله بعد نفاسها أى بعد ولادتها قوله و كنا نطلي من طليت الشيء بالدهن وغيره طليا و تطليت به فاطليت به و الورس بفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهملة نبت يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف يتخذ منه الغمرة للوجه و قال ابن الورس نبت اصفر يصبغ به و الرمث بكسر الراء وسكون الميم و في آخره ثاء مثلثة مرعى في مراعى الابل و هو من الحمض بفتح الحاء المهملة وسكون الميم و في آخره ضاد معجمة و هو من النبات و هو للابل كالفاكهة للانسان قوله كالكلف بفتح الكاف و

---

(١) ابو داود ص ٤٩ ج ١

و هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في

اللام و هو شيء يعلو الوجه كالسمسم و هو لون بين السواد و الحمرة و روى في هذا الباب احاديث اخر منها ما رواه ابن ماجة (١) باسناده عن انس أن رسول الله ﷺ وقت للنفساء اربعين يوما إلى أن ترى الطهر قبل ذلك و رواه الدار قطني في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام بن سليم و هو ضعيف و منها ما رواه الحاكم في مستدركه (٢) عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال وقت رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن اربعين يوما و هو مرسل لأن الحسن لم يسمع عن عثمان بن ابي العاص و منها ما رواه الحاكم ايضا عن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ تنتظر النفساء اربعين ليلة فاذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر و إن جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل و تصلي فان غلبها الدم توضأت لكل صلاة رواه الدار قطني (٣) ايضا و قال عمرو بن الحصين و ابن علاثة ضعيفان متروكان و هما من رواة هذا الحديث و منها حديث عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه الدارقطني أن رسول الله ﷺ وقت للنساء في نفاسهن اربعين يوما و اخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء قالت وقت رسول الله ﷺ للنفساء اربعين يوما إلا أن ترى الطهر فتغتسل و تصلي و لا يقربها زوجها في الاربعين و في اسناده عطاء بن عجلان و هو كوفي ضعيف و منها حديث جابر رضي الله تعالى عنه اخرجه الطبراني في الاوسط قال وقت رسول الله ﷺ للنفساء اربعين يوما و منها حديث ابي الدرداء و ابي هريرة رضي الله تعالى عنهما اخرجه ابن عدى في الكامل قالا قال رسول الله ﷺ تنتظر النفساء اربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فان بلغت اربعين يوما و لم تر الطهر فلتغتسل و هي بمنزلة المستحاضة و في اسناده العلاء بن كثير ضعيف و هذه الاحاديث يشد بعضها بعضا و هي حجة على الشافعي رحمه الله تعالى و من وافقه من أن اكثر النفاس ستون يوما و على كل من قال غير الاربعين و حكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر و ابن عباس و انس و عثمان بن ابي العاص و عائذ بن عمرو و ام سلمة و لا يعرف لهم مخالف في عصرهم و قال أبو عبيد و على هذا جماعة الناس و قال اسحاق هو السنة المجمع عليها و لا يصح في مذهب من جعله إلى شهرين سنة و انما يروى عن بعض التابعين و قال الطحاوى و لم يقل بالستين احد من الصحابة و إنما قاله بعض من بدهم (و هو) أى حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها (حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في

(١)ابن ماجة (ص٤٨) و الدار قطني (١/٢٢٠). (٢)الحاكم (ص١٧٦). (٣)الدار قطني (١/٢٢١).

اعتبار الستين و إن جاوز الدم الاربعين و كانت ولدت قبل ذلك و لها عادة في النفاس ردت إلي ايام عادتها لما بينا في الحيض

اعتبار الستين) يوما يعني في النفاس و على من ذهب إلي غيره ايضا و قال النووى (١) تضعيف حديث ام سلمة مردود و الحديث جيد و بقية الاحاديث ضعفها البيهقى قلت قد قلنا إن بعضها يشد بعضا فلا يفيد قوله ذلك (و إن جاوز الدم الاربعين و كانت) أى و الحال أنها قد كانت (ولدت قبل ذلك و لها عادة) أى و الحال أن لها عادة معينة (في النفاس) أى في نفاسها (ردت إلي ايام عادتها) فان كانت عادتها في النفاس عشرين يوما أو ثلاثين أو خمسة و عشرين فرأت اكثر من عادتها فان لم تجاوز الاربعين فالكل نفاس و إن جاوز الاربعين بأن رأت خمسة و اربعين فنفاسها ما كان عادتها و الباقي استحاضة سواء كان ختم مقرونا بالدم أو بالطهر إذا كان بعدهما دم عند ابي يوسف و عند محمد إن ختمت مقرونا بالدم فكذلك و إن ختمت بالطهر فلا بيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين فولدت فرأت الدم عشرين و انقطع فرأت الطهر عشرة ايام تمام عادتها في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد إلي عادتها و يجعل ذلك نفاسا في قول ابي يوسف و ان حصل ختمه بالطهر و عند محمد نفاسها عشرون يوما من ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس بالطهر و إن كانت مبتدأة بأن رأت ذلك اول ما ولدت و الدم مستمر فنفاسها اربعون يوما و الزائد عليها استحاضة و لو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة أو معتادة و إن انقطع الدم دون الاربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم و عند الامام مالك رحمه الله تعالى النقاء الفاصل بين الدمين في مدة النفاس طهر تصلي و تصوم و لا تقضى بعود الدم و به قال احمد و إن انقطع دون اليوم و عنه إذا كان يوما كاملا و للشافعي رحمه الله تعالى قولان احدهما أنه طهر و الثانى نفاس و هو المشهور و به قطع جمهورهم و قال النووى (٢) في الدم الثاني وجهان اصحهما مثل قول ابي يوسف و محمد رحمهما الله تعالى و في الوجه الآخر و هو قول ابي العباس بن سريج الدمان نفاس كما لو كان الطهر اقل من خمسة عشر و عن مالك رحمه الله تعالى إن كان النقاء يومين أو ثلاثة فهو نفاس و إن تطاول فهو حيض ثم قيل في حالة الطلق يؤتى بقدر فيجعل تحتها و قيل يحفر لها حفيرة و تجلس عليها و تصلي كيلا توذى ولدها (لما بينا في الحيض) وهو قوله في فصل الحيض و لو زاد الدم علي

(١) قال النووى اى في شرح المهذب (٢/٥٢٥). (٢) قال النووى أى في شرح المهذب (٢/٥٢٨).

و إن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لأنه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و إن كان بين الولدين اربعون يوما و قال محمد رحمه الله تعالى من الولد الاخير و هو قول زفر رحمه الله تعالى لأنها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما أنها لا تحيض و لهذا تنقضى العدة بالاخير بالاجماع و لهما

عشرة ايام و لها عادة معروفة دونها ردت إلى ايام عادتها والذى زاد استحاضة (و إن لم تكن لها عادة) بأن كانت مبتدأة (فابتداء نفاسها اربعون يوما لأنه امكن جعله نفاسا) أى جعل الاربعين فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتدأة أو معتادة و عند الانقطاع فيما دون الاربعين تغتسل و تصلى بناء على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الاول عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى) و به قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى في اصح روايته و هو اصح الوجوه عند الشافعية و صححه ابن القاص و امام الحرمين و الغزالي و في الدراية و للشافعي ثلاثة اقوال احدها و هو الاصح أنه يعتبر من الاول ابتداء المدة و به قال ابو اسحاق و مالك و احمد في الاصح و الثاني أنه يعتبر ابتداء المدة من الثاني و به قال داود و الثالث أنه يعتبر ابتداؤها من الاول ثم تستأنف من الثاني (١) (و ان كان بين الولدين اربعون يوما) احترز به عما قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى فيما إذا كان بين الولدين اربعون يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابى حنيفة و ليس هذا بصحيح و إنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن اكثر مدة النفاس اربعون يوما و قد مضت فلا يجب النفاس بعده و لو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام و إن ولدت ثلاثة اولاد بين الاول و الثاني اقل من ستة اشهر و بين الثاني و الثالث كذلك و لكن بين الاول و الثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح أن يجعل حملا واحدا (٢) (و قال محمد رحمه الله تعالى من الولد الاخير) أى نفاسها من الولد الثاني (و هو) أى قول محمد (قول زفر رحمه الله تعالى) و هو قول داود و به قال بعض الشافعية (لأنها حامل بعد وضع الاول) أى الولد الاول (فلا تصير نفساء) لأن الحمل بالثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول (كما أنها لا تحيض) و هو مجمع عليه بين علمائنا (و لهذا تنقضى العدة بالاخير) أى بالولد الاخير (بالاجماع) لأن الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة فكذا النفاس (و لهما) أى لابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى

---

(١) كذا في شرح المهذب (٢/٥٢٦). (٢) كذا في البحر الرائق (١/٢٢٠). (٣) الطلاق

أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا و قد انفتح بخروج الاول و تنفس بالدم فكان نفاسا و العدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع.

(أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا) أى عندنا خلافا للشافعي (و قد انفتح) أى فم الرحم (بخروج الولد) أى الولد الاول (و تنفس) أى الرحم (بالدم فكان نفاسا) لأن الخارج من الرحم بعد الولادة يكون نفاسا (و العدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها) أى إلى المرأة هذا جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضى بوضع الحمل لقوله تعالى و اولات الاحمال اجلهن أن يضعن حملهن (١) و الحمل اسم لكل ما فى البطن و ما بقى الولد فى بطنها موجوداً كانت حاملا فلا تنقضى العدة حتى تضع الجميع و لهذا لو قال إن كان حملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما و جارية لم تعتق لأن الغلام صار بعض الحمل و الشرط كونه كل الحمل (فيتناول الجميع) أى كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضى العدة فرع لطيف: امرأة ولدت فى غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول و صلاة النصف الاخير لأن الولد الثانى من علوق حادث لأنه تخلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل و هو ستة اشهر و المرأة لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم أنها حبلت فى النصف الاخير من رمضان و دم الحامل لا يكون نفاسا و كانت طاهرة فى النصف الاخير فتقضى ما تركت من الصلاة فيه إلا أن تكون اغتسلت على رأس النصف الاخير لأن الاغتسال يشترط لجواز الصلاة و لا تقضى صوم هذا النصف الاخير لأن الاغتسال ليس بشرط لجواز الصوم و تقضى صيام النصف الاول لأن صومها لم يصح فيه و لا تقضى صلاتها لأنها كانت حائضا فيه و إن كانت اغتسلت يوم الفطر و صامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد و صلاة خمسة عشر يوما لأنها قضت صيام رمضان فى شوال و هى طاهرة فيجزئها إلى يوم الفطر و عليها قضاء صلوات النصف الاخير من رمضان لأنها كانت طاهرة و لم تصل من غير اغتسال فرع آخر: و لو خرج ولدها ميتا من غير قبل لا تصير نفساء و لو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة و لو كانت معتدة تنقضى عدتها لأنها وضعت حملها و تصير الجارية ام ولد له (٢) والله اعلم.

(١)الطلاق. (٢)و نحوه فى البحر الرائق (١/٢١٨).

باب الأنجاس و تطهيرها

(باب الأنجاس و تطهيرها (١))
أى هذا باب في بيان احكام الأنجاس و بيان احكام تطهيرها و ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا و يجوز نصبه بتقدير خذ باب الأنجاس قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول (٢) و قوله باب الأنجاس من قبيل القسم الثاني أى باب بيان انواع الأنجاس قلت لا حاجة إلى هذا التعسف لأن لفظ الأنجاس يشمل الانواع و كونه من القسم الاول اولى و لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية و تطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية و تطهيرها و لما كان الاولى اقوى و اكثر قدمها على الثانية و الأنجاس جمع نجس بفتح النون و كسر الجيم و فتحها و سكونها مع فتح النون و بكسر النون مع سكون الجيم و كلها مستعملة فى اللغة قاله بعض الشراح قال الاكمل و الانجاس جمع نجس بفتحتين و هو كل مستقذر و هو فى الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى إنما المشركون نجس (٣) و قال تاج الشريعة الأنجاس جمع نجس بكسر الجيم و هو الشيء الذى اصابته النجاسة و النجس بالفتح كل ما استقذرته و قال صاحب الدراية و هو فى الاصل مصدر و المراد ههنا الاسم قلت قد رأيت ما بين احد منهم حقيقة هذه المادة و هو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بفتح الجيم فهو نجس بكسر الجيم و فتحها و فى دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس نجسا بفتح النون وسكون الجيم و هو مصدر و كذلك نجس نجاسة و كذلك ذكره فى باب فعل يفعل بالضم فيهما و فى العباب النجس و النجس و النجس و النجس و النجس ضد الطهارة (٤) و نجس ينجس مثل سمع يسمع و نجس ينجس مثل كرم يكرم و إذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت و جمعت و إذا قلت نجس بفتحها لم تثن و لم تجمع و قلت رجل نجس و رجلان نجس و رجال نجس و امرأة نجس و نساء نجس و يقال انجسه و نجسه تنجيسا فعن هذا عرفت أن قول الاكمل الأنجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح و الصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم ثم الخبث يطلق على الحقيقى و الحدث على الحكمي و النجس يطلق عليهما قوله و تطهيرها اى و فى بيان تطهير الأنجاس

(١)ما يطهر به النجس عشرة الغسل و الفرك و الحت و الجفاك و الاحراق و الاستحالة و الدباغ و الذكاة و النزح كذا في الفتاوى الهندية ملخصا (٤١/١) و ما بعده. (٢)طه. (٣)توبة. (٤)و فى تاج العروس (٣٥٣/٤) إن فيه خمس لغات فتح النون و كسرها مع سكون الجيم و الحركات الثلاث فى الجيم مع فتح النون و توضيحه ما فى العباب و عبارته النجس بفتحتين و النجس بفتح و كسر و النجس بفتح فضم و النجس بفتح فسكون و النجس بكسر فسكون.

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي و ثوبه و المكان الذى يصلي عليه

و التطهير إن فسر بالازالة فحسن اضافة التطهير اليها و إن فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن و الثوب و المكان لأن نجاسة هذه الأشياء بمجاورة النجاسة فاذا زالت ظهرت الطهارة الأصلية و هذا لأنه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التاويل فذكر الحال و اراد به المحل عكس قوله فى البئر نزحت فانه ذكر المحل و اراد به الحال (تطهير النجاسة) أى تطهير محل النجاسة لأن النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة اصلا بل تثبت في محله بازالتها عنه فحذف المضاف و اقيم المضاف إليه مقامه و إنما أنث الضمير لأنه اضافة إلى ضمير الأنجاس (واجب) أى فرض و هذا كما قالوا الزكاة واجبة و إنما ذكر لفظ الواجب ليشمل الكل و الفرض هو الأصل (من بدن المصلي و ثوبه و المكان الذى يصلي عليه) كلمة من تتعلق بقوله تطهير النجاسة و هو في الاصل لابتداء الغاية و لكن اللائق ههنا أن تكون للمجاوزة و هذه ثلاثة اشياء الاول بدن المصلي فان كان عليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته و فيما دونه تجوز و يكره و الثاني الثوب كذلك بحسب تغليظ النجاسة و تخفيفها و قال ابو عمر ذهب مالك رحمه الله تعالى و أصحابه إلى أن ازالة النجاسة من البدن و الثوب سنة و ليست بفرض (١) و قال هشام يعيد صلاته في النجاسة في الوقت و بعده و هو قول ابى قلابة و الشافعي و احمد و ابى ثور و الطبرى رحمهم الله تعالى و قال ابو عمر روى عن ابن عمر و سعيد بن المسيب و عطاء و طاؤوس و مجاهد و الشعبى و الزهرى و يحيى بن سعيد أن الذى يصلي في الثوب النجس و لا يعلم إلا بعد الصلاة أنه لا اعادة عليه و به قال اسحاق بن راهويه و عن الحسن في الثوب يعيد في الوقت و في جسده في الوقت و بعده و الثالث المكان و المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة

(١)قال النووى رحمه الله تعالى فى شرح المهذب (١٣٢/٣) ازالة النجاسة شرط لجميعها (أى لجميع الصلوات من الفرض و النفل وغير ذلك) هذا مذهبنا و به قال ابو حنيفة و احمد رحمهما الله تعالى و جمهور العلماء من السلف و الخلف و عن مالك في ازالة النجاسة ثلاث روايات اصحها و أشهرها أنه ان صلى عالما بها لم تصح صلوته و إن كان جاهلا أو ناسيا صحت و هو قول قديم عن الشافعي و الثانية لا تصح الصلوة علم أو جهل أو نسى و الثالثة تصح الصلوة مع النجاسة و إن كان عالما متعمدا و ازالتها سنة (ثم ذكر دلائل الفريقين) و قال ابن قدامة رحمه الله تعالى فى المغنى (٧١٤/١) و إذا صلى ثم رأى عليه نجاسة فى بدنه أو ثيابه لا يعلم هل كانت عليه فى الصلوة أو لا فصلاته صحيحة لأن الاصل عدمها فى الصلوة و إن علم أنها كانت فى الصلوة لكن جهلها حتى فرغ من الصلوة ففيه روايتان احداهما لا تفسد صلوته هذا قول ابن عمر و عطاء و سعيد بن المسيب و سالم و مجاهد و الشعبى و النخعى و الزهرى و يحيى الانصارى و اسحاق و ابن المنذر و الثانية يعيد و هو قول ابى قلابة و الشافعى و قال ربيعة و مالك يعيد ما كان فى الوقت و لا يعيد بعده (ثم ذكر الدلائل).

لقوله تعالى و ثيابك فطهر و قال النبي ﷺ حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء و لا يضرك اثره

و تحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة و كذا إذا كان تحت احدى قدميه و هو الاصح و قيل يجزئه و إن كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجوز و هو الاصح و هو قولهما و في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة أنه يجوز و إن كان في موضع يديه أو ركبتيه يجزئه عندنا خلافا للشافعي و زفر و لو صلى على مكان طاهر و سجد عليه لكن إذا سجد وقع ثيابه على الأرض النجسة جازت صلاته و لو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم تحول منه إلى مكان طاهر جازت صلاته إلا أن يمكث و لو صلى على بساط و في طرف منه نجاسة قيل يجوز في الكبير دون الصغير وحده إذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر و إن تحرك فهو صغير و الاصح أنه يجوز مطلقا و لو قام على النجاسة و في رجليه جوربان أو نعلان لم تجز صلاته و لو افترش نعليه و صلى عليهما جازت لأنه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة و صلى عليها جازت و اللبنة و الآجرة إذا كان احد وجهها نجسا و قام على الوجه الطاهر و صلى عليها إن كانت مفروشة جازت و إن لم تكن مفروشة روى عن محمد أنه لا يجوز و عن ابي يوسف أنه يجوز و لو سجد على مكان نجس ثم اعاد السجدة على مكان طاهر جاز و عن محمد لو سجد على ميت و عليه لبد إن كان لا يجد حجم الميت جاز و إن وجد حجمه لا يجوز (لقوله تعالى و ثيابك فطهر) (١) أي فطهرها من النجاسة و الأمر للوجوب و قال ابن عباس و ابن زيد و الحسن و ابن سيرين اغسلها بالماء و نقها من الدرن و القذر و قال الاكمل فان قيل قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بأن ذلك مجاز و الاصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون امراً بتطهير الثوب اقتضاء قلت اخذ هذا من الدراية و قوله قال المفسرون من هم هؤلاء المفسرون حتى يؤخذ هذا عنهم ثم يحتاج إلى الجواب مع أنه قيل و ما نقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة فان قلت نقل ذلك عن الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره قلت الاصل في التفسير تفسير ابن عباس و مثله من الصحابة و من بعدهم من التابعين الكبار كالحسن و ابن سيرين وغيرهما و الفراء و مثله أئمة اللغة و النحو مع أن تفسيره هذا خلاف اللغة (و قال النبي ﷺ ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء و لا يضرك اثره) هذا له اصل في الحديث الصحيح و لكنه ما روى بهذا اللفظ و روى الأئمة الستة (٢) في

(١) المدثر. (٢) راجع له نصب الراية (١/٢٠٧) وعمدة القارى (٣/١٣٩) باب غسل الدم البخارى ص٣٦ ج١ و مسلم ص١٤٠ ج١ و أبو داود ص٥٨ ج١ و الترمذى ص٣٥ ج١ و النسائى ص٦٩ ج١ و ابن ماجة ص٤٦.

إذا وجب التطهير في الثوب

كتبهم و اللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأة فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابى بكر رضى الله تعالى عنهما قال جاءت امرأة إلى النبى ﷺ فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه و فى رواية لابى (١) داود حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه و فى رواية له إن رأت فيه دما فلتقرصه بشىء من ماء و لتنضح ما لم تر و تصلى فيه و رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه و فيه قال اقرصيه بالماء واغسليه و صلى فيه و رواه الامام ابو محمد عبدالله بن على بن الجارود في كتاب المنتقى و فى روايته حتيه و اقرصيه و رشيه بالماء قوله حتيه من حت يحت من باب نصر ينصر إذا قشر بيده قوله و اقرصيه من قرص يقرص من باب نصر ينصر ايضا و هو الدلك باطراف الاصابع و الاظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب اثره و هو ابلغ فى غسل الدم من غسله بجميع يده (٢) و قال الخطابى اصل القرص أن يقبض باصبعيه على الشىء ثم يغمزه غمزاً جيداً و قال ابو عمر فى التمهيد و يروى فلتقرصه بفتح التاء و ضم الراء و كسرها و يروى فلتقرصه بالتشديد أى فلتقطعه بالماء و منه تقريص الطحين و النضح الرش و قال الخطابى و قد يكون بمعنى الصب و الغسل و قال المهلب النضح كثرة الصب و هو بالحاء المهملة هى الرواية و لو قال بالخاء المعجمة لكان اقرب إلى معنى الغسل لأنه اكثر من المهملة و قيل النضح هو الرش فى موضع الشك لدفع الوسوسة وجه الاستدلال بالحديث المذكور أنه يدل على وجوب الطهارة فى الثياب و فيه دلالة على نجاسة الدم و هو اجماع المسلمين و دلالة على أن العدد لا يشترط فى ازالة النجاسات بل المراد الانقاء فان قلت استدل به البيهقى فى سننه على اصحابنا فى وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات الطاهرة قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه فان قلت الحديث ورد فى اسماء بنت ابى بكر رضى الله تعالى عنهما حين سألت عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه قلت قال فى الدراية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال كذا قيل و فيه تأمل و هو ظاهر و الاوجه أن يقال الموجب لوجوب تطهير الحيض كونه نجسا فلا خصوصية له بذلك فكل ما كان نجسا يلحق به ثم إن المصنف رحمه الله تعالى استدل بالآية و الحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلى و يأتى وجه وجوب طهارة البدن و المكان (إذا وجب التطهير) أى تطهير المصلى بما ذكرنا (في الثوب) أى فى اشتراط طهارة ثوب المصلى بما ذكره من الآية و الحديث

(١) ابو داود (١/٥٦). (٢) كذا فى النهاية لابن الاثير (٤/٤٠).

وجب في البدن و المكان لأن الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل و يجوز تطهيرها بالماء و بكل مائع طاهر

(وجب في البدن)أي وجب التطهير في بدن المصلي (و المكان) أي و في المكان الذي يصلي عليه (لأن الاستعمال) أي استعمال المصلي (في حالة الصلاة يشتمل الكل) أي الثوب و البدن و المكان وجه ذلك أن التمسك بالنص يكون بطرق اربعة بالعبارة و الدلالة و الاشارة و الاقتضاء ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة و البدن و المكان بالدلالة و هذا لأن تطهير الثوب إنما وجب للصلاة لأنها مناجاة مع الرب و هي اعلى حالة العبد فيجب أن يكون المصلي على احسن حالة وذلك في طهارته و طهارة ما حل به و قد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله به و تصور الصلاة بدونه في الجملة فلان يجب عليه تطهير بدنه و مكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما و عدم تصور الصلاة بدونهما بطريق الاولى و يستدل ايضا في وجوب طهارة الثوب بما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه (١) قال حين اجنب في ثوبه اغسل ما رأيت و انضح ما لم اره و مثله عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ذكرهما ابو عمر في التمهيد و يستدل في وجوب طهارة بدن المصلي بقوله عليه الصلوة و السلام في المذي توضأ و انضح فرجك رواه مسلم (٢) و المراد من النضح الغسل و الدليل عليه ما رواه البخاري (٣) توضأ واغسل ذكرك و قد ذكرنا أن النضح كثرة الصب و يستدل في وجوب طهارة المكان بما رواه انس عن النبي ﷺ أنه قال جعلت لي الارض مسجداً و طهوراً قال في الامام هذا حديث صحيح اخرجه الامام ابو بكر في سننه (٤) فدل على اشتراط طهارة مكان الصلاة كطهارة الثياب للتيمم و نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في الأماكن السبعة رواه ابن ماجة (٥) لأنها مظنة النجاسات و لما حمل عمر رضي الله تعالى عنه عن صخرة بيت المقدس التراب و الزبل الذي كان عليها نهى الناس أن يصلوا عليها حتى يصيبها ثلاث مطرات رواه البزار باسناده فافاد نجاسة الزبل و إنها مانعة من جواز الصلاة عليها (و يجوز تطهيرها) أي تطهير النجاسة و قد ذكرنا ان المراد به إما المحل أو الازالة و إنما قال و يجوز و لم يقل و يجب لأن استعمال عين الماء ليس بواجب عند ابي حنيفة و ابي يوسف رحمهما الله تعالى بل ازالة النجاسة واجبة بأي مائع طاهر مزيل كان على ما يأتي الآن (بالماء) الباء متعلق بالتطهير (و بكل مائع طاهر

(١)عن عمر رضي الله تعالى عنه مؤطا مالك ص ٣٦ . (٢)مسلم (١٤٣/١) باب المذي. (٣)البخاري (٤١/١) باب غسل المذي و الوضوء منه. (٤)اقول حديث جعلت لي الارض مسجدا و طهورا رواه البخاري ايضا (٤٨/١) في كتاب التيمم و اخرجه ايضا في الصلوة و في الخمس و اخرجه مسلم (١٩٩/١) في الصلوة و النسائي في الطهارة ص٧٣ ج١ . (٥)ابن ماجة ابواب المساجد ص ٥٤ عن ابن عمرؓ.

يمكن ازالتها به كالخل و ماء الورد و نحوه مما إذا عصر انعصر و هذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و قال محمد و زفر و الشافعي رحمهم الله تعالى لا يجوز

يمكن ازالتها به) أى ازالة النجاسة بالمائع الطاهر و شرط ثلاثة اشياء فى جواز استعمال غير الماء فى ازالة النجاسة الاول كونه مائعا يسيل كالخل و نحوه لأنه إذا كان ثخينا كالدبس و نحوه لا يجوز الشرط الثانى أن يكون المائع طاهرا لأن النجس لا يزيل النجاسة و قال الاكمل قوله طاهرا احتراز من بول ما يؤكل لحمه فان الاصح أن التطهير لا يحصل به و قيل يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش قلت لا وجه لتخصيص الاحتراز بالطاهر عن بول ما يؤكل لحمه فان الماء المستعمل ايضا مائع و لكنه غير طاهر على احدى الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى كما مر بيانه فيما مضى الشرط الثالث أن يكون المائع الطاهر مزيلا كالخل و ماء الورد و نحوهما و احترز به عن الدهن و الدبس و اللبن و نحوه فان به يبسط النجاسة و لا تزول و فى الذخيرة و روى الحسن عن ابى يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب اثره جاز و مثله رواية بشر عنه فى اللبن و بول ما يؤكل لحمه اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه و الصحيح أنه لا يطهر ذكره السرخسى و فى المحيط و فى اللبن روايتان و فى بعض نسخ المحيط يجوز التطهير بالماء المستعمل و لا حجة له إلا على رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه طاهر و فى شرح ابى ذر و يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل و يجوز بما اعتصر من القصب كشراب التفاح و سائر الثمار و الأشجار و البطيخ و القثاء و الباقلاء و الانبذة و ماء الخلاف و اللبان و كل ما اختلط به طاهر و غلب عليه و اخرجه عن طبع الماء و صار مقيدا فهو فى حكم المائع ذكره الطحاوى و فى المغنى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هو رواية عن احمد ما يدل على ذلك و عن ابى يوسف أنه لا يجوز فى البدن إلا الماء و مثله عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى ذكره فى العيون ثم إن المصنف ذكر ههنا ما ذكره القدورى و هو أنه لم يفرق بين الثوب و البدن قال و يجوز تطهيرها بالماء و بكل مائع على ما يأتى الآن (كالخل و ماء الورد) بين به الطاهر المائع المزيل (و نحوه) بالجر عطف على قوله كالخل و إنما افرد الضمير و إن كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما (مما إذا عصر انعصر) كماء البطيخ و سائر الثمار و قد ذكرناه و قوله انعصر من باب الانفعال و هو للمطاوعة قوله عصر مطاوع بفتح الوالو و قوله انعصر مطاوع بالكسر لأنه مطاوع الاول و هو بالفتح لأنه طاوعه الثانى (و هذا) أى جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل (عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و قال محمد و زفر و الشافعي رحمهم الله تعالى لا يجوز

إلا بالماء لأنه يتنجس باول الملاقاة و النجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة و لهما أن المائع قالع و الطهورية في الماء بعلة القلع و الازالة و النجاسة للمجاورة فاذا انتهت أجزاء النجس يبقى طاهراً

إلا بالماء) (١) و به قال مالك رحمه الله تعالى و عامة الفقهاء (لأنه) أى لأن الماء (يتنجس باول الملاقاة) لاختلاطه بالنجاسة (و النجس لا يفيد الطهارة) لأن الماء صار نجسا بملاقاته النجاسة فلم يبق له قوة الازالة (إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) هذا جواب عما اورد على ما قاله محمد تقرير الايراد أن يقال إن الذى قلته هو القياس فى الماء ايضا و ينبغى أن لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ايضا و تقرير الجواب أن الحكم فى الماء ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره و إنما قول القياس فى الماء لأجل الضرورة و سرعة اتصاله و سائر هذه المائعات لا نص فيها فتبقى على اصل القياس يؤيده قوله عليه الصلوة و السلام اغسليه بالماء (٢) فلا يجوز بغيره لأن الأمر للوجوب و لأن الله تعالى ذكر الماء فى معرض الامتنان فقال و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به (٣) فدل على اختصاص الطهر به و لأن النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا تزول بغير الماء قياسا على النجاسة الحكمية (و لهما) أى لابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى (أن المائع قالع) من قلع الشيء واقلعته إذا ازاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما و كانت العلة فى الماء الازالة (و الطهورية فى الماء بعلة القلع و الازالة) و غير الماء كالخل يشاكله فى الازالة بل اولى و اقوى لأن الخل اقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون و الدسومة لما فيه من الشدة و الحموضة و فى الألوان ما لا يزول بالماء و ماء الورد يزيل العين و الرائحة (و النجاسة للمجاورة) هذا جواب عن استدلال محمد و من معه بقولهم لأن الماء يتنجس باول الملاقات تقديره أن النجاسة لم تنجس المحل لعينه بل كانت للمجاورة و إن كانت نجاسته باول الملاقات (فاذا انتهت أجزاء النجس) بانتهاء أجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزأ (يبقى) أى المحل (طاهرا) لزوال النجاسة بالعصر لأنه إذا عصر يخرج منه و يصحبه ما يلاقيه من أجزاء النجاسة هكذا فى المرة الثانية و الثالثة إلى أن يزول فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس إلى الماء جزءا فجزءا لأن الشيء الواحد محال أن يكون فى محلين فى حالة واحدة و الحكم إذا ثبت لمعنى

---

(١)راجع له شرح المهذب (١/٩٢) و ما بعده. (٢)بالماء عن ام قيس مرفوعا اغسليه بالماء و السدر ابو داود باب المرأة تغسل ثوبا تلبسها فى حيضها ص٥٨ ج١ و النسائى باب دم الحيض يصيب الثوب ص٥٥ ج١ و ابن ماجة باب دم الحيض يصيب الثوب ص٤٦ . (٣)الانفال.

....

يزول بزوال ذلك المعنى و لهذا لو قطع محل النجاسة بقى الثوب طاهرا و قال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضى الغسل بالماء قال ﷺ اغسليه بالماء قلت هذا السؤال للاترازى و تقرير الجواب أن يقال إن اقتضاء النص الغسل بالماء لذاته أم لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لأن المصلى إذا قرض موضع النجاسة و صلى بذلك الثوب جاز فعلم أن استعمال عين الماء ليس بواجب و إن قلت لغيره و هو التطهير فنقول نعم و لكن يحصل الطهارة بغيره كالخل فانه إذا استعمل مكررا يحصل التطهير به كما يحصل بالماء و قال تاج الشريعة فان قلت لو كان القلع علة لوجب أن يجوز بشيء نجس قلت يجوز و لهذا إذا زالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الغسل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلاة ما لم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد و من معه احتجوا بالحديث ايضا و هما لا يحتجا إلا بالمعقول قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث ايضا و هو ما رواه البخارى فى صحيحه (١) عن مجاهد قال قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابها شيء من دم قالت بريقها فمصعته بظفرها و روى ابو داود (٢) عن مجاهد قال قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته بظفرها فلو كان الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثيرا للنجاسة و مع الكثرة لا يعفى و المصع و القصع الحك بالظفر و منه قصع القملة فان قلت هم تعلقوا بالأمر فى قوله عليه الصلوة و السلام اغسليه و قالوا الامر للوجوب قلت لا نسلم أنه أمر بالغسل بالماء بل الأمر متعلق بنفس الغسل و الاباحة بوصف الماء كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن (٣) يتعلق الأمر بالاذن و الاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا أن يجوز أن يكون احدهما واجبا و الآخر مباحا فان قلت نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب و هو غير حجة و لأنه خرج مخرج الغالب فى الاستعمال لا الشرط و لأن تخصيص الشيء بالذكر لا ينفى الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل و ماء الورد و الخلاف اضاعة المال و هى منهى عنه قلت انفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة و الماء بعد الاحراز فى الأوانى يكون مملوكا و لو سلم منع استعمال الخل فى ازالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لأجل العطش لو توضأ به و ترك التيمم جاز

(١) البخارى (٤٥/١) باب هل تصلى المرأة فى ثوب حاضت فيه. (٢) ابو داود (٥٨/١) باب المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها. (٣) النساء.

و جواب الكتاب لا يفرق بين الثوب و البدن و هذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و احدى الروايتين عن ابى يوسف و عنه أنه فرق بينهما فلم يجوز فى البدن بغير الماء و إذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث و العذرة و الدم و المنى فجفت فدلكه بالارض جاز و هذا استحسان

و كذا المغصوب فروع: الماء القليل إذا ورد على النجاسة يتنجس به الماء و قال احمد إن كان ارضا فهو طاهر و فى غير الارض وجهان و قال الامام مالك رحمه الله تعالى لا فرق بين ورود الماء على النجاسة و ورود النجاسة على الماء لا ينجس الماء فيهما إلا بالتغير و قال الشافعى رحمه الله تعالى إن ورود الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه و ورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه و إن كانت النجاسة يسيرة (و جواب الكتاب) أى مختصر القدورى و هو قوله و يجوز تطهيرها بالماء و بكل مائع الخ (لا يفرق بين الثوب و البدن) لأنه اطلق فى قوله و يجوز الخ و لم يقيد الثوب (و هذا) أى عدم الفرق (قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى و احدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله تعالى و عنه) أى و عن ابى يوسف (أنه فرق بينهما) أى بين الثوب و البدن بغير الماء (فلم يجوز فى البدن بغير الماء) و هو رواية الحسن بن ابى مالك رحمه الله تعالى عنه لأن غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء و غسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلا يختص بالماء و قال الاترازى وذكر فى بعض نسخ القدورى الماء المستعمل فقال كالخل و ماء الورد و قال ابونصر البغدادى فى الشرح الكبير للقدورى و أما جوازه بالماء المستعمل فلأنه طاهر على رواية محمد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى بمنزلة الخل (و إذا اصاب الخف نجاسة لها جرم) أى جثة و الجملة حالية وقعت بدون الواو و هو جائز على العلة (كالروث و العذرة) الروث لذوات الحوافر و العذرة بفتح العين المهملة و كسر الذال المعجمة و هى الغائط التى تلقيها الناس (و الدم و المنى فجفت) أى يبست (فدلكه بالأرض جاز) و ههنا قيود الاول قيد بالخف لأن الثوب لا يطهر إلا بالغسل الا فى المنى الثانى قيد بالجرم لأن ما لا جرم له إذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك و إن جف إلا إذا التصق به من التراب أو الرمل فجف بعد ذلك الثالث قيد بالجفاف لأن ما له جرم من النجس إذا اصاب الخف و لم يجف لا يطهر بالدلك إلا على رواية عن ابى يوسف الرابع قيد بالدلك لأنه بالغسل يطهر اتفاقا و قال محمد لا يطهر بالدلك إلا فى المنى على ما يجىء (و هذا استحسان) أى الجواز فى الصورة المذكورة استحسان أى مستحسن بالاثر على ما يأتى و فى المحيط ذكر فى الجامع الصغير النجاسة التى لها جرم إذا اصابت الخف أو النعل فحكها أو حتها بعد ما جفت

و قال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز و هو القياس إلا فى المنى خاصة لأن المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف و الدلك بخلاف المنى على ما نذكره و لهما قوله عليه الصلوة و السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور

تطهر فى قولهما قال القدورى هذا فى حق الصلاة و أما لو اصاب الماء بعد ذلك يعود نجسا فى رواية و فى الاصل إذا مسحها بالتراب تطهر و قيل الدلك رواية الاصل (و قال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز) و به قال زفر و الشافعى رحمهما الله تعالى فى الجديد و مالك رحمه الله تعالى فى العذرة و البول و أما فى أرواث الدواب له روايتان احداهما الغسل و الثانية يمسح و قال الشافعى فى القديم إذا دلكه بالارض كان عفوا و قال احمد يجب غسل جميع النجاسات سبعا إلا الارض إذا أصابتها نجاسة واختلف اصحابه فى ضم التراب و فى المحيط و الصحيح أن محمدا رجع عن هذا القول لما رأى من كثرة السرقين فى الطرق (و هو القياس) أى قول محمد هو القياس كما فى الثوب (إلا فى المنى خاصة) الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر فى المنى بالدلك و الفرك إذا جف على الثوب فان قلت لفظ خاصة منصوب بما ذا و ما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصاً من قولهم خصه بالشيء يخصه خصا و خصوصا بالضم و خصوصية و خصوصية بفتح الخاء و ضمها و خصيصى واختار ثعلب الخصوصية بفتح الخاء و خصه بالرد لذلك و أما انتصابه فعلى أنه قائم مقام المصدر (لأن المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف و الدلك) لأن الجلد يتشرب فيصير كالثوب و البدن فانهما لا يطهران إلا بالغسل فكذلك الخف (بخلاف المنى على ما نذكره) لأنه خص بالنص عن القياس فلا يقاس عليه غيره (و لهما) أى و لابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى (قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور) هذا الحديث روى عن ابى هريرة و ابى سعيد الخدرى و عائشة رضى الله تعالى عنهم (١) أما حديث ابى هريرة فرواه ابو داود (٢) من طريقين احدهما عن محمد بن كثير الصنعانى عن الاوزاعى عن ابن عجلان عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن ابيه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال إذا وطيء احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب و رواه ابن حبان فى صحيحه (٣) و الحاكم فى المستدرك و قال حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه و قال النووى فى الخلاصة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق الثانى عن عمر بن عبد الواحد عن

(١)راجع لهذا التفصيل نصب الراية (١/٢٠٧) و ما بعده. (٢)ابو داود باب الاذى يصيب النعل (ص ٦١ ج١).
(٣)ابن حبان فى النوع السادس و الستين من القسم الثالث والطحاوى (١/٣١) و الحاكم (ص ١٦٦).

....

الاوزاعي قال انبئت أن سعيد المقبرى حدث عن ابيه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا وطيء احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان فى كتابه فى الطريق الاول هذا الحديث رواه ابو داود من طريق لا اظن بها الصحة فانه رواه من حديث محمد بن كثير عن الاوزاعى و محمد بن كثير الصنعانى (١) الاصل المصيصى الدار ابو يوسف ضعيف واضعف ما هو عن الاوزاعى قال عبدالله بن احمد بن حنبل قال ابى هو منكر الحديث يروى اشياء منكرة و قال صالح بن احمد بن حنبل قال ابى هو عندى ليس بثقة و قال المنذرى فى مختصره الاول فيه محمد بن عجلان و فيه مقال لم يحتجا به و الثانى فيه مجهول قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيي بن معين فقال كان صدوقا ثقة و قال ابن سعد كان ثقة و محمد بن عجلان وثقة يحى و ابو زرعة و ابو حاتم و النسائى و أما حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه فرواه ابو داود ايضا فى الصلاة (٢) عن موسى بن اسماعيل عن حماد بن زيد عن ابى نعامة السعدى عن ابى نضرة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال بينما رسول الله ﷺ يصلى باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلوته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال رسول الله ﷺ إن جبريل عليه السلام اتانى فاخبرنى أن فيهما قذراً و قال إذا جاء احدكم إلى المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذراً أو اذى فليمسحه و ليصل فيهما و رواه ابن حبان فى صحيحه و لم يقل و ليصل فيهما و رواه عبد بن حميد و اسحاق بن راهويه و أبو يعلى الموصلى فى مسانيدهم بنحو ابى داود و ابو نعامة اسمه عبد ربه البصرى و ابو نضرة اسمه المنذر بن مالك البصرى و أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فرواه ابو داود (٣) ايضا عن محمد بن الوليد اخبرنى سعيد بن ابى سعيد عن القعقاع بن حكيم عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى ﷺ بمعناه و لم يذكر لفظه و رواه ابن عدى فى الكامل عن عبدالله بن زياد بن سمعان القرشى مولى ام سلمة عن سعيد المقبرى عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سألت النبى ﷺ الرجل يطأ بنعليه فى الاذى قال التراب لهما طهور و عبدالله بن زياد ضعفه البخارى و مالك و احمد و ابن معين رحمهم الله تعالى و رواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية

(١)الصنعانى. ن. الصاغانى. (٢)ابو داود باب الصلوة فى النعل (١٠٢/١). (٣)ابو داود باب الاذى يصيب النعل (٦١/١).

و لأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلا ثم يجتذبه الجرم إذا جف فاذا زال زال ما قام به

من طريق الدار قطني بسنده إلى ابن سمعان و قال قال الدار قطني مدار الحديث على ابن سمعان و هو صعيف و قال ابن الجوزي قال مالك رحمه الله تعالى هو كذاب و قال احمد متروك الحديث قوله الاذى اراد به النجاسة و النعل الحذاء مؤنثة و تصغيرها نعيلة و قال ابن الاثير و هي التي تلبس في المشي وجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة ظاهر فانه قال فان طهورهما تراب أي مزيل نجاستهما و كان الاوزاعي يحمل هذا الحديث على ظاهره و قال يجزئه أن يمسح القذر في نعله او خفه بتراب و يصلي فيه و روى مثله عن عروة بن الزبير و كان النخعي يمسح النعل و الخف يكون فيه السرقين عند باب المسجد و يصلي بالقوم و قال ابو ثور في الخف و النعل إذا مسحهما بالارض حتى لا يجد له ريحا و لا اثراً رجوت أن يجزئه فان قلت الحديث مطلق فلم قيده ابو حنيفة رحمه الله تعالى بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل و هو قوله عليه الصلوة و السلام فان التراب لهما طهور أي مزيل نجاستهما و نحن نعلم يقينا أن النعل و الخف إذا شرب البول أو الخمر لا يزيله المسح و لا يخرجه من أجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا إلى الاذى الذي يقبل الزالة بالمسح حتى أن البول أو الخمر لو استجسد بالرمل أو التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على ما قال شمس الأئمة و هو الصحيح فلا فرق بين أن يكون جرم النجاسة منها أو من غيرها هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر و الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل عن ابي حنيفة و عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى مثل ذلك إلا أنه لم يشترط الجفاف (١) فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان طينا قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية و لو كان طينا لصرح باسمه و لم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس و يدل عليه قوله فان الارض لهما طهور فان قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها و بين التي لها جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما و كذلك لم يفصل بين الرطب و اليابس و انتم قد فصلتم قلت بل فصل الحديث بين الرطب و اليابس بالتعليل الذي ذكرناه فان قلت حديث ابي سعيد ساقط العبرة لأنه عليه الصلوة و السلام لم يستقبل الصلاة قلت يحتمل أن الحظر مع النجاسة ترك في ذلك الوقت و يحتمل أن يكون لاقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط و الاسرار (و لأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلا) و القليل من النجاسة معفو (ثم يجتذبه الجرم إذا جف) يعني يجذبه الجرم إلى نفسه (فاذا زال) أي الجرم (زال ما قام به) أي بالجرم لأنه لما جذبه

(١) كذا في الكفاية و العناية (١/١٧٢).

و في الرطب لا يجوز حتى يغسله لأن المسح بالارض يكثره و لا يطهره و عن ابى يوسف أنه إذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى و اطلاق ما يروى و عليه مشايخنا رحمهم الله تعالى فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله و كذا كل ما لا جرم له كالخمر لأن الأجزاء تتشرب فيه و لا جاذب يجذبها و قيل ما يتصل به من الرمل و الرماد جرم له و الثوب لا يجزىء فيه إلا الغسل و إن يبس لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا

إلى نفسه فييبس مع الجرم فلا يبقى إلا اليسير و هو عفو بخلاف البدن لأن رطوبته و لينه و ما به من العرق يمنع من الجفاف و بخلاف الثوب لأن النجاسة متداخلة فلا يخرجها إلا الماء و الاحتراز عن النجاسة فيه ممكن (و فى الرطب) أى و فى النجس الرطب (لا يجوز حتى يغسله لأن المسح بالارض يكثره) أى يكثر النجس الرطب لأنه ينتشر و يتلوث ما لم يصبه ايضا (و لا يطهره) أى و لا يطهر الخف لانتشار النجس فيه (و عن ابى يوسف أنه إذا مسحه بالارض) أى إذا مسح النجس بالارض يعنى إذا دلكه بالارض على سبيل المبالغة (حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى) أى البلية و البلية بكسر الباء وسكون اللام و البلوى بفتح الباء و البلوة بكسرها و البلاء (١) كلها اسماء و هذه من مواد الناقصة الواوية (و اطلاق ما يروى) يعنى اطلاق قوله عليه الصلاة و السلام فان كان بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب و اليابس و الجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفا و فى فتاوى اهل سمرقند ذكر الجلابى فى صلاته لو اصابت النجاسة الخف أو الكعب أو الجرموق فامر الماء عليه ثلاث مرات يطهر من جفاف (و عليه مشايخنا رحمهم الله تعالى) أى على قول ابى يوسف مشايخ ما رواء النهر (فان اصابه بول) أى فان اصاب الخف بول (فيبس لم يجز حتى يغسله) لتمكن البول فيه بالجفاف (و كذا كل ما لا جرم له) أى و كذا لا يجوز إذا اصاب الخف كل ما لا جرم له (كالخمر لأن الاجزاء) أى لأن اجزاء الخمر أو البول (تتشرب فيه) أى فى الخف (و لا جاذب يجذبها) أى يجذب أجزاء النجاسة (و قيل) هو رواية عن ابى يوسف أن (ما يتصل به) أى بالخف الذى اصابته النجاسة الرطبة (من الرمل و الرماد) و التراب الناعم (جرم له) أى الذى اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتى لها جرم (و الثوب لا يجزىء فيه إلا الغسل و إن يبس لأن الثوب لتخلخله) أى لكون فرج فى خلالها من قولهم أجزاء الثوب متخلخلة أى فى خلالها فرج لرخاوتها (يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها) أى اجزأء النجاسة (إلا

---

(١) كذا في تاج العروس مادة بلى.

الغسل و المني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك

الغسل) بالماء أو بمائع طاهر مزيل و قال النسفي الخف الخراساني الذى صرمه موسخ فحكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلاثا و يجفف فى كل مرة (و المنى نجس) (١) و به قال مالك و الثورى و الاوزاعى و الحسن بن حيي و احمد فى رواية إلا أن مالكا قال يغسل رطبه و يابسه و هو قول الحسن البصرى و قول بعض مشايخ بلخ مثل محمد بن الازهرى و ابى معاذ البلخى (يجب غسله رطبا) أى حال كونه رطبا (فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك) أى كفى فيه الدلك و الحك و قوله اجزأ من الاجزاء يقال اجزأني الشيء أى كفانى و هى لغة بنى تميم و عن الازهرى بعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى و المعنى على هذا اجزى الفرك عن الغسل أى ناب عنه و اغنى قلت الاول مهموز و الثانى ناقص و قال ابو اسحاق الحافظ المنى اليابس إنما يطهر بالفرك إذا كان رأس الذكر طاهراً وقت خروجه بأن كان بال و استنجى أما إذا لم يكن طاهراً فلا و هكذا روى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و قال الفقيه احمد بن ابراهيم و عندى أن المنى إذا خرج فى راس الاحليل على سبيل الدفق و لم ينتشر على رأسه أنه يطهر بالفرك لأن البول الذى هو داخل الاحليل غير معتبر و مرور المنى عليه غير مؤثر فاما إذا انتشر المنى على رأس الاحليل لا يكتفى بالفرك فعلى هذا نقول إذا بال و لم يتجاوز البول ثقب الاحليل حتى لم يصل رأس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفى فيه الفرك و قيل ايضا إذا كان رأس الاحليل طاهراً إنما يطهر المصاب بالفرك إذا خرج المنى قبل المذى فاذا خرج المذى قبل خروج المنى عن رأس الاحليل ثم خرج المنى لا يطهر الثوب بالفرك و قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لأن كل فحل يمذى ثم يمنى إلا أن يقال إنه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا له و روى عن محمد إذا كان المنى غليظا فجف يطهر بالفرك اعلاه و اسفله لا يطهر إلا بالغسل كذا فى المبسوط و فى فتاوى قاضى خان الثوب إذا اصابه المنى و يبس و فرك يحكم بطهارته فى قولهما و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان و اظهرهما أن بالفرك تقل النجاسة فتجوز الصلاة فيه و إذا اصابه الماء يعود نجسا فى اظهر الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما لا يعود نجسا و عن الفضلى أن منى المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق و عن محمد أن المنى إذا كان غليظا

(١) راجع لهذا المبحث شرح المهذب (٢/٥٥٤) و بذل المجهود (١/١٢٨) و عمدة القارى (٣/١٤٤) و فتح الملهم (١/٤٥٢) و معارف السنن (١/٣٨٣) و اوجز المسالك (١/١١٤) و آثار السنن (ص ١٤).

لقوله عليه الصلوة و السلام لعائشة رضى الله تعالى عنها فاغسليه إن كان رطبا و افركيه إن كان يابسا

فجف يطهر بالفرك و إن كان رقيقا لا يطهر إلا بالغسل و الصحيح أنه لا فرق بين مني المرأة و مني الرجل و كذا لو نفذ المني إلي البطانة يطهر بالفرك قال المرغيناني هو الصحيح واختلف المتأخرون في الطاق الثاني من الثوب و الصحيح أنه يطهر بالفرك كالاعلى بخلاف لفافة الخف ذكره في المبسوط و في شرح ابى بكر اصاب الثوب دم عبيط فجف فحته طهر الثوب كالمنى (لقوله عليه الصلوة و السلام) أى لقول البنى ﷺ (لعائشة رضى الله تعالى عنها فاغسليه إن كان رطبا و افركيه إن كان يابسا) هذا الحديث بهذا اللفظ غريب (١) قال ابن الجوزى فى التحقيق و الحنفية يحتجون على نجاسة المنى بحديث رووه عن النبى ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها اغسليه إن كان رطبا و افركيه إن كان يابسا قال و هذا حديث لا يعرف و إنما روى نحوه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنهما قلت عدم المعرفة منه أو من غيره لا يستلزم نفي معرفة غيره مع أن اصل الحديث في الصحاح و قد روى مسلم (٢) و الأربعة من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت اغسل الجنابة من ثوب النبى ﷺ فيخرج إلى الصلاة و إن بقع الماء فى ثوبه و قالت ايضا كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ فيصلى فيه اخرجه مسلم (٣) و ابو داود و روى الدار قطنى (٤) و البيهقى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت اغسل المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان رطبا و افركه يابسا و رواه البزار فى مسنده و قال لا نعلم احداً اسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنها إلا عبدالله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما و رواه غيره عن عمرة مرسلا و من الناس من حمل فرك الثوب على غير الثوب الذى يصلى فيه و يرد هذا ما فى صحيح مسلم كنت افركه من ثوب رسول الله ﷺ فيصلى فيه و عند ابى داود ثم يصل فيه و الفاء ترفع احتمال غسله بعد الفرك و حمله بعض المالكية على الفرك بالماء و يرده ما فى مسلم ايضا لقد رأيتنى و إنى لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابسا بظفرى و أما الآثار (٥) فى ذلك فكثيرة روى ابن ابى شيبة فى مصنفه

---

(١)راجع له نصب الراية (١/٢٠٩) و عمدة القارى (٣/١٤٥) و التلخيص الحبير (١/٣٢) و فتح القدير شرح الهداية (١/١٧٣). (٢)مسلم (١/١٤٠) باب حكم المنى و روى البخاري نحوه فى باب غسل المنى و فركه (١/٣٦) و ابو داود ص٥٩ ج١ و الترمذى ص٣١ ج١ و النسائى ص٤٦ ج١ و ابن ماجة ص٤١. (٣)مسلم ص١٤٠ ج١ و ابو داود ص٥٩ ج١. (٤)الدار قطنى ص١٢٥ ج١. (٥)راجع لهذه الآثار الطحاوى (١/٤٠) بعده و آثار السنن (ص١٣) و ما بعده.

و قال الشافعي رحمه الله تعالى المني طاهر

سأل رجل عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال إني احتلمت على طنفسة فقال إن كان رطبا فاغسله و إن كان يابسا فاحككه و إن خفي عليك فارشثه و عن عمر و عائشة رضى الله تعالى عنهما أنهما يغسلان المني من الثوب و عن ابى هريرة فى المنى يصيب الثوب ان رأيته فاغسله و إلا فاغسل الثوب كله و عن جابر بن سمرة أنه سئل عن الثوب الذى يجامع اهله فيه قال صل فيه إلا أن ترى منه شيئا فتغسله و لا تنضحه قال فان النضح لا يزيده إلا شرا و سئل انس رضى الله تعالى عنه عن قطيفة اصابها نجاسة لا يدرى موضعها قال اغسلها و عن الحسن أن المنى بمنزلة البول فهؤلاء الصحابة و التابعون قد غسلوا المنى و امروا بغسل الثياب منه و هذا آية النجاسة (١) (و قال الشافعي رحمه الله تعالى المنى طاهر) هذا نص الشافعي رحمه الله تعالى و حكى صاحب البيان و بعض الخراسانيين قولين و منهم من قال القولان فى منى المرأة فقط قال النووى (٢) الصواب الجزم بطهارة منيه و منيها و المسلم و الكافر فيه سواء ينجس منيها برطوبة فرجها إن قلنا بنجاستها كما لو بال الرجل و لم يغسل ذكره (٣) و فى منى غير الآدمي ثلاثة أوجه احدها أن الجميع طاهر إلا منى الكلب و الخنزير الثانى أن الجميع نجس الثالث أن منى ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس و احمد مع الشافعي فى اصح قوليه واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلى فيه و لا يغسله رواه الطحاوى (٤) و اخرجه البزار و قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ و ما اغسل و روى ابو بكر بن خزيمة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ و هو يصلي و عن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت تحت المنى من ثيابه و هو فى الصلاة قال البيهقي و لو كان المنى نجسا لما جازت الصلاة معه و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال سئل النبى ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال هو بمنزلة المخاط و البزاق و إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو باذخرة رواه الدار قطنى (٥) و قال و لم يرفعه غير اسحاق الازرق

(١) قد ثبت ازالة المنى بالغسل أو بالمسح أو بالفرك أو الحت أو الحك أو السلت فى احاديث صحاح فدلت على كونه نجسا و لم يثبت فى حديث عدم ازالته و ابقائه على حاله و لو كان طاهرا لثبت على الاقل مرة لبيان الجواز (معارف السنن ١/٣٨٣ و نحوه فى نيل الأوطار للشوكانى رحمه الله تعالى). (٢)النووى رحمه الله تعالى فى شرح المهذب (٢/٥٥٣). (٣)اى ثم امنى فان منيه ينجس بملاقاة المحل النجس كذا فى شرح المهذب (٢/٥٣٥). (٤)الطحاوى ص٤٢ ج١. (٥)الدار قطنى ص١٢٤ ج١.

....

عن شريك و قال الاترازى المنى عند الشافعي رحمه الله تعالى طاهر لأنه اصل الانبياء و لم يذكر له شيئا غير ذلك من حديث أو اثر ثم قال فى جوابه قلنا اصل الاعداء ايضا النمرود و فرعون و غيرهما و هذا ليس بشيء كالذى قاله غيره من أن المنى اصل البشر و الطين خلق منه البشر فكان طاهرا كالطين و ايضا هو فى بنى آدم كالبيض فى الطيور و هو خارج من حيوان فكان المنى طاهرا كالبيض و ايضا أن حرمة الرضاع شبهت بحرمة النسب و اللبن الذى يحصل به الرضاع طاهر فالمنى الذى يحصل به النسب اولى لأنه اصل و الرضاع ملحق به و من ذلك قالت المالكية المنى لعوق الشافعية و قال النووى فى شرح المهذب إن المنى يحل اكله فى وجه فعارضوهم فقالوا الكلب خروف المالكية فالجواب عن هذه الاشياء فنقول أما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها الذى فيه و لا يغسله فقد قال الطحاوى (١) و ليس فى هذا عندنا دليل على طهارته فقد يجوز أن يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب و المنى فى نفسه نجس كما قد روى فيما اصاب النعل من الاذى حيث قال فطهورهما التراب فكان ذلك التراب يجزى من غسلهما و ليس فى ذلك دليل على طهارة الاذى فى نفسه فكذلك ما روى فى المنى على أنه قد روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ما يدل على أن المنى كان عندها نجسا و هو ما رواه الطحاوى ثنا ابن ابى داود قال ثنا مسدد قال ثنا يحيى ابن سعيد عن شعبة عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت قالت فى المنى إذا اصاب الثوب إذا رأيته فاغسله و إن لم تره فانضحه و هذا اسناد صحيح قلت هذا لا يجدى دعوى لأن الطحاوى بعد أن روى هذا الحديث قال ما فى ذلك دليل لأنه لو كان حكمه عندهما حكم سائر النجاسات من الغائط و البول و الدم لامرت بغسل الثوب كله إذا لم يعرف موضعه منه ألا ترى أن ثوبا لو اصابه بول فخفى مكانه أنه لا يطهره و لا بد من غسله كله فلما كان حكم المنى عندها إذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك أن حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات قلت روى فى ذلك آثار كثيرة من الصحابة و هى التى ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على أنا نقول إن النضح يأتى بمعنى الصب و الغسل و فى حديث دم الحيض تقرصه بالماء ثم تنضحه أى تغسله (٢) فان قلت لما اختلفت الاحاديث و الآثار فى حكم المنى لم يدل دليل قطعا على نجاسته و لا على طهارته

(١) الطحاوى (١/ ٤٢) طبع المكتبة الحقانية ملتان. (٢) و قد مر هذا الحديث من قبل فى اول باب الانجاس.

و الحجة عليه ما رويناه

قلت في مثل ذلك يرجع إلى النظر و القياس فنقول المنى حدث لأنه خارج من السبيل و كل خارج من السبيل نجس فالمنى نجس فان قلت إذا ثبت كونه نجسا كان الواجب غسله مطلقا رطبا كان أو يابسا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك و لكنه ترك للاحاديث الواردة بالفرك في يابسه و أما حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه الذى فيه إنما هو بمنزلة المخاط و البصاق فالجواب عنه أنه موقوف (١) و لئن ثبت انه مرفوع فانه يشهد لنا من وجه لأنه امر بالاماطة و مطلق الأمر للوجوب و التشبيه بالبصاق و المخاط يشهد له فقط الاحتجاج به و أما الجواب عن كونه اصل البشر فانه لا ينفى النجاسة كالمضغة و العلقة و قال النووى (٢) المنى يستحيل في الرحم فيصير علقة و هى الدم الغليظ ففى نجاستها وجهان قال ابو اسحاق نجسة و قال الصيرفى طاهرة فاذا استحال بعده و صار قطعة لحم و هى المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد و قيل فيها وجهان فان قلت لم يسمع هذا الذى ذكرتم في الجواب و لا يلزم الزامكم بالعلقة و المصغة قطعا قلت قال ابو اسحاق المنى يجرى من الدماغ بعد نضجه و يصير دما احمر في فقار الظهر إلى أن يصير إلى الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه إلى الانثيين فينضجانه منيا ابيض فاذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم و هو نجس و النجس لا ينقلب عندهم طاهراً إلا الماء النجس إذا صار قلتين و الخمر إذا تخللت بنفسها وذكر الاكمل للشافعي حديث ابن عباس أنه قال المنى كالمخاط فامطه و لو باذخرة لم يحصل جوابه أنه موقوف فلا يصح الاحتجاج به قلت يعنى عند الشافعي رحمه الله تعالى و كان ينبغي أن يستدل بحديث من الاحاديث المرفوعة الصحيحة التى ذكرها ثم يجيب عنه فكيف يذكر له اثرا و هو لا يقول به و هذا عجيب و قصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه (و الحجة عليه) أى على الشافعي رحمه الله تعالى (ما رويناه) و هو حديث عائشة رضى الله تعالى عنها المذكور و قال الاكمل فان قيل إذا استدل الشافعي رحمه الله تعالى بحديث و نحن بحديث فما وجه قول المصنف و الحجة عليه ما رويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن قوله كالمخاط لا يقتضي أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجة و قلة التداخل و طهارته بالفرك و الأمر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لأن ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة قلت هذا السؤال إنما يرد ان لو كان الشافعي رحمه الله تعالى

(١)قال البيهقي في حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه هذا الصحيح أنه موقوف كذا في السنن الكبرى (٤١٨/٢) و المعرفة و نصب الراية (٢١٠/١). (٢)راجع له المهذب و شرحه (٥٥٩/٢).

و قال عليه الصلوة و السلام إنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني و لو

يرى بالاثر المذكور و يقول به نعم لو ذكر له حديثا من الاحاديث المرفوعة كان يتوجه السؤال و تشبيه ابن عباس رضى الله تعالى عنه له بالمخاط إنما كان فى النظر و الشناعة لا فى الحكم بدليل ما ذكرنا من ادلة نجاسته و الأمر بالاماطة ليتمكن من غسل محله (و قال عليه الصلوة و السلام) أى قال النبى ﷺ (إنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى) هذا دليل آخر على نجاسة المنى و هذا قطعة من حديث رواه الدار قطنى (١) من حديث ثابت بن حماد عن على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار رضى الله تعالى عنه قال مر بى رسول الله ﷺ و أنا اسقى راحلة لى فى ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبى فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك و لا دموعك إلا بمنزلة الماء الذى فى ركوتك إنما يغسل الثوب من خمس من البول و الغائط و المنى و الدم و القيء و فى الاسرار الخمر مكان القيء وجه الاستدلال به ظاهر و هو أنه يدل على نجاسة المنى فان قلت الاستدلال به يقتضى غسله رطبا و يابسا و لستم بقائلين به فكان متروكا قلت حديث عائشة رضى الله تعالى عنها فى جواز فرك اليابس و يحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين و النخامة بضم النون ما يخرج من الخيشوم فان قلت قال الدار قطنى لم يرو حديث عمار غير ثابت بن حماد و هو ضعيف جداً و رواه ابن عدى فى الكامل و قال لا اعلم روى هذا الحديث عن على بن زيد غير ثابت بن حماد و له احاديث فى اسانيدها الثقات يخالف فيها و هى منكير و مقلوبات و قال البيهقى هذا حديث باطل إنما رواه ثابت بن حماد و هو متهم بالوضع عن على بن زيد و هو غير محتج به قلت على بن زيد روى له مسلم مقرونا به و قال العجلى لا باس به و فى موضع آخر قال يكتب حديثه و روى له الحاكم فى المستدرك و قال الترمذى صدوق و أما ثابت فلم يتهمه احد بالوضع غير البيهقى مع أنه ذكره فى كتابة المعرفة و لم ينسبه إلى الوضع و إنما حكى فيه قول الدار قطنى و ابن عدى و قال البزار و ثابت بن حماد كان ثقة و لا يعرف أنه روى غير هذا الحديث و له متابع و رواه الطبرانى فى معجمه الكبير حدثنا الحسن بن اسحاق التسترى ثنا على ابن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلى ثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد به سندا و متنا فان قلت كلمة إنما تخصيص و لا حصر فيها لأن الغسل يجب فى غيرها كالخمر قلت غيرها فى معناها فيلحق بها كما فى قوله لا قود إلا بالسيف و قد الحق به الخنجر وغيره لما أنه فى معناه (و لو

(١) راجع له نصب الراية (١/٢١٠ و ٢١١) و الدار قطنى ص١٢٧ ج٢ باب نجاسة البول.

اصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله تعالى يطهر بالفرك لأن البلوى فيه اشد و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم و البدن لا يمكن فركه و النجاسة إذا اصابت المرآة أو السيف اكتفى بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة و ما على ظاهره يزول بالمسح

اصاب البدن) أى أصاب المنى البدن (قال مشايخنا رحمهم الله تعالى) اراد بهم مشايخ بخارى و سمرقند (يطهر بالفرك لأن البلوى فيهه اشد) أى لأن البلية فى البدن اشد من البلية فى الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج (و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) رواه الحسن عنه (أنه) أى أن البدن (لا يطهر إلا بالغسل) ذكر هذا شمس الأئمة السرخسى فى المبسوط (لأن حرارة البدن جاذبة) يجذب رطوبة المنى إلى نفسه (فلا يعود إلى الجرم) باليبس فلا يزول بالفرك مثل ما يزول فى الثوب لأن المنى لزج لا يتداخله أجزاء النجاسة منه إلا قليل فاذا يبس يجذبه إلى نفسه فاذا فرك زال بالكلية فان بقى منه شىء قليل و إنه معفو بخلاف رطبه لأنه لم يوجد فيه الجذب كذا فى جامع الكردرى (و البدن لا يمكن فركه) لأنه متعذر فاحتيج إلى الماء لاستخراجه (و النجاسة إذا اصابت المرآة أو السيف اكتفى بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة) لصقالتهما بل بقى على ظاهره (و ما على ظاهره يزول بالمسح) و لا يبقى إلا القليل و هو غير معتبر و لا فرق بين الرطب و اليابس و العذرة و البول وذكره الكرخي فى مختصره وذكر فى الاصل أن السيف و السكين إذا اصابه بول أو دم لا يطهر إلا بالغسل و إن اصابه عذرة إن كانت رطبة فكذلك و إن كانت يابسة طهرت بالحت عندهما و به قال مالك و عند محمد لايطهر إلا بالغسل و به قال زفر و الشافعي و احمد و قال الاترازى قال شيخى برهان الدين إنما وضع المسألة فى المرآة و السيف احترازاً عن الحديد الذى عليه زنجار فانه لا يطهر إلا بالغسل قلت ذكر فى البدرية و الذخيرة و المنافع خصهما بالذكر لكونهما مصقولين و لا مدخل للشرب فيهما حتى لو كانت قطعة غير مصقولة و اصابها نجاسة لا يكتفى بمسحها و عن ابى القاسم ذبح شاة و مسح السكين على صوفها أو ما يزيل يطهر و فى الحلية ذكر القاضى حسين لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه و الحيلة فى تطهيره أن يسقيه بماء طاهر مرة اخرى و مجرد الغسل لا يكفى فى ذلك و الغسل يكفى فى تطهير الذهب و الفضة و زبر الحديد و هذا عند الشافعي و عند ابى يوسف يمر السكين بالماء الطاهر ثلاثا و يجفف فى كل مرة و عند

وإن اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى لا تجوز لأنه لم يوجد المزيل و لهذا لا يجوز التيمم بها (١) و لنا قوله عليه الصلوة و السلام ذكاة الارض يبسها

محمد لا يطهر ابداً و في الايضاح السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب و اليابس و العذرة وغيرها و في الفتاوى يطهر كلاهما بالمسح لأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها و يصلون معها و لأن الغسل يفسدها فكان في تركها ضرورة و في الفتاوى ايضا و كذا لو لحس السكين بلسانه حتى ذهب اثر الدم طهر و عن ابي يوسف السيف إذا اصابه دم أو عذرة فمسحه بخرقة أو تراب يطهر حتى قطع به بطيخة أو غيره كان طاهراً و يباح أكله و في المبسوط و سيف المجاهد و القصاب يطهر بالمسح بالتراب و في المحيط و القنية مادامت النجاسة رطبة لا تطهر إلا بالغسل فان جفت أو جفها بالمسح بالتراب أو غيره يطهر بالحت (و إن اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها) قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقا لأن الغالب أنه تجف الارض بالشمس و ليس باحتراز عن الجفاف بامر آخر لأن الارض إذا جفت بالنار أو بالريح فالحكم كذلك (جازت الصلاة على مكانها) أى مكان النجاسة التى جفت و هذا الكلام يشير إلى أنه لا يجوز التيمم به و هو ظاهر الرواية و روى عن اصحابنا أنه يجوز التيمم لأنه حكم بطهارته كذا في المبسوط و مذهب علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى و هو قول ابى قلابة و الحسن البصرى و محمد بن الحنفية و قال الثورى إذا جف لا باس بالصلاة عليه (و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى لا تجوز) و به قال مالك و احمد و للشافعي قولان في القديم و في الاملاء يطهر و في الام لا يطهر و قيل القطع بأنها لا تطهر و القولان فيما إذا لم يبق للنجاسة طعم و لا ريح و لا لون و عند احمد لا يطهر و قال امام الحرمين انهم طردوا القولين في الثوب كالارض و هل يطهر الثوب بالجفاف في الكل وجهان ذلك كله للنووى في شرح المهذب (٢) واختلفوا في الشجر و الكلأ مادام قائما على الارض يطهر بالجفاف و بعد القطع لا يطهر إلا بالغسل (لأنه لم يوجد المزيل) للنجاسة التى اصابت فلا تطهر (و لهذا) أى و لأجل عدم المزيل (لا يجوز التيمم به) اى بمكان النجاسة التى اصابت و جفت (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أى قول النبى ﷺ (ذكاة الارض يبسها (٣)) هذا لم يرفعه احد إلى النبى ﷺ و إنما هو مروى عن ابى جعفر محمد بن

---

(١)بها.ن.به. (٢)شرح المهذب (٥٩٦/٢). (٣)راجع لهذا التحقيق نصب الراية (٢١١/١) و بذل المجهود (٢٢١/١) و فتح القدير (١٧٤/١).

....

على اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه (١) عنه قال ذكاة (٢) الارض يبسها و خرج عن ابن الحنفية و ابى قلابة قالا إذا جفت الارض فقد ذكت و روى عبدالرزاق فى مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابى قلابة قال جفوف الارض طهورها فى الاسرار الحديث المذكور موقوف على عائشة رضى الله تعالى عنها و قال صاحب الدراية هذا الحديث لم يوجد فى كتب الحديث و هذا لا يضر لأنه ثبت بنقل العدل أو يكون ذلك النقل بالمعنى عند من جوزه و قال الأكمل و لقائل أن يقول معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قلت إنما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه إذا كان حديثان معناهما واحد و كيف يقال فيكون مرفوعا و المنقول عنه لم يعرف و لكن يقال التابعى الذى انتصب مفتيا فى زمان الصحابة رضى الله تعالى عنه يقلد عنه بعض مشايخنا كذا فى القديم و عنه ابو اسحاق الفيروزآبادى فى كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين بالمدينة و قال فيه و روى عن محمد بن الحنفية أنه قال الحسن و الحسين خير منى و انا اعلم بحديث ابى منهما و ذلك لأن الصحابة لما اقروه على الفتوى معهم صار كواحد منهم بتقريرهم كما إذا فعل فعل بين يدى رسول الله ﷺ وسكت النبى ﷺ فلما روى عنه أن ذكاة الارض يبسها و لم يرو عن غيره خلافه حل محل الاجماع و لا سيما و قد وافقه ابو جعفر محمد بن على و ابو قلابة و عائشة رضى الله تعالى عنها و محمد بن الحنفية مات سنة ثمانين و قيل سنة احدى و ثمانين و هو ابن خمس و ستين سنة و ولد فى خلافة ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه و مع هذا استدل اكثر اصحابنا فى هذه المسئلة بما رواه ابو داود (٣) قال حدثنا احمد ابن صالح قال حدثنا عبدالله بن وهب قال اخبرنى يونس عن ابن شهاب قال حدثنى حمزة بن عبدالله ابن عمر قال قال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كنت ابيت فى المسجد فى عهد رسول الله ﷺ عليه وسلم و كنت فتى شابا عزبا و كانت الكلاب تبول و تقبل و تدبر فى المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك و اخرجه ايضا ابو بكر بن خزيمة فى صحيحه (٤) فان قلت قال الخطابى (٥) يتاول على أنها كانت تبول خارج المسجد فى مواطنها و تقبل و تدبر فى المسجد عابرة إذ

(١) مصنف ابن ابى شيبة (١/٥٧). (٢) ذكاة روى بالذال و كذا بالزاى كما يفهم من النهاية لابن الاثير (٣) ابو داود (١/٦٠) باب فى طهور الارض إذا يبست. (٤) و اخرجه البيهقى فى سننه الكبرى (٢/٤٢٩) باب من قال طهور الارض إذا يبست و كذا خرجه الاسماعيلى و ابو نعيم كذا فى فتح البارى (١/٢٤٣) و عمدة القارى (٣/٤٤). (٥) الخطابى أى فى معالم السنن (١/١١٧) و كذا نقل ابن حجر هذا التاويل عن المنذرى فى فتح البارى (١/٢٤٣).

....

لا يجوز أن تترك الكلاب ثبات في المسجد حتى تمتهنه و تبول فيه و إنما كان اقبالها و إدبارها في اوقات نادرة و لم يكن على المسجد ابواب تمنع عن عبورها فيه قلت هذا تاويل بعيد جداً لأن قوله في المسجد ليس ظرفا لقوله و تقبل و تدبر وحده بل إنما هو ظرف لقوله تبول و تقبل و تدبر كلها و ايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك يمنع هذا التاويل لأنها لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج إلى ذكر الرش اذ لا فائدة فيه و ابو داود بوب على هذا بقوله باب طهور الارض إذا يبست فهذا ايضا يرد عليه هذا التاويل بل الظاهر أنها كانت تبول في المسجد و لكنه ينشف و ييبس فيطهر فلا يحتاج إلى رش الماء و إنما حمل الخطابي على هذا التاويل الفاسد منعه هذا الحديث أن يكون حجة للحنفية عليهم (١) فان قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن انس رضى الله تعالى عنه قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ اذ جاء اعرابى فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله ﷺ مه مه قال قال رسول الله ﷺ لا تزرموه دعوه فتركوه حتى بال ثم امر رجلا فدعى بدلو من ماء فشنه عليه (٢) و اخرجه البخارى ايضا و لفظه فبال في طائفة من المسجد فزجره الناس فنهاهم ﷺ فلما قضى بوله امر النبى ﷺ بذنوب من ماء فاهريق عليه و اخرجه النسائي و ابن ماجة ايضا قوله مه (٣) اسم الفعل معناه اكفف مه الثانى تاكيد له و قوله لا تزرموه بتقديم الزاء على الراء المهملة أي لا تقطعوا عليه بوله فسنه بالسين المهملة

(١)راجع له عمدة القارى (٤٤/٣) و ههنا فوائد الفائدة الاولى: حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه المذكور كانت الكلاب اه رواه البخارى تعليقا بصيغة الجزم في صحيحه باب إذا شرب الكلب اه (٢٩/١) من غير كلمة تبول في هذه النسخة و لكنها موجودة في روايته في بعض النسخ كما قاله البيهقي في سننه (٢٤٩/٢) كذا في معارف السنن (٥٠٤/١) الفائدة الثانية: تاويل الخطابي رحمه الله تعالى في الحديث المذكور قال محدث العصر العلامة محمد يوسف البنورى قدس سره في النقد عليه قال شيخنا (العلامة محمد انور الشاه الكشميرى) رحمه الله تعالى هذا تاويل يأبى عنه الذوق و الباعث لأمثال هؤلاء الافاضل على مثل هذا التكلف البعيد اخراجه عن احتجاج الحنفية و ظاهر سياق العبارة أن الظرف للمعطوفات كلها و لم ينته الكلام الاول على قوله تبول و لو كان غرض ابن عمر بول الكلاب خارج المسجد و اقبالها و ادبارها في المسجد لم يكن هناك داعية لذكر بولها اصلا و إنما الغرض ذكر جميع ما يتعلق بالكلاب في المساجد و عدم رشهم المساجد ثم كيف يسوغ ان يقال لا يترك المساجد لأن تمتهن بالبول و تترك لأن تمتهن باقبالها و ادبارها و القاء لعابها فعلم ان جفاف الارض يكفي للطهارة و لذا عقد ابو داود على الحديث المذكور باب في طهور الارض إذا يبست و كذا البيهقي عقد عليه باب من قال بطهور الارض إذا يبست (كذا في معارف السنن شرح الترمذى (٥٠٤/١). (٢)مسلم باب وجوب غسل البول (١٣٨/١) مختصرا و البخارى باب صب الماء على البول (٣٥/١) و في الادب (٨٩٠/٢) و النسائى ص(٢٠ج١) و ابن ماجة (ص٤٠). (٣)راجع لهذا عمدة القارى شرح البخارى للمؤلف العلام رحمه الله تعالى (١٢٥/٣) و ما بعده و معارف السنن (٥٠٣/١) و نصب الراية (٢١٢/١) و التلخيص الحبير (٣٧/١).

و إنما لا يجوز التيمم لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

و يروى بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل و معنى الثانى الصب المنقطع قوله فى طائفة من المسجد أى قطعة منه و الذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير و قيل لا يسمى ذنوبا إلا إذا كان فيه ماء قلت نحن ما تركنا العمل به و نحن نقول ايضا يصب الماء عليها إذا كانت الارض رخوة حتى يتسفل فيها فاذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة و يتسفل الماء يحكم بطهارتها و لا يعتبر فيه العدد فان كانت الارض صلبة فان كانت الارض صعودا يحفر فى اسفلها حفيرة و يصب الماء عليها ثلاث مرات و يتسفل إلى الحفيرة ثم يكبس الحفيرة و ان كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا يغسل لعدم الفائدة بل يحفر و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا تطهر الارض حتى تحفر إلى الموضع الذى وصلت إليه النداوة و ينقل التراب و دليلنا على الحفر ما رواه الدارقطنى (١) باسناده إلى عبدالله قال جاء اعرابى فبال فى المسجد فامر رسول الله ﷺ بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء و ما رواه عبدالرزاق فى مصنفه عن ابى عيينة عن عمرو بن دينار عن طاؤوس قال بال اعرابى فى المسجد فارادوا أن يضربوه فقال ﷺ احفروا مكانه و اطرحوا عليه دلوا من ماء علموا و يسروا و لا تعسروا فان قلت الاول مرفوع ضعيف لأن فى اسناده سمعان بن مالك ليس بالقوى و الثانى مرسل و تركتم الحديث الصحيح قلت لا نسلم ذلك فانا قد عملنا بالكل فعملنا بالصحيح كما إذا كانت الارض صلبة و عملنا بالضعيف على زعمكم فيما إذا كانت الارض رخوة و العمل بالكل اولى من العمل بالبعض و الاهمال بالبعض (و إنما لا يجوز التيمم لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث) هذا جواب عن قول زفر و الشافعى رحمهما الله تعالى و لهذا لا يجوز التيمم به و تقرير الجواب أن طهارة الصعيد الذى هو وجه الارض تثبت بنص الكتاب و هو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه إلى الحطيم و إن كان ورد فيه قوله عليه الصلوة و السلام الحطيم من البيت و لأن التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا للاصل صار مانعا للخلف بالطريق الاولى و المراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراطه طهارة المكان فان ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض ما ثبت بخبر الواحد لأن العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعى كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد فى طهارة المكان مخصوص لأنه خص منه النجاسة

(١) الدار قطنى باب طهارة الارض من البول ص ١٣١ ج ١.

و قدر الدرهم و ما دونه من النجس المغلظ كالدم و البول و الخمر و خرء الدجاج و بول الحمار جازت الصلاة معه

القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم فانه قطعي فلا يعارضه خبر الواحد و قال الاكمل (١) فان قلت أ ليس قدم تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى و ثيابك فطهر و الثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتى ثبتت الحدود و الكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها اجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب و قيل تقصيره للمنع عن التكبر و الخيلاء فان العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبراً و قيل المراد به تطهير النفوس عن المعائب و الأخلاق الردية و إذا كان كذلك كان ظني الدلالة و لهذا لم يكفر من انكر اشتراط طهارة الثوب و هو عطاء فتكون الدلالة كذلك قلت لا يوافق معنى الآية ههنا إلا من فسر بتطهير الثوب و هو الذي تقتضيه اللغة و بقية التفاسير لا تساعدها اللغة بل فيها تفاسير اهل التصوف فكيف يكون هذا ظني الدلالة و كل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير القطعي بهذا ظنيا و الجواب السديد أن يقول خص من هذه الآية غير حالة الصلاة و النجاسة القليلة و الثياب التي اعدت للدخول و البروز و العام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر الواحد فان قلت النص لا عموم له في الأحوال لأنها غير داخلة فيه و انما يثبت ضرورة و لا عموم لما ثبت في الضرورة و الخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نم عدم العموم في الاحوال لأنه لما قال و ثيابك فطهر تناول تطهير الثياب في كل حالة يلحقها الخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم (و قدر الدرهم (٢)) كلام اضافي مبتدأ و خبره يأتي و المراد به الدرهم التهليلي نسبة إلى موضع يسمى التهليل و في المغرب التهليلي من الدراهم مقدار عرض الكف و في المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف و في صلاة الاصل الدرهم الكبير المثقال و معناه ما يبلغ وزنه مثقالا و في بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي و عند السرخسي يعتبر بدرهم زمانه و في الاسرار دون الدرهم لا يمنع جواز الصلاة لكن تكره الصلاة معها (و ما دونه) أي ما دون قدر الدرهم و هذا لا يخفى (من النجس المغلظ) كلمة من للبيان (كالدم و البول و الخمر و خرء الدجاج و بول الحمار) و كذلك خرء الحية و بولها و مرارة كل شيء كبوله (جازت الصلاة معه) قوله جازت الصلاة

---

(١)قال الاكمل في العناية (١٧٥/١). (٢)قدر الدرهم قال في البحر الرائق (٢٢٨/١) تحت قول الماتن "وعفى قدر الدرهم" لأن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء الحجر لأن محله قدره و لم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل ماء نجسه.

و إن زاد لم تجز و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى قليل النجاسة و كثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل و لنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً و قدرناه بقدر الدرهم

جملة فعلية في محل الرفع على أنها خبر المبتدأ يعنى قوله و قدر الدرهم قوله معه أى مع قدز الدرهم و ما دونه (و إن زاد لم يجز) يعنى و إن زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم لم تجز صلاته (و قال زفر و الشافعي رحمهما الله تعالى قليل النجاسة و كثيرها سواء) و في المبسوط و قال الشافعي رحمه الله تعالى إذا كانت النجاسة بحيث يقع البصر عليها يمنعه و في الحلية النجاسة دم و غير دم فغير الدم إذا لم يدركه البصر فيه ثلاث طرق احداها يعفى عنه و الثانية لا يعفى و الثالثة قولان أما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث و في كثيره وجهان اصحهما أنه يعفى عنه و في دم غيرها ثلاثة اقوال اصحها أنه يعفي عن المقدار الذى يتعافاه الناس بينهم و الثاني لا يعفى عن شيء منه و في القديم يعفى عما دون الكف و عن مالك يعفى عن يسير الدرهم و لا يعفى عما تفاحش و عنه في دم الحيض روايتان احداهما أنه كغيره و الثانية أنه يستوى فيه قليله و كثيره و حكى عن احمد أنه قال الكثير ما تفاحش و حكى عنه ايضا أنه يعفى عن النقطة و النقطتين و اختلف عنه فيما بين ذلك و قال النووى (١) اتفق اصحابنا انه يعفى عن قليل الدم و في كثيره وجهان مشهوران احدهما قاله الاصطخرى لا يعفى عنه و اصحهما باتفاق الاصحاب يعفى عنه و هو قول ابن سريج و ابى اسحاق و سائر اصحابنا و القليل ما تعافاه الناس أى عدوه عفواً و الكثير ما غلب على الثوب و طبقه و قيل في القليل قدر ما دون الكف و في الجديد وجهان احدهما الكثير ما يظهر للناظر من غير تامل و القليل دونه و اصحهما الرجوع إلى العادة و هذه الأقاويل كلها في دم غيره و أما في دم نفسه فضربان احدهما ما يخرج من بثره فله حكم دم البراغيث بالاتفاق و الثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان احدهما كدم البراغيث و الثاني و هو الاصح كدم الاجنبى (لأن النص الموجب للتطهير) هو قوله تعالى ثيابك فطهر وغيره من الاحاديث (لم يفصل) بين القليل و الكثير (و لنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيعجل عفواً) اجماعا لأن ما عمت بليته سقطت قضيته و أما الحدث فانه لا يتجزأ و لا حرج في تكليف ازالته (و قدرناه) أى القليل هو خلاف الكثير (بقدر الدرهم) المثقال إن كان النجس ذا جرم و قدر عرض الكف إن كان مائعا على ما يأتي

---

(١) النووى في شرح المهذب (٣/١٣٤).

اخذاً عن موضع الاستنجاء

(اخذا عن موضع الاستنجاء (١)) اخذاً منصوب على أنه مفعول مطلق قال الاكمل مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الاخذ قلت الاحسن أن يقول تقديره و قدرناه حال كوننا آخذين اخذاً عن موضع الاستنجاء و المراد من موضع الاستنجاء موضع خروج الحدث روى عن ابراهيم النخعي ارادوا أن يقولوا مقدار المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فان قلت النص و هو قوله تعالى و ثيابك فطهر لم يفصل بين القليل و الكثير فلا يعفى القليل قلت القليل غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير و اجاب بعضهم بما روى عن ابى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى الدم إذا كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة فشرط اعادتها فى الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث (٢) اخرجه الدار قطنى فى سننه عن روح بن غطيف عن الزهرى عن ابى سلمة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم و فى لفظ إذا كان فى الثوب قدر الدرهم من الدم غسل الثوب و اعبدت الصلاة و قال البخارى هذا الحديث باطل و روح هذا منكر الحديث و قال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله ﷺ و لكن اخترعه اهل الكوفة و كان روح بن غطيف يروى الموضوعات عن الثقات وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق نوح عن يزيد الهاشمي واغلظ فى نوح بن ابى مريم و روى البيهقى عن ابن عمر انه رأى دما فى ثوبه و عليه ثياب فرمى بالثوب الذى فيه الدم و اقبل على صلاته و روى عن القاسم بن محمد أنه رأى دما فى ثوبه و هو فى الصلاة فخلعه و لم يستقبل فدل على أن منع الدم دون القليل منه وذكر فى الاسرار عن على و ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما أنهما قدرا النجاسة بالدرهم و عن عائشة (٣) رضي الله تعالى عنها قالت صلى النبى ﷺ فى قباء فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من دم فقبض رسول الله ﷺ على ما يليها فبعثها إلى عائشة رضي الله تعالى عنها مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذه و لم يعد صلاته فدل على أن القليل

(١)اخذا عن موضع الاستنجاء . قال فى العناية (١٧٨/١) وجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار (القاضى ابو زيد الدبوسى رحمه الله تعالى) إن النبى ﷺ قال من استجمر فليوتر و من لا فلا حرج عليه و الاستجمار هو الاستنجاء فثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة و لا حرج فى ذلك فعلم أنه سقط حكمه لقلة النجاسة و ان ذلك القدر عفو و ما ثبت أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكتفون بالاحجار فى الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به فى الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو و كذلك فى الكفاية. (٢)راجع له نصب الراية (٢١٢/١) و الدار قطنى ص ١٠٤ ص ١ باب قدر النجاسة التى تبطل الصلوة و البيهقى باب ما يجب غسله من الدم ص ٤٠٤ ج ٢. (٣)عن عائشةٌ البيهقى نحوه ص ٤٠٤ ج ٢ باب ما يجب غسله من الدم.

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة و هو قدر عرض الكف في الصحيح و يروى من حيث الوزن و هو الدرهم الكبير المثقال و هو ما يبلغ وزنه مثقالاً و قيل في التوفيق بينهما إن الاولى في الرقيق و الثانية في الكثيف و إنما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة

من النجاسة محتمل و امر بغسلها لأنه يستحب ازالة القليل منها و عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قدرها بظفره قال فى المحيط و كان ظفره قريبا من كفنا فدل على أن ما دونه لا يمنع قال و قول عمر يبطل قول الشافعي رحمه الله تعالى في منع التقدير (ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة) اشار بهذا إلى بيان اختلاف عبارات محمد فى اعتبار الدرهم فروى عن محمد أن اعتباره بالمساحة (و هو قدر عرض الكف) أى ما وراء مفاصل الاصابع و هذا الاعتبار يروى عن الكرخى عن محمد (في الصحيح) اشار به إلى أن هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد فى النوازل و قال الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف (و يروى من حيث الوزن و هو الدرهم الكبير المثقال) أى اعتبار الوزن فى الدرهم هو الدرهم الكبير المثقال ذكر هذا عن محمد أنه ذكره فى كتاب الصلاة قال الاترازى و قوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على أنه صفة بعد صفة أى الدرهم الموصوف بأنه مثقال و يجوز بجر اللام للاضافة كما فى الحسن الوجه فافهم و بعض المقلدين المتفقهة الذين لا حس لهم و لا رأى عندهم بعلم الاعراب يظن أن المثقال لا يجوز جره لأنه يلزم حينئذ دخول اللام فى المضاف و هذا ليس إلا من سوء فهمه و قلة علمه و عدم دركه لأن الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام فى المضاف (و هو ما يبلغ وزنه مثقالا) أى الدرهم الكبير هو الذى يبلغ وزنه مثقالا و انتصاب مثقالا على أنه مفعول يبلغ و معناه ما يصل إليه كما فى قولك بلغت لمكان كذا معناه وصلت إليه و كذلك إذا شارفت عليه و منه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن (١) أى قاربنه و شارفن عليه (و قيل) قائله ابو جعفر الهندوانى (في التوفيق بينهما) أى بين الروايتين المذكورتين (إن الاولى فى الرقيق) أى إن الرواية الاولى و هى اعتبار الدرهم من حيث المساحة فى النجس الرطب و المائع (و الثانية فى الكثيف) أى و الرواية الثانية و هى اعتبار الوزن فى النجس المستبسجد كالعذرة و هو الصحيح نص عليه فى المحيط لأن التقدير بالعرض فى المستجسد قبيح و فى جامع الكردرى و هو المختار و فى المبسوط و الخلاصة الدرهم الكبير ما يكون من النقد المعروف فى البلد و أما النقود المنقطع عملها كالتهليلى وغيره قيل يعتبر و هو ضعيف (و إنما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني الاشياء المذكورة كالدم و البول و الخمر و نحوها (مغلظة) يعني

(١) البقرة.

لأنها تثبت بدليل مقطوع به

موصوفة بالتغليظ (لأنها) أى لأن نجاسة هذه الاشياء (تثبت بدليل مقطوع به) أى بنص وارد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلا فان نجاسته ثابتة بنص القرآن رجس (١) أى نجس و لم يعارضه نص آخر فان قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لأن الرجس عند اهل اللغة القذر و لا يلزم من ذلك النجاسة و كذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة قلت لما رمى رسول الله ﷺ بالروثة و قال انها رجس أو ركس (٢) دل على أن الرجس النجس فان قلت حكى عن ربيعة و داود أنهما قالا الخمر طاهر فاقل الرتبة أن يكون نجسا مخففا قلت نقل ابو حامد الاجماع على نجاستها (٣) و اراد بها النجاسة المغلظة فان قلت يلزم بما ذكرت أن يكون ما عطف على الخمر نجسا قلت القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الاجماع كالدم مثلا فان حرمته ثابتة بنص القرآن و نجاسته مجمع عليها بلا خلاف و هو حجة قطعية و المراد من الدم الدم المسفوح و فى الحازية و المراد بكونه قطعيا أن يكون سالما عن الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين و تجاذب الاجتهاد و الضرورات المخففة قلت لا يلزم من سلامته عما ذكر أن يكون مقطوعا به لأن خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به و على هذا الاصل أى الاختلاف بين ابى حنيفة رحمه الله تعالى و صاحبيه فان التغليظ عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يثبت بنص على نجاسته من غير معارضة نص آخر فى طهارته و التخفيف يثبت بتعارض النصين و عندهما التغليظ يثبت بما وقع الاجماع على نجاسته و التخفيف بما وقع الاختلاف فيه و فائدة الخلاف تظهر فى مثل الروث فعنده نجس مغلظ لحديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ليلة الجن (٤) و لم يعارضه غيره و عندهما مخفف لأنه عند مالك رحمه الله تعالى طاهر و من الاشياء المذكورة فيما مضى البول و هو على انواع اربعة (٥) الاول بول الآدمى الكبير فحكمه أنه نجس مغلظ باجماع المسلمين من اهل الحل و العقد و ابن المنذر نقل الاجماع عن اصحابنا و اصحاب الشافعى و الثانى بول الصبى الذى لم يطعم فكذلك عند جميع اهل العلم قاطبة إلا ما نقل عن داود الظاهرى طهارته و لا يعتبر خلافه و عند الشافعى رحمه الله تعالى نجاسته خفيفة و قال الاوزاعى لا بأس ببول الصبى ما دام يشرب اللبن و لا يأكل الطعام و هو قول عبدالله بن وهب صاحب الامام مالك رحمه الله تعالى

(١)المائدة. (٢)ركس. البخارى ص٢٧ج١ و الترمذى ١٠ج١. (٣)كذا فى شرح المهذب (٢/٥٦٤).
(٤)ليلة الجن. الترمذى ص١١ج١. (٥)و كذلك فى شرح المهذب (٢/٥٤٨).

و إن كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش و الربع ملحق بالكل فى بعض الاحكام

واحتجوا في ذلك باحاديث منها ما رواه البخارى و مسلم (١) واللفظ له عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم و يحنكهم فاتى بصبى فبال عليه فدعا بماء فأتبعه بوله و لم يغسله قلنا لم يغسله محمول على نفى المبالغة فيه و ما ورد فى الاحاديث من النضح المراد به الصب و قال فى المعلم فى شرح المسلم الهاء فى بال فى ثوبه عائد إلى الصبى و هو فى حجره عليه الصلوة و السلام فنضح ثوبه خوفا من أن يكون طار منه على ثوبه و هو بعيد لأن الآثار (٢) جاءت صريحة بأن المراد به النبى ﷺ و الثالث بول الحيوان الذى لا يؤكل لحسه فحكمه انه نجس مغلظ عندنا و عند الشافعى و مالك و احمد و الفقهاء كافة لعموم قوله عليه الصلوة و السلام استنزهوا من البول (٣) و حكى عن النخعى طهارته و هو مردود و حكى ابن حزم الظاهرى عن داود أن الأبوال كلها و الأرواث كلها طاهرة من كل حيوان إلا الآدمى و هذا فى نهاية الفساد و الرابع بول الحيوان الذى يؤكل لحمه فحكمه أنه نجس عند ابى حنيفة و ابى يوسف و الشافعى وغيرهم رحمهم الله تعالى على ما يأتى تفصيله فى النجاسة و قال مالك و عطاء و الثورى و النخعى و زفر و احمد رحمهم الله تعالى بوله و روثه طاهران واختاره الرويانى و ابن خزيمة من اصحاب الشافعى هكذا حكاه النووى والصواب فى مذهب زفر أن روثه نجس مخفف كمذهب ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى و عند محمد و الليث بوله طاهر دون روثه (و إن كانت) أى النجاسة (مخففة كبول ما يؤكل لحمه) كالابل و البقر و الغنم (جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) أى إلى أن يبلغ النجس المخفف ربع الثوب (يروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى) أى يروى جواز الصلاة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع الثوب رواه محمد عن ابى حنيفة رحمهما الله تعالى (لأن التقدير فيه) أى فى النجس المخفف (بالكثير الفاحش) فى منع الصلاة وذلك لأن الكثير ما يستكثره الناظر و يستفحشه (و الربع ملحق بالكل فى بعض الاحكام) أى فى حق بعض الأحكام كمسح الرأس و انكشاف العورة و غيرهما

(١)بخارى (١/٣٥) باب بول الصبيان و مسلم (١/١٣٩) باب حكم بول الطفل. (٢)و تفصيل تلك الآثار فى عمدة القارى (٣/١٣٠). (٣)استنزهوا من البول. ابن ماجة صحيح.

و عنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر و قيل ربع الموضع الذى اصابه كالذيل و الدخريص و عن ابى يوسف رحمه الله شبر فى شبر و إنما كان مخففا عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى لمكان الاختلاف فى نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

(و عنه) أى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر)لأنه اقصر الثياب و فيه الاحتياط و يقرب منه ما قال ابو بكر الرازى يعتبر السراويل احتياطا (و قيل ربع الموضع الذى اصابه كالذيل و الدخريص) قال فى المحيط و هو الاصح و كذا قال فى التحفة (و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى شبر فى شبر) أى شبر طولا و شبر عرضا اخذاً من باطن الخفين يعنى ما يلى الارض من الخف فان باطنهما يبلغ شبراً فى شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به و عن محمد مقدار القدمين يعنى قدم فى قدم قاله فى شرح الطحاوى و عن ابى يوسف ذراع فى ذراع ذكره فى المفيد و فى الذخيرة ما روى ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى أن الكثير الفاحش فى الخف اكثره و إنما خص الخف و القدمين لاستدامة الضرورة فى ذلك لا سيما فى حق سواس الدواب و فى المبسوط روى عن محمد أن الروث لا يمنع و إن كان كثيراً فاحشا قال و هو آخر اقواله حين كان بالرى مع الخليفة هارون الرشيد فرأى فى الطرق و الخانات بالأرواث و للناس فيها بلوى عظيمة و قاسوا عليها طين بخارى و إنما خصها لأن ممشى الناس و الدواب مختلط فيها مثل ديار مصر بخلاف المدائن التى جعل فى ازقها ممشى على حدة لبنى آدم فان البلوى فيها اقل و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى أنه كره أن يحد لذلك حداً و قال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس توقف الأمر فيه على العادة و ما يستفحشه المبتلى به كما هو دابه (و إنما كان) يعنى بول ما يؤكل لحمه (مخففا عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى لمكان الاختلاف فى نجاسته) على اصل ابى يوسف فان تخفيفها عنده إنما ينشأ من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على اصل ابى حنيفة رحمه الله تعالى و هما حديث الاستنزاه من البول و حديث العرنيين (١) فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين (على اختلاف الاصلين) أى اصل ابى يوسف واصل ابى حنيفة رحمه الله تعالى فأصل ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين و أصل ابى يوسف اختلاف العلماء و كل منهما على اصله فى تخفيف بول ما يؤكل لحمه فان

---

(١)حديث العرنيين روى فى الصحاح الستة عن انس رضى الله تعالى عنه.

و إذا اصاب الثوب (١) من الروث أو من أخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لأن النص الوارد فى نجاسته و هو ما روى أنه عليه الصلوة و السلام رمى بالروثة و قال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره و بهذا

قلت اصل محمد ايضا مثل اصل ابى يوسف فلم لم يذكر محمدا معه قلت لأن الكلام فى بول ما يؤكل لحمه و هو ليس بنجس عند محمد فكان اصل ابى يوسف وحده فى هذه المسائل فلذلك لم يذكره معه و قال الصغناقى و إنما اخر اصل ابى حنيفة رحمه الله تعالى رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما تراعى ألا ترى إن الله تعالى اخر خلق السموات عن خلق الارض فى سورة طه فى قوله تنزيلا ممن خلق الارض و السموات العلى و فى غيرها استمر ذكر خلق السموات قبل خلق الارض نحو الحمد لله الذى خلق السموات و الارض إلى غير ذلك من الآيات و قال الاكمل و أرى أن تقديمه ما كان ينافى ذلك و لعله من باب الترقى قلت هذا الذى ذكره إنما يراعى فى كلام الفصحاء و لا يراعى ذلك فى عبارات الفقهاء بل هم يتسامحون فى عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لأن جل مقصودهم اداء المعانى (و إذا اصاب الثوب من الروث أو من أخثاء البقر) و الأخثاء جمع خثى بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة قال الجوهرى الخثى للبقر قلت و لكل حيوان ذى ظلف و الخثى بالفتح مصدر خثى البقر يخثى خثيا من باب ضرب يضرب ضربا (اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لأن النص الوارد فى نجاسته) أى نجاسة الخثى (و هو) أى النص (ما روى أنه عليه الصلوة و السلام) أى أن النبى ﷺ (رمى بالروثة و قال هذا رجس أو ركس) الحديث اخرجه البخارى (٢) و تمامه عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اتى النبى ﷺ الغائط فامرنى أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين و التمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين و القى الروثة و قال هذا ركس و رواه ابن ماجة و قال فيه هذا رجس بالجيم و رواه الدارقطنى ثم البيهقى فزاد فيه ائتنى بحجر محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار و سيأتى عن قريب إن شاء الله تعالى (لم يعارضه غيره) جملة فى محل الرفع لأنها خبر أن فى قوله لأن النص قوله غيره أى غير ما روى من الحديث المذكور (و بهذا) أى بورود نص على التنجيس

(١) و قد اجاد صاحب البحر الرائق فى سرد جزئيات هذا الباب (١/٢٣١) و ما بعده. (٢) البخارى (١/٢٧) باب لا يستنجى بروث و النسائى (١/١٧) و مسند احمد (١/٤١٨ و ١/٤٦٥) لكن فى رواية ابن ماجة (ص: ٢٧).

يثبت التغليظ عنده و التخفيف بالتعارض و قالا يجزئه حتى يفحش لأن للاجتهاد فيه مساغا و بهذا يثبت التخفيف عندهما و لأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها و هي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لأن الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال و قد اثرت في التخفيف مرة حتي تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها

لم يعارضه نص آخر (يثبت التغليظ عنده) في النجاسة فحينئذ يكون الروث و الخثي من النجاسة الغليظة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى بناء على اصله (و التخفيف بالتعارض) أي يثبت التخفيف في النجاسة بتعارض النصين كما في حديث الاستنزاه عن البول بحديث العرنيين (و قالا) أي قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (يجزئه) أي يجزىء المصلي إذا اصاب ثوبه من الروث و الخثي اكثر من قدر الدرهم (حتى يفحش) أي حتى يصير فاحشا و هو أن يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا (لأن للاجتهاد فيه) أي التخفيف (مساغا) أي جوازاً حاصله أن الاجتهاد كالنص قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر و عند ابن ابى ليلى السرقين ليس بشيء قليله و كثيره لا يمنع الصلاة لأنه وقود اهل الحرمين و لو كان نجسا لما استعملوه كالعذرة (و بهذا) أي و بجواز الاجتهاد في هذا الحكم (يثبت التخفيف عندهما) أي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف و محمد رحمهما الله تعالى (و لأن فيه ضرورة) اشارة إلى أن التخفيف يثبت عندهما بشيء آخر و هو الضرورة و الضمير فيه يرجع إلى الروث (لامتلاء الطرق بها) هذا بيان الضرورة أي لأجل امتلاء طرق الناس بها أي بالروث و الخثي (و هي) أي الضرورة (مؤثرة في التخفيف) أي في تخفيف النجاسة ألا ترى أنها مؤثرة في سقوط النجاسة في الهرة إلا أن الضرورة ههنا دون الضرورة هناك فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط (بخلاف بول الحمار) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إن الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه و قد قلتم بتغليظه و تقرير الجواب انا لا نسلم ذلك (لأن الأرض تنشفه) أي تجففه من تنشف الثوب العرق تنشف بكسر الشين في الماضي و فتحها في المستقبل فاذا كان كذلك فلا يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتلي به المار بخلاف الروث (قلنا الضرورة) اشارة إلى الجواب عما قالا في ثبوت التخفيف في الروث للضرورة و تقريره أن يقال إن الضرورة التي ذكرها في الروث إنما هي (في النعال و قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها) أي مؤنة الضرورة بذلك التخفيف فلاّ يخفف في نجاستها ثانيا الحاقا للروث بالعذرة فان الحكم فيها كذلك

و لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم و زفر رحمه الله تعالى فرق بينهما فوافق أبا حنيفة فى غير الماكول (١) و وافقهما فى الماكول و عن محمد أنه لما دخل الرى و رأى البلوى افتي بأن الكثير الفاحش لا يمنع ايضا

بالاتفاق فان قلت هذا التعليل يخالف التعليل الذى ذكره فى قدر القراءة فى السفر فى فصل القراءة و هو قوله لأن للسفر اثرا فى اسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر فى تخفيف القراءة اولى حيث استدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانيا هناك و منعه ههنا فما وجهه قلت (٢) لا مخالفة بينهما فى المعنى وذلك لأن سقوط شرط الصلاة فى السفر من قبل رخصة الاسقاط و الحكم فيها و هو أن لا يبقى العزيمة مشروعة اصلا كسقوط العينية فى السلم فلما كان كذلك كان لساقط كأن لم يكن اصلا حتى لو اتى بالأربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان التخفيف فى القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً فلذلك راعى المصنف لفظ الاسقاط فى الركعتين و لفظ التخفيف فى قدر القراءة اشارة إلى ما قلنا (و لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم) عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى فى اصل نجاسة الروث غير أن اختلافهم فى الصفة فلم يفرق فى ذلك الا زفر اشار إليه بقوله (و زفر رحمه الله تعالى فرق بينهما) أى بين ماكول اللحم و غير ماكول اللحم (فواق) أى زفر (ابا حنيفة رحمه الله تعالى فى غير الماكول) أى غير ماكول اللحم حيث قال إن الروث إن كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى مطلقاً (و وافقهما) أى وافق زفر أبا يوسف و محمدا رحمهما الله تعالى (فى الماكول) أى فى ماكول اللحم حيث قال إن الروث إن كان من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقاً لأن حل الا كل مؤثر فى حق النجاسة كما فى الأبوال و لنا ما مر (و عن محمد أنه لما دخل الرى) بفتح الراء و تشديد الياء اسم مدينة فى عراق العجم كبيرة ويكون قدر عمارتها فرسخاً و نصفاً فى مثله و فيها نهران جاريان و بها قبر محمد بن الحسن و الكسائى و فيها ولد الرشيد لأن المهدى تركها فى خلافة المنصور و بناها فلذلك تسمى الرى المحمدية و النسبة إليها رازى على غير القياس و كان دخول محمد الرى مع هارون الرشيد (ورأى البلوى) أى بلية الناس فى الأرواث (افتي بأن الكثير الفاحش لا يمنع ايضا) لما فيه

(١)غير المأكول .ن.غير ماكول اللحم. (٢)قلت اه. و قد اجاب الخوارزمى رحمه الله تعالى فى الكفاية (١٨١/١) بنوع آخر و لفظه قلنا فى فصل القراءة استدل باسقاط الاصل على التخفيف فى الوصف و هو عمل بالدليل بالطريق الاولى لأن الوصف تابع للاصل فيثبت فيه ما ثبت فى الاصل لا محالة و أما التخفيف هنا فعمل بخلاف الدليل و للضرورة و قد اندفعت الضرورة بالتخفيف مرة فلو خففت ثانيا كان تعديا عن موضع الضرورة و دفعا للابتلاء و هو خلاف موضوع التكاليف لأن فى التكليف مشقة لا محالة.

و قاسوا عليه طين بخارى و عند ذلك رجوعه فى الخف يروى و إن اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و عند محمد رحمه الله تعالى لا يمنع و إن فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخففة نجاسته عند ابى يوسف رحمه الله تعالى و لحمه ماكول عندهما و أما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فالتخفيف لتعارض الآثار

من البلوى (و قاسوا عليه) أى قاس مشايخ بخارى على قياس قول محمد (طين بخارى) و إن فحش لما فيه من الضرورة و إن كان ترابه مختلطاً بالعذرات و يبتنى على هذا مسألة معروفة و هى أن الماء و التراب إذا اختلطا و صارا طيناً و احدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء و قيل للتراب و قيل للغالب و قيل أيهما كان طاهراً فالطين طاهر و به قال الاكثر (١) و قيل إن كانا نجسين فالطين طاهر لأنه صار شيئا آخر كالخمر إذا تخللت و الكلب و الخنزير إذا صارا ملحاً فى المملحة (و عند ذلك) أى عند دخول محمد الرى (رجوعه فى الخف يروى)أى رجوعه عن قوله فى الخف بأنه لا يطهر بالدلك يروى عنه و قد تقدم أن مذهبه أن النجاسة التى لها جرم إذا اصابت الخف لا يجزىء فيها الدلك بل يشترط فيها الغسل فرجع عن قوله هذا إلى قولهما فقال يجزىء فيها الدلك و لا يحتاج إلى الغسل لما رأى من كثرة السرقين فى طريق الرى و كثرة الزحام (و إن اصابه) أى الثوب (بول الفرس لم يفسده) أى الثوب يعنى لم يضره (حتى يفحش) أى حتى يصير فاحشاً بأن يبلغ ربع الثوب (عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى) و كل واحد منهما مشى على اصله أما عند ابى حنيفة فالفرس غير ماكول و بوله نجس مخفف لتعارض الآثار و لولا التعارض لكان نجساً مغلظا على اصله و أما عند ابى يوسف فلأنه ماكول و بوله مخفف و بقى الكلام فى قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار إليه بقوله (و عند محمد رحمه الله تعالى لا يمنع) أى لا يمنع جواز الصلاة (و إن فحش) يعنى و إن صار فاحشاً بأن زاد على الربع (لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) أى عند محمد (مخففة نجاسته) أى نجاسة بول الفرس (عند ابى يوسف رحمه الله تعالى) على ما ذكرنا و اشار إلى مبنى كلامهم بقوله (و لحمه ماكول عندهما) أى لحم الفرس ماكول عند ابى يوسف و محمد و كل منهما قد مشى على اصله و بقى الكلام فى قول ابى حنيفة اشار إليه بقوله (و أما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فالتخفيف) فى بول الفرس (لتعارض الآثار) فان حديث العرنيين يدل على طهارة البول فى الجملة و حديث استنزهوا

---

(١)و فى البحر الرائق (١/٢٣٢) الصحيح أن الطين نجس أيهما كان نجسا.

و إن اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم اجزأت (١) الصلاة فيه عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و قال محمد رحمه الله تعالى لا تجوز فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة و قد قيل في المقدار

من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقاً فان قلت التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ و في حديث العرنيين دلالة التقدم لأن فيه المثلة فيكون منسوخاً فلا تعارض بين الناسخ و المنسوخ قلت اجاب الاكمل (٢) اخذاً من كلام السغناقى بقوله سلمنا أن فيهما تعارضا و لكنه في بول ما يؤكل لحمه و الفرس غير ماكول عنده و الكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجساً مغلظاً ثم اجاب عنه بما ملخصه بأن حرمة الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزاً عن تقليل مادة الجهاد فكان لحمه طاهراً عنده و لهذا قال بطهارة سؤره و لكن يتحقق التعارض فى بوله فيكون مخففاً قلت طول الاكمل ههنا بما يشوش الناظر و خلاصة الجواب أن يقال ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير أن الفرس يؤكل لحمه و هو قولهم جميعاً يعنى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ايضاً يؤكل و إنما كره للتنزه و هو التحامى عن قطع مادة الجهاد و الكراهة لا تمنع الاباحة كأكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية فكان بوله كبول ما يؤكل لحمه و قيل اراد بالتعارض تعارض الآثار فى لحمه فانه روى (٣) أنه ﷺ نهى عن لحوم الخيل و البغال و روى (٤) أنه ﷺ اذن فى لحوم الخيل فهذا يوجب التخفيف فى بوله لأنه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب و الحمار (و إن اصابه) أى و إن اصاب الثوب (خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور) مثل الصقر و البازى و الشاهين و نحوها (اكثر من قدر الدرهم) قوله اكثر منصوب لأنه حال من الخرء (اجزأت الصلاة فيه) أى فى ذلك الثوب (عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى و قال محمد رحمه الله تعالى لا تجوز فقد قيل) قائله الكرخى (إن الاختلاف فى النجاسة) يعنى أنه طاهر عندهما و نجس عند محمد كالنجو (و قد قيل) قائله ابو جعفر الهندوانى (٥) (فى المقدار) يعنى أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابى حنيفة غليظ عندهما و ابو يوسف مع ابى حنيفة على رواية الكرخى و مع محمد على رواية الهندوانى كما هو صريح فى المنظومة و المختلف و لا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذى يفهم

(١) أجزأت .ن. جازت. (٢)الاكمل فى العناية (١٨٢/١). (٣)روى الخ ابو داود ص١٧٥ ج٢ و النسائى ص١٩٨ ج٢ عن خالدؓ. (٤)روى الخ البخارى باب لحوم الخيل ص٨٢٩ ج٢ و مسلم ص ١٥٠ ج٢ و الترمذى ص١ ج٢ و ابو داود ص١٧٥ ج٢ و النسائى ص١٩٨ ج٢ عن جابرؓ. (٥)الهندوانى نسبة إلى الهندوان بكسر الهاء حصار ببلخ يقال له باب الهندوانى كذا فى البحر (٣٣٥/١).

و هو الاصح هو يقول إن التخفيف للضرورة و لا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف و لهما أنها تذرق من الهواء و التحامى عنه متعذر فتحققت الضرورة و لو وقع فى الاناء قيل يفسده و قيل لا يفسده لتعذر صون الاوانى عنه و إن اصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه أما دم السمك فلانه ليس بدم علي التحقيق

منه أن ابا يوسف مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى على الروايتين جميعاً و جعل فخر الاسلام قول ابى يوسف فى الجامع الصغير مع ابى حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرء و على رواية طهارته (و هو الاصح) أى كون الاختلاف في المقدار هو الاصح نص عليه فى جامع قاضى خان و المحيط و لكن ذكر في المبسوط و محيط السرخسى خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور نتن و خبث رائحة و لا ينحى شىء من الطيور عن المساجد فعرفنا أن خرء الجميع طاهر و لأنه لا فرق فى الخرء بين ما يؤكل لحمه و بين ما لا يؤكل لحمه و فى المجتبى قيل خرء الحمام نجس إن كان سلحا لكثرة علفها و قال الاترازى خرء الدجاج طاهر للبلوى و خرء دود القز و الفارة و بولها نجس و عن محمد لا باس ببولها و بول السنور الذى يعتاد البول على الثياب لا بأس به للبلوى و عن محمد بوله طاهر و به قال ابو نصر و قيل خفيفة و فى الايضاح و بول الخنافس و خرؤها ليس بشىء لتعذر الاحتراز عنه و خرء الحمام و العصفور طاهر (هو يقول إن التخفيف للضرورة) أى محمد يقول تخفيف النجاسة إنما يكون للضرورة (و لا ضرورة لعدم المخالطة) أى لعدم مخالطة هذه الطيور التى لا يؤكل لحمها مع الناس و لا تأوى البيوت (فلا يخفف) بل يغلظ بخلاف الحمام و العصفور لوجود المخالطة فيهما (و لهما) أى و لابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى (أنها) أى أن هذه الطيور (تذرق من الهواء) بالذال المعجمة من ذرق يذرق من باب نصر ينصر و ضرب يضرب و معنى ذرق الطائر خرؤه (و التحامى عنه متعذر) أى التحفظ عنه صعب لأنه يأتى بغتة من غير روية (فتحققت الضرورة) فتحققت البلوى (و لو وقع) أى خرء طير من هذه الطيور (فى الاناء قيل يفسده) أى يفسد ما فى الاناء سواء كان ماء أو غيره من المائعات و قائل هذا ابو بكر الاعمش لامكان صون الاناء بالتغطية و نحوها (و قيل لا يفسده) قائله الكرخى (لتعذر صون الاوانى عنه) أى عن الخرء المذكور و لهذا قالوا يفسده خرء الدجاج لأنه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاوانى عنه (و إن اصابه) أى الثوب (من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه) أى فى ذلك الثوب (أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق) لأن الدم على التحقيق يسود إذا شمس و دم السمك يبيض و لهذا يحل

فلا يكون نجسا و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا و أما لعاب البغل و الحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤوس الابر فذلك ليس بشيء

تناوله من غير ذكاة و لأن طبع الدم حار و طبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه فى الماء و فى مبسوط شيخ الاسلام انه ماء اجن أى متغير و قال بعضهم هو دم و لكنه طاهر لأنه لو كان نجسا لامر بانهاره فصار حكمه حكم الكبد و الطحال و دم يبقى فى العروق كذا فى الايضاح فان قلت اثبت المصنف اولاً أنه دم ثم نفاه و هذا تناقض قلت اجاب الاترازى بأنه اراد بالاثبات صورة الدم و بالنفى حقيقة الدم قلت يجوز أن يقال إن الاثبات بالنسبة إلى قول من قال إنه دم حقيقة و النفى بالنسبة إلى قول الجمهور إنه ليس بدم على التحقيق و قال ابو يوسف فى قول و الشافعى رحمهما الله تعالى هو نجس الحاقاً بسائر الدماء و هو ضعيف و دم البق و البراغيث ليس بشيء و به قال مالك و احمد رحمهما الله تعالى فى رواية(١) فى رواية لأنه ليس بمسفوح و المحرم المسفوح و دم الحلمة و الأوزاغ نجس لأنه دم سائل و ما يبقى فى العروق و اللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة و إن كثر لأنه ليس بمسفوح و لهذا حل تناوله و عن ابى يوسف أن معفو عنه فى الاكل غير معفو فى الثياب لعدم الاحتراز عنه فيه دون الثياب (فلا يكون نجسا) هذا نتيجة قوله فلأنه ليس بدم على التحقيق فاذا لم يكن دماً حقيقة فلا يكون نجساً فلا يمنع الصلاة (و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى أنه اعتبر فيه) أى فى دم السمك (الكثير الفاحش فاعتبره نجساً) مخففاً للضرورة و هذه رواية المعلى عنه (و أما لعاب البغل و الحمار فلأنه مشكوك فيه) كسؤرها و معنى الشك تقدم (فلا يتنجس به الطاهر) أى لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فلا يمنع جواز الصلاة و إن كثر و عن ابى يوسف أن لعاب البغل و الحمار يمنعان جواز الصلاة إذا كثر لأن اللعاب يتولد من اللحم النجس (فان انتضح) أى ترشش و هو بالضاد المعجمة و الحاء المهملة (عليه) أى على المصلى (البول) اراد به البول الذى اجمع على نجاسته بالتغليظ (مثل رؤوس الابر) بكسر الهمزة و فتح الباء الموحدة جمع ابرة الخياط (فذلك ليس بشيء) أى ليس بشيء معتبر و لا مانع من جواز الصلاة معه فان قلت هذا شيء لأنه موجود فكيف يصح فيه نفيه قلت من التفسير يعلم جوابه و فى الكافى أما لو انتضح مثل رؤوس المسلة (٢) يمنع لعدم الضرورة و عن

(١)راجع له شرح المهذب (٢/٥٥٧). (٢)المسلة بكسر الميم و فتح السين و تشديد اللام الابرة الكبيرة تخاط بها العدول و نحوها.

لأنه لا يستطاع الامتناع عنه قال و النجاسة ضربان مرئية و غير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها (١) لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله إلا أن يبقى من اثرها ما يشق ازالته لأن الحرج مدفوع

الفقيه ابى جعفر ما قال محمد فى الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على أن الجانب الآخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ رحمهم الله تعالى لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج و فى المجتبى فى نوادر المعلى و لو انتضح و يرى اثره لا بد من غسله و إن لم يغسل حتى صلى به و هو بحال لو جمع كان اكثر من الدرهم اعاد (٢) كذا ذكر البقالى و المحبوبى فى جامعه (لأنه) أى لأن الشأن (لا يستطاع الامتناع عنه) خصوصا فى مهب الرياح (قال) أى القدورى (و النجاسة ضربان) أى نوعان احدهما (مرئية) أى يرى بالعين و يدرك بالنظر كالدم و العذرة و الآخر لا يرى و لا يدرك بالنظر وهو معنى قوله (و غير مرئية) كالبول و نحوه (فما كان منها) أى من النجاسة (مرئيا فطهارتها بزوال عينها) أى عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه (لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) أى بزوال العين و فى بعض النسخ بزواله بالضمير المذكر أى بزوال العين ايضا (إلا أن يبقى من اثرها ما يشق ازالته لأن الحرج مدفوع) الكلام فيه فى مواضع الاول فى الاستثناء قال الصغناقى ما ملخصه أن المستثنى منه محذوف غير مذكور لفظا لأن استثناء الاثر من العين لا يصح لأنه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه و اثره إلا أن يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بأن حذف المستثنى منه فى المثبت لا يجوز فلا يقال ضربنى إلا زيد ثم استدرك ذلك بأن هذا لا يجوز عند عدم استقامة المعنى و عند الاستقامة يجوز كقولك قرأت إلا يوم كذا (٣) لأنه يجوز أن يقرأ الايام كلها الا يوما بخلاف ضربنى إلا زيد فانه لا يستقيم أن يضربه كل و يستثنى زيد و هذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارته زوال عينه و اثره فى جميع الصور إلا فى صورة يشق ازالة اثره مستقيم و هو صاحب الدراية اخذ هذا فى شرحه و أما الاكمل فانه قال و هذا استثناء العرض من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة إلى ادعاء حذف المستثنى منه و لا الاستشكال و الجواب عنه بل الاوجه أن يقال إلا ههنا استثناء من قوله فتزول

---

(١)و انما قال بزوال عينها و لم يقل بغسلها ليشمل ما يطهر من غير غسل كطهارة الخف بالدلك و المنى بالفرك و السيف بالمسح و الارض باليبس كذا فى البحر الرائق (٢٣٦/١) عن السراج الوهاج. (٢)كذا فى الكفاية (١٨٤/١). (٣)كذا فى البحر الرائق (٢٣٦/١) عن النهاية.

....

بزوالها و المعنى فالنجاسة لا تبقى بزوالها أى بزوال عينها كما حمل لفظ يأبى فى قوله تعالى و يأتى الله إلا أن يتم نوره على معنى لا يريد لأنهما بمعنى واحد و هو كون الكلام غير ايجاب و كذلك ههنا معنى قوله فتزول فلا تبقى فحينئذ وجد الشرط فى هذا الاستثناء فيكون معنى فتزول النجاسة فلا تبقى النجاسة بزوال عينها إلا بقاء اثرها الذى يشق ازالته فانه معنوى فيجيء كلام الاكمل و هو استثناء العرض من العين فانتفى قول الصغناقى لان استثناء الاثر من العين لا يصح الثانى أن المراد من الاثر هو اللون و الرائحة و فسر بعضهم المشقة بالاحتياج فى قلعه إلى شيء آخر نحو الصابون و الحرض و منه قال الاكمل ما يشق ازالته بالاحتياج فى الازالة إلى غير الماء كالصابون و الاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء لأن المعنى ليس على هذا بل المعنى الذى يقتضيه التركيب عدم ازالة الاثر بالماء لا يضر و الدليل عليه حديث خولة بنت يسار سألت النبى ﷺ عن دم الحيض فقال اغسليه فقالت يا رسول الله إن لم يخرج اثره قال يكفيك الماء و لا يضرك اثره اخرجه ابوداود فى رواية ابن الاعرابى و البيهقى من طريقين (١) و قال ابراهيم الحربى لم يسمع خولة بنت يسار إلا فى هذا الحديث و رواه الطبرانى فى الكبير من حديث خولة بنت حكيم ووهم ابن رفعة حيث عزاه إلى ابى داود و ليس كذلك فان ابا داود إنما رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا و لأن الاثر إذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة و لأن الاثر عبارة عن اللون و النجاسة ما كان باعتبار اللون بل باعتبار العين و النتن و قد زالا (٢) فان قلت روى ابو داود (٣) عن معاذة قالت سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن الحائض يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يذهب اثره فلتغيره بشيء من صفرة و فى رواية الدارمى بعصفر أو زعفران فهذا يدل على أن الاحتياج إلى شيء غير الماء قلت هذا موقوف و ايضا فلا يدل على أن الاحتياج المذكور ضرورى و إنما امرت عائشة رضى الله تعالى عنها بذلك لتغيير اللون لا للازالة فان ذلك يشق و فيه حرج و هو مدفوع فان قلت روى ابو داود (٤) وغيره من حديث ام قيس بنت محصن تقول سألت النبى ﷺ عن دم الحيض يكون فى الثوب قال حكيه بضلع و اغسليه بماء و سدر ففيه

---

(١) البيهقى (٢/٤٠٨) باب ذكر البيان أن الدم إذا بقى اثره فى الثوب بعد الغسل لم يضر و كذا اخرجه الامام احمد فى مسنده (٢/٣٦٤ و ٣٨٠). (٢) كذا فى الكفاية (١٨٤١). (٣) ابو داود (١/٥٨) باب المرأة تغسل ثوبها التى تلبسها فى حيضها. (٤) ابو داود ص٥٨ ج١.

و هذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين و إن زال بالغسل مرة واحدة و فيه كلام و ما ليس بمرئى فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر لأن التكرار لا بد منه للاستخراج و لا يقطع بزواله فاعتبر غالب

اضافة السدر إلى الماء قلت إنما امرها مبالغة فى الانقاء و قطع اثر دم الحيض لا غير و اسم ام قيس امية و قيل جذامة قال السهيلى آمنة (١) و يعفى بقاء رائحة بعد زوال العين قال الكرخى فى شرح الجامع الصغير ثوب اصابه نجاسة كثيرة فغسل و بقيت رائحتها لم يكن لها حكم و قال الاترازى فى هذا الموضع إلا إذا بقى ما فى ازالته مشقة بأن لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعفى ذلك لقوله عليه الصلوة و السلام فى دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء و لا يضرك اثره قلت و لم يبين احد هذا الحديث و لا من خرجه و يحتج به مجانا و الحديث رواه ابو داود (٢) من حديث اسماء بنت ابى بكر قالت سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ارأيت احدانا إذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال إذا اصاب احداكن الدم من الحيض فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء الموضع الثالث فيه أن عين النجاسة إذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده اشار إليه بقوله (و هذا) أى لفظ القدورى (يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين) أى عين النجاسة (وإن زال بالغسل مرة واحدة) كلمة إن واصلة بما قبله و المعطوف عليه فى الحقيقة محذوف تقديره إن لم يزل و إن زال (و فيه كلام) أى اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى فقال الهندوانى و الطحاوى يغسل مرتين بعد زوال العين و قال بعضهم يطهر و إن كانت بمرة واحدة كذا فى المبسوط و فى جامع الكردرى يغسل ثلاثا بعده و كذا عن فخر الاسلام يغسل ثلاثا بعد زوال العين ذكره فى الجامع الصغير (و ما ليس بمرئى) أى النجس الذى لا يرى بالعين (فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لأن الظن له اصل فى الشرع فان قلت لو غسل الصبى أو المجنون طهر و لا ظن لهما قلت غسلهما مثل الماء الذى جرى على الثوب النجس و غلب على ظننا زوال نجاسته زال استعماله و لا غاسل ههنا (٣) (لأن التكرار لا بد منه للاستخراج و لا يقطع بزواله) يعنى لا يعلم قطعا و يقينا بزوال ما ليس بمرئى (فاعتبر غالب

(١) كذا فى عمدة القارى (١٣٢/٣) باب بول الصبيان. (٢) ابو داود باب المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها. (٣) و فى البحر (٢٣٨/١) و المعتبر ظن الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لأنه هو المحتاج اليه.

الظن كما فی امر القبلة و إنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيراً و يتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر فی كل مرة في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج.

الظن كما فی امر القبلة) إذا اشتبهت (و إنما قدروا بالثلاث) يعنی إنما قدر المشايخ المتقدمون بالثلاث (لأن غالب الظن يحصل عنده) أی عند الثلاث (فاقيم السبب الظاهر) و هو الثلاث (مقامه) بضم الميم أی مقام غالب الظن (تيسيراً) أي لأجل التيسير و هو منصوب لأنه مفعول له (و يتأيد ذلك) أی يتأيد تقدير الثلاث (بحديث المستيقظ من منامه) و هو قوله عليه الصلوة و السلام إذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده فی الاناء حتی يغسلها ثلاثا و قد مر هذا مع ما فيه من الاحكام و الأبحاث فی اول الكتاب و قد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة ففی النجاسة المتحققة اولی (ثم لا بد من العصر فی كل مرة) لأن الغصر له قوة الاستخراج (فی ظاهر الرواية) احترز به عما روی عن محمد فی غير رواية الاصول أنه إذا غسل ثلاثا و عصر فی الثالثة يطهر ثم اعلم أن اشتراط الغصر فيما ينعصر بالغصر أما فيما لا ينعصر كالحنطة إذا تنجست بالمائع و الحصير و الحديد و السكين المموه بماء نجس فعند ابی يوسف يغسل ثلاثا و يجفف فی كل مرة فيطهر و قال محمد لا يطهر ابداً لأن النجاسة لا تزول إلا بالعصر و لابی يوسف أن التجفيف يقوم مقام العصر فی الاستخراج إذ لا طريق سواه (لأنه هو المستخرج) أی لأن العصر هو الذی يستخرج النجاسة فروع: (١) إذا انتضح من الغسالة المنفصلة من المرة الاولی وجب غسله ثلاثا فی ظاهر المذهب و فی رواية الطحاوی رحمه الله تعالی يغسل مرتين و فی المرة الثانية يغسل مرتين و يعصر و فی الثالثة مرة و عند الشافعی رحمه الله تعالی و الحنابلة علی اعتبار العدد و القلع شرط عندهم فی جميع النجاسات ذكره ابن قدامة فی المغنی و النووی فی شرح المهذب اغتسل جنب فی عشر آبار افسدها و لا يجزئه غسله عند ابی يوسف و عند محمد يخرج من الثالثة طاهراً سواء كان علی بدنه نجاسة حقيقية أو لم تكن فان كانت علی بدنه منها شیء فالمياه الثلاثة نجسة و ما بعدها مستعملة و إن لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة و كذا لو ادخل يده فی عشر أواني يطهر عندهما خلافا لابی يوسف و فی عشر جوابی خل يطهر عند ابی حنيفة رحمه الله تعالی و لا يطهر عند محمد كذا فی المحيط وقعت فارة فی خمر و ماتت ثم صارت الخمر خلا قيل يباح اكله و قيل لا و قيل إن انتفخت لا يحل و إلا حل هذا إذا اخرجت قبل أن يصير الخمر

---

(١) اجع لهذا البحث الفتاوی الهندية (٤١/١) و البحر الرائق (٢٣٩/١) و فتح القدير (١٨٥/١).

....

خلا و لو صارت خلا و الفارة فيها لا تحل و لو وقع الكلب فى العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب أن يكون نجسا و لو وقع خرء الفارة فى وقر حنطة و طحنت لم يجز اكلها و يفسد الدهن عند الحسن بن زياد (١) و قال محمد بن مقاتل الرازى لا يفسد الدهن و لا الحنطة ما لم يتغير طعمه و فى المرغينانى يرمى خرء الفارة من الخبز و يؤكل إذا كان صلبا و لو وقع فى الدهن أو الماء لا يفسده و كذا فى الحنطة إذا كان قليلا و فى مسائل الشيخ الزاهد ابى حفص لا يفسد الخل و لا الرب و عن ابى اسحاق الضرير لو كان لى لشربته و بول الهرة نجس إلا قولا شاذاً و الدودة الساقطة من السبيلين نجسة وذكر الفقيه ابو حفص فى غرائب الرواية أنها طاهرة و إن سقطت من اللحم فهى طاهرة و جرة البعير بكسر الجيم و تشديد الراء ما يخرج من جوفه من الاجترار نجسة و به قال الشافعى رحمه الله تعالى و الحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه و قال محمد بن مقاتل لا بأس بشربه و قال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا بخار النجاسة إذا تجمد ثم سال نجس وذكر فى المرغينانى لا ينجس فى الصحيح موضع الحجامة يمسح بثلاث خروق رطاب و يجزئه عن الغسل ذكره ابو الليث و عن ابى يوسف يشترط غسل الحصير النجس إن كانت رطبة و ان كانت يابسة اجرى عليه الماء ثلاث مرات و فى الذخيرة يطهر عند ابى يوسف بذلك خلافا لمحمد و البساط يجعل فى نهر جار ليلة يطهر و العذرة إذا صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت إذا وقع فى المملحة حتى صار ملحا عند محمد قال فى الذخيرة عندهما و على قول ابى يوسف نجس و كذا السرقين و العذرة إذا احرقت بالنار و صارت رماداً فهى على هذا الخلاف و فى الفتاوى رأس الشاة إذا احرق حتى زال الدم تطهر و كذا بلة التنور النجسة تزول بالاحراق و عند الشافعى الأعيان النجسة لا تطهر بالاحراق بالنار و قال الخضرى منهم رماد هذه الاشياء طاهرة و فى دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم (٢) و فى الذخيرة لا توقيت فى ازالة النجاسة إذا اصابت الحجر أو الآجر أو الاوانى بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها و لا يبقى لها رائحة و لا طعم و لا لون وسواء كانت الآنية من خزف أو غيره أو كانت قديمة أو حديثة و عن محمد أن الخزف الجديد لا يطهر ابداً و فى المرغينانى خابية الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر إذا لم يبق لها رائحة الخمر و إن بقيت لا و لو صب الماء فى الخمر ثم صارت خلا تطهر فى

(١) و فى الفتاوى الهندية (٤٦/١) بعرة الفارة وقعت فى وقر الحنطة فطحنت أو وقعت فى وقر دهن لم يفسد الدقيق و الدهن ما لم يتغير طعمهما. (٢)تفصيله فى شرح المهذب (٥٧٩/٢).

الصحيح الحنطة المتنجسة قبل أن تنتفخ تغسل ثلاثا و تؤكل إذا لم يبق لها رائحة و لا طعم و في شرح الطحاوى لا تحل و هو قول محمد و ان طبخت بالخمر حتى انتفخت تطهر بالطبخ بالماء ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة و تجفف بعد كل طبخة و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى إذا طبخت بالخمر لا تطهر ابداً كقول محمد و لو وقعت الحنطة في الخمر ثم ابتلت لا تطهر ابداً و الدقيق إذا اصابته الخمر لا يؤكل و ليس له حيلة و في الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاث و بعده لا يطهرو قيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر و يجفف في كل مرة و العجين الذى عجن بالخمر لا يطهر بالغسل و لو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر و لو صبغ يده بحناء نجس أو شعره بان خلط ببول أو خمر أو دم فغسله فزالت العين و بقى اللون فهو طاهر و هو الصحيح و قال صاحب الحاوى لا يطهر و لو غسل يده من دهن نجس طهرت و لا يضره اثر الدهن على الاصح و لو تنجس العسل يكفأ في قدر و يصب عليه الماء و يغلى حتى يعود إلى المقدار الاول هكذا يفعل ثلاثا فيطهر و على هذا الدبس النجس امرأة سجرت التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام و يجعل في الادوية و إن كان اصله دما على ما قيل و أما الزباد إن كان لبن سنور في البحر فهو طاهر أو عرق سنور برى كما قيل فهو كعرق غير ماكول اللحم (١) الذى صلى و معه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته و إن كانت مذبوحة و أما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى فقيل إنه نجس و قيل إنه طاهر و اشار شمس الأئمة إلى الصحيح أنه طاهر الماء الذى يسيل من فم النائم طاهر في الاصح.

(فصل في الاستنجاء)

أى هذا فصل في بيان الاستنجاء و احكامه الكلام فيه على انوا ع الاول أنه ذكر هذا الفصل الباب لأن الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره ههنا انسب و ايضا تبع المصنف فيه القدورى و هو تبع محمداً في أنه لم يورده عند ذكر سنن الوضوء و قيل فيه اوجه اخرى لا طائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء و هو على وزن استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء و السين فيه للطلب و هو على قسمين احدهما صريح نحو استكتبته أى طلبت منه الكتابة و الثاني أن يكون تقديراً نحو استخرجت الوتد من الحائط فليس هنا طلب صريح فان قلت الاستنجاء من أيهما قلت من الثاني

(١)ذكر هذه المسئلة النووى رحمه الله تعالى مفصلا في شرح المهذب (٢/٥٧٣).

فان المستنجي لم يزل يتلطف حتي يزول النجو عن موضعه و هذا التحقيق هنا و اكثر الشراح قالوا السين للطلب و سكتوا عليه و ليس ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى قال الخطابى الاستنجاء فى اللغة الذهاب إلى النجوة لقضاء الحاجة و النجوة المرتفعة من الارض كانوا يستترون بها إذا قعدوا للتخلي و فى المطالع الاستنجاء ازالة النجو و هو الاذى الباقى فى فم المخرج و اكثر ما يستعمل فى الماء و قد يستعمل فى الأحجار و اصله من النجو و هو القشر و الازالة و قيل من النجوة لاستتارهم به و قيل لارتفاعهم و تجافيهم عن الارض عند ذلك و قال الازهرى عن شمر الاستنجاء بالحجارة ماخوذ من نجوت الشجرة و انجيتها و استنجيتها إذا قطعتها كأنه يقطع الاذى عنه بالماء أو بحجر يتمسح به قال و يقال استنجيت العقب إذا خلصته من اللحم و نقيته منه و قال الجوهرى استنجى مسح موضع النجو أو غسله و النجو ما يخرج من البطن و استنجى الوتر أى مد القوس و اصله الذى يتخذ أوتار القسى لأنه يخرج ما فى المضارين من النجو و يقال انجى أى احدث و نجوت الجلد من العير و انجيته إذا سلخته و فلان فى ارض نجاة يستنجي من شجرها العصى و القسى و استنجى الناس فى كل وجه أى اصابوا الرطب و قال الاصمعى استنجيت النخلة إذا التقطت رطبها قال و نجوت غصون الشجرة أى قطعتها و انجيت غيرى و قال ابو زيد استنجيت الشجر قطعته من اصله و انجيت قضيبا من الشجرة أى قطعت و فى اصطلاح الفقهاء الاستنجاء ازالة النجو من احد المخرجين بالحجر أو بالماء (١) قلت يمكن أن يراعى المعانى المذكورة فى لفظ الاستنجاء فى هذا الباب الثانى أن معنى الاستنجاء و الاستطابة و الاستجمار كلها عبارة عن ازالة الخارج من السبيلين عن مخرجه فالاستنجاء يكون بالماء وغيره كالحجر و نحوه و الاستجمار يختص بالأحجار ماخوذ من الجمار و هى الحصى الصغار و الاستطابة من الطيب لأنه يطيب نفسه بازالة الخبث قلت فعلى هذا الاستطابة اعم و بقى الاستنجاء و الاستنقاء و الاستبراء و الاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه و الاستنقاء طلب النقاوة بالحجر أو المدر أو نحوهما و قال بعضهم هو أن يدلك مقدعته حتى يستيقن زوال الرائحة الكريهة و يدلك بيده اليسرى المحل دلكا جيدا و قال بعضهم هو أن يدلك مقدعته حتى تذهب الرائحة الكريهة و يقرب للجفاف و قال بعضهم هو أن ينشف بالمنشفة أو بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على

(١) كذا فى عمدة القارى شرح البخارى للمؤلف العينى رحمه الله تعالى (٢/٢٨٧) باب الاستنجاء بالماء و فى لسان العرب و تاج العروس مادة نجا.

....

الثوب و أما الاستبراء فهو طلب البراءة و هو أن يركض برجله على الارض حتى يزول عنه برودة الطبيعة و أما الاستنزاه فهو طلب النزهة بضم النون وسكون الزاء المعجمة و هو البعد من البول النوع الثالث في آداب الاستنجاء و قضاء الحاجة الابعاد روى مسلم (١) من حديث المغيرة رضى الله تعالى عنه قال انطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عنى فقضى حاجته و روى ابو داود و الترمذى (٢) أنه ﷺ كان إذا ذهب المذهب ابعد و اعداد النبل روى محمد بن الحسن عن ابى عيسى عن الشعبى عمن سمع النبى ﷺ يقول اتقوا الملاعن الثلاث و اعدوا النبل رواه ابو عبيد عن محمد بن الحسن و قال سمعته يقول النبل هى الحجارة للاستنجاء و هو بضم النون و فتح الباء الموحدة قاله الاصمعى و قال ابو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها و هذا من الأضداد (٣) و الشيء المرتفع لقضاء الحاجة و عن عبدالله بن جعفر قال كان احب ما استتر به رسول الله ﷺ لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل رواه مسلم (٤) و قال الفارس الهدف كل شيء عظيم و قيل ما ارتفع من الارض للنضال و الحائش بالحاء المهملة و الشين المعجمة جماعة النخل و ادامة الستر حتى يدنو من الارض و عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أنه ﷺ كان إذا اراد قضاء حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض رواه ابو داود (٥)و ارتياد المكان للبول و عن ابى موسى الاشعرى و اسمه عبدالله بن قيس إنى كنت مع رسول الله ﷺ ذات يوم فاراد أن يبول فاتى دمثا فى اصل جدار فبال ثم قال إذا اراد احدكم أن يبول فليرتد لبوله موضعا رواه ابو داود (٦) الدمث بفتح الدال المهملة و المميم المكان اللين السهل و كراهة البول فى الهواء و عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلوة و السلام كان يكره البول فى الهواء و هو ضعيف و فى حديث الحضرمى و كان من اصحاب رسول الله ﷺ أنه عليه الصلوة و السلام قال إذا بال احدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه ذكره فى الامام ووضع الخاتم عليه اسم الله و

---

(١)مسلم (١٣٣/١) باب المسح على الخفين. (٢)ابو داود (٢/١) و الترمذى (٥/١) عن المغيرة رضى الله تعالى عنه. (٣)قال ابن الاثير فى النهاية و فى حديث الاستنجاء اعدوا النبل هى الحجارة الصغار التى يستنجى بها واحدتها نبلة كغرفة و غرف و المحدثون يفتحون النون و الباء كأنه جمع نبيل فى التقدير و النبل بالفتح فى غير هذا الكبار من الابل و الصغار و هو من الاضداد انتهى و فى اللسان و النبل عظام الحجارة و المدر و نحوهما و صغارها ضد و قيل النبل العظام و الصغار من الحجارة و الابل و الناس وغيرهم. (٤)مسلم (١٥٥/١) باب التستر عند البول ورواه ابو داود و ابن ماجة و الدارمى و الامام احمد فى مسنده. (٥)ابو داود ص ٤ ج ١. (٦)ابو داود ص ٢ ج ١.

عن انس رضى الله تعالى عنه كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه رواه ابو داود (١) و قال منكر و رواه الترمذى و قال حديث حسن صحيح (٢) و كراهة ذكر الله فى الخلاء روى عن ابن عباس هكذا و هو قول عطاء و مجاهد و الشعبى و عكرمة و به قال اصحابنا و هو الاحتياط تنزيها لاسم الله تعالى و احتراما له و روى عن مالك و النخعى رحمهما الله تعالى اباحته و اتقاء الملاعن روى ابو داود (٣) من حديث معاذ بن جبل رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد و قارعة الطرق و الظل و الموارد الطرق إلى الماء و البراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط و روى ابو داود (٤) ايضا عن عبدالله بن سرجس أنه عليه الصلوة و السلام نهى أن يبال فى الجحر قال قتادة و يقال إنها مساكن الجن و فى المراسيل عن مكحول نهى رسول الله ﷺ أن يبال فى ابواب المساجد و عن عمر أنه ﷺ امر عمر أن لا يبال فى قبلة المسجد و عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا يبولن احدكم فى الماء الناقع اخرجه ابن ماجة (٥) الناقع بالنون و القاف الماء المجتمع و عنه ﷺ أنه نهى عن البول فى المغتسل رواه ابوداود (٦) و النسائى و الدارمى و عن عبدالله بن مغفل قال رسول الله ﷺ لا يبولن احدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة (٧) و يجتنب القبر فى قضاء الحاجة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ من جلس على قبر يتغوط أو يبول فكأنما جلس على جمرة اخرجه ابو جعفر البغوى ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل اللهم إنى اعوذ بك من الخبث و الخبائث اخرجه الجماعة (٨) و الخبث بضمتين جمع خبيث و الخبائث جمع خبيثة فاستعاذ عليه الصلوة و السلام من ذكران الجن و اناثهم و قال الخطابى و عامة المحدثين يقولون بسكون الباء و هو غلط و الصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفاً وذكر ابو عبيد السكون و معناه الشر أو الكفر أو الشيطان (٩) و عن على رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ ستر ما بين الجن و عورات بنى آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله اخرجه (١٠) ابن ماجة الستر

(١)ابو داود ص٤ ج١ و الترمذى ص٣٠٥ ج١ ابواب اللباس. (٢)و قد رجح فى بذل المجهود (١/١٤/٣) تحقيق الترمذى. (٣)ابو داود ص٥ ج١. (٤)ابو داود ص٦ ج١. (٥)ابن ماجة ص٢٩. (٦)ابو داود ص٦ ج١ و النسائى ص١٥ ج١ (٧)ابو داود ص٥ ج١ و النسائى ص١٥ ج١ و الترمذى ص١٢ ج١ و ابن ماجة ص٢٦.
(٨)الجماعة. البخارى ص٢٦ ج١ و مسلم ص١٦٣ ج١ و ابوداود ص٢ ج١ و النسائى ص٩ ج١ و الترمذى ص٧ ج١ و ابن ماجة ص٢٦. (٩)و قد اجاد البحث عنه المؤلف العينى رحمه الله تعالى فى العمدة (٢/٢٧٠) باب ما يقول عند الخلاء. (١٠)ابن ماجة ص٢٦.

الاستنجاء سنة لأن النبي ﷺ واظب عليه

بكسر السين الحجاب و عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجه الاربعة (١) و روى البيهقى من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا و إليك المصير و قال الخطابى قيل فى سبب ذكر غفرانك في هذا الموضع قولان احدهما أنه استغفر من تركه ذكر الله حال لبثه على الخلاء فان قيل فتركه مامور به فكيف يسأل المغفرة قيل من قبل نفسه (٢) الثاني استغفر خوفا من تقصيره فى شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الاذى و غفرانك مصدر منصوب بتقدير اسألك أو اغفر غفرانك و عن اميمة بنت رقيقة قالت كان له عليه الصلوة و السلام قدح من عيدان يبول فيه و يضعه تحت سريره رواه ابو داود (٣) و النسائى و ابن ماجة و البيهقى و العيدان بفتح العين المهملة و واحده عيدانة و هى النخل الطوال المتجردة (الاستنجاء سنة) (٤) و به قال مالك و ابن سيرين و سعيد بن جبير و المزنى و قال الشافعى واجب من البول و الغائط و كل خارج ملوث من السبيلين و هو شرط فى صحة الصلاة و به قال احمد و اسحاق و داود و ابو ثور و الخلاف مبنى على عفو القليل من النجاسة و عدم عفوه و قد تقدم (لان النبي ﷺ و اظب عليه) أى على الاستنجاء و الدليل على مواظبته عليه الصلوة و السلام احاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجة في سننه (٥) من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا مس ماء و منها ما اخرجه ابو داود (٦) من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال كان النبي ﷺ إذا اتى الخلاء اتيته بماء فى تور أو ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته بماء آخر فتوضأ و منها ما اخرجه البخارى و مسلم (٧) من حديث انس رضى الله تعالى عنه كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فاحمل انا و غلام نحوى اداوة من ماء و عنزة فيستنجى بالماء فان قلت مواظبة النبى ﷺ على فعل يدل على وجوبه فكيف قال المصنف الاستنجاء سنة لأن النبى ﷺ واظب عليه فكان ينبغى أن يكون واجباً قلت عادة المصنف على هذا الاصطلاح أنه يجعل مواظبته عليه الصلوة و السلام دليلا على

(١)الاربعة ابو داود ص٦ ج١ و الترمذى ص٧ ج١ و النسائى فى الكبرى كتاب الدعوات ص ٢٤ ج٦ و ابن ماجة ص٢٦. (٢)قال ابن العربى فى العارضة فان قيل إنما تركه بأمر ربه فكيف يسأل المغفرة عن فعل كان بأمر الله و الجواب أن الترك و إن كان بأمر الله إلا أنه من قبل نفسه هو الاحتياج إلى الخلاء. (٣)ابوداود ص٥ ج١ و النسائى ص١٤ ج١ و ابن ماجة ص...... (٤)راجع له شرح المهذب (٢/٩٤) و عمدة القارى (٢/٣٠٠). (٥)ابن ماجة باب الاستنجاء بالماء (ص ٣٠). (٦)ابو داود باب الرجل يدلك يده بالارض إذا استنجى (١/٨). (٧)البخارى باب حمل العنزة مع الماء فى الاستنجاء (١/٢٧) و مسلم باب النهى عن الاستنجاء باليمين (١/١٣٢) واللفظ له.

....

السنة لكن مراده السنة المؤكدة و هى فى قوة الواجب و لكنه ليس بواجب مطلقاً بل تارة يكون واجباً و تارة يكون فرضاً و تارة يكون سنة و تارة يكون مستحباً و تارة يكون بدعة أما الواجب فهو ما إذا كانت النجاسة مقدار الدرهم و أما الفرض فهي ما إذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم و أما السنة فهى ما إذا كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة و أما المستحب فهو ما إذا بال و لم يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره و أما البدعة فهى ما إذا خرج من غير السبيلين شيء أو خرج ريح من دبره أو دودة فالاستنجاء فيه بدعة ثم إن المصنف اطلق كلامه و لم يبين أى نوع من الاستنجاء سنة و كذلك لم يبين أنه بالماء أو بالحجر و نحوه و فى مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر و المدر و نوع بالماء و الاستنجاء بالحجر أو ما يقوم مقامه كالأعيان الطاهرة و العود و الخرقة سنة لأنه عليه الصلوة و السلام فعله على سبيل المواظبة و كذلك الصحابة رضى الله تعالى عنهم و اتباع الماء ادب لأنه عليه الصلوة و السلام كان يستنجى بالماء مرة و تركه اخرى و هو حد الادب و هكذا روى عن بعض الصحابة قال مشايخنا إنما كان ذلك ادباً فى الزمان الاول و أما فى زماننا سنة حتى قيل للحسن البصرى رحمه الله تعالى كيف يكون سنة و قد فعله عليه الصلوة و السلام مرة و تركه اخرى و كذا الصحابة كعمر و ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما فقال إنهم كانوا يبعرون بعراً و انتم تثلطون ثلطا و لا خلاف فى الافضلية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر و نحوه و مع هذا إذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز إلا بالماء كما يصرح به عن قريب و قال الاكمل فى هذا الموضع و هو سنة لأن النبى ﷺ واظب عليه و المواظبة مع الترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة و التابعين أنه عليه الصلوة و السلام ترك الاستنجاء فى الجملة حتى قيد بهذا القيد و لم ينقل الترك عنه عليه الصلوة و السلام وفى الكافى اجاب عن هذا السؤال و قال دل الدليل أن المراد عدم الوجوب لأن قدر الدرهم معفو فعلم أن الاستنجاء ليس بواجب و قال صاحب الدراية و فيه تأمل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة و عدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب و عدم نقل الترك لا يدل على عدمه قلت الاشكال ثابت لأن المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب و قوله نفس المواظبة دليل السنة و عدم الترك لم يثبت فيه نظر لأن نفس المواظبة دليل الوجوب و إن لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك أيضا وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب و إن كان نفس الأمر يحتمل الترك و عدمه و الاحتمال الناشى عن غير دليل لا يعتبر و

و يجوز فيه الحجر و ما قام مقامه يمسحه حتي ينقيه لأن المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود

لا يترك دلالة صريح اللفظ بأمر موهوم فافهم (و يجوز فيه الحجر) أي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر (و ما قام مقامه) أى و يجوز ايضاً بما قام مقام الحجر كالمدر و التراب و العود و الخرقة و القطن و الجلد و نحو ذلك و في المفيد و كل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر و عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا اتى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو بثلاثة أحجار أو بثلاث حثيات من التراب رواه الدار قطني (١) و به قال مالك و الشافعي رحمهما الله تعالى (٢) و قال اهل الظاهر لا يجوز بغير الأحجار و ضبط في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة و لا جزء من حيوان قالوا و سواء في ذلك الأحجار و الأخشاب و الخرق و الخزف و الآجر الذى ليس فيه سرقين و ما اشبه ذلك و لا يشترط اتحاد جنسه بل يجوز في القبل جنس و في الدبر جنس آخر و يجوز أن يكون الثلاثة حجراً و خشبة و خرقة نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى (يمسحه حتى ينقيه) أى يمسح الموضع إلي أن ينقيه و هو بضم الياء من الانقاء و هو التنظيف و اصله من نقى الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة بفتح النون فهو نقى أى نظيف و النقاء ممدود النظافة و النقا مقصور الكثيب من الرمل و نقاوة الشيء بضم النون خياره و كذلك النقاية فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن و الآخر منصوب ظاهر و ليس لهما مرجع و هو اضمار قبل الذكر و هو لا يجوز قلت يجوز إذا قامت قرينة لعدم الالتباس و ههنا فصل الاستنجاء و هو مستلزم المستنجي و موضع الاستنجاء و ليس لهذه الجملة محل من الاعراب لأنها ابتدائية (لأن المقصود) من الاستنجاء (هو الانقاء) أى التنظيف (فيعتبر ما هو المقصود) فلا حاجة إلى غير المقصود و كيفية الاستنجاء أن يجلس معتمداً على يساره منحرفا عن القبلة و الريح و الشمس و القمر و معه ثلاثة أحجار يدبر بأحدها و يقبل بالثاني و يدبر بالثالث و قال الفقيه ابو جعفر هذا في الصيف و في الشتاء يقبل بالأول و يدبر بالثاني و يقبل بالثالث لأن خصيتيه في الصيف متدليتان دون الشتاء و المرأة تفعل في الاوقات كلها كما

---

(١) الدار قطنى (٥٧/١) باب الاستنجاء و البيهقي (١١١/١) باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب لكن قال البيهقي الصحيح أنه من قول طاؤوس و قال ايضاً و عن يسار مولى عمر قال كان عمر رضى الله تعالى عنه إذا بال قال ناولني شيئا استنجي به قال فاناوله العود و الحجر أو يأتي حائطا يتمسح به أو يمس الارض و لم يكن يغسله و هذا اصح ما روى في هذا الباب و اعلاه انتهى و كذلك في شرح المهذب (١١٣/٢). (٢) راجع له شرح المهذب (١١٣/٢).

....

يفعل الرجل فى الشتاء و فى المتجبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو ابلغ فيه و اسلم من زيادة التلوث و فى الدراية و أما كيفية الاستنجاء هو أن يأخذ الذكر بشماله و يمره على جدار أو حجر أو مدر ناتىء من الارض و لا ياخذ الحجر بيمينه و لا الذكر به لأنه عليه الصلوة و السلام نهى عن الاستنجاء باليمنى و مسح الذكر به و أما كيفيته بالماء فهو أن يستنجي بيده اليسرى بعد استرخاء موضع الاستنجاء كل الاسترخاء حتى يتم التنظيف إذا لم يكن صائماً و يستنجي باصبع أو اصبعين أو بثلاثة أصابع عرضاً ببطونها لا برؤوسها احترازاً عن الاستمتاع بها و يصعد اصبعه الوسطى على سائر اصابعه صعوداً قليلا فى ابتداء الاستنجاء و يغسل موضعه ثم يصعد بنصره و يغسل موضعه ثم يصعد خنصره ثم سبابته و يغسل حتى يطمئن قلبه أنه قد طهر و عن محمد من لم يدخل اصبعه فى دبره لا يتنظف قال الاسبيجابى هذا غير معروف و قيل ذلك يورث الباسور و يفسد الصوم لأن اصبعه لا تخلو عن بلة و يبدأ فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده فان كان صائما لا ينبغى أن يقوم من موضع الاستنجاء حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء إلى باطنه فيفسد صومه و المرأة كالرجل إلا أنها تقعد بين رجليها و تغسل ما ظهر منها و لا تدخل الأصابع فى فرجها و قيل تستنجى برؤوس الاصابع لأنها تحتاج فى تطهير فرجها الخارج و قيل يكفيها غسله براحتها و قيل بعرض اصابعها و العذراء لا تستنجى باصبعها خوفاً لزوال عذرتها و فى النظم المرأة تصعد بنصرها و وسطاها اولاً معاً دون الواحدة كيلا يقع فى قبلها فتنزل فيجب الغسل و فى الجامع لها أن تغسل ما يقع من فرجها على راحتها قال ابو مطيع و قيل تدير اصابعها فى فرجها قال محمد بن سلمة قول ابى مطيع احب إلى و لو جرى ماء الاستنجاء على الخف يحكم بطهارته تبعا و كذا لو دخل من جانب و خرج من جانب آخر و فى موضع يحتاج فيه إلى كشف العورة يستنجى بالحجر لا الماء و لو كشف العورة للاستنجاء صار فاسقاً و فى كيفيته عند الشافعى رحمه الله تعالى وجهان (١) قال ابو على بن ابى هريرة يضع حجرا على مقدم صفحته اليمنى و يمره إلى مؤخرها ثم يدير الحجر إلى الصفحة اليسرى فيمره عليها إلى أن ينتهى إلى الموضع الذى بدأ منه و يأخذ الثانى فيمره على الصفحة اليسرى و يمره إلى آخرها ثم يديره إلى صفحته اليمنى فيديره عليها من اولها إلى أن ينتهى إلى الموضع الذى بدأ منه و يأخذ الثالث فيمره على المسربة و قال ابو اسحاق يمر حجرا على الصفحة اليمنى و حجرا على الصفحة اليسرى و حجرا على المسربة و

(١)راجع له شرح المهذب (٢/١٠٦) و ما بعده.

و ليس فيه عدد مسنون و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا بد من الثلاثة لقوله عليه الصلوة و السلام و ليستنج بثلاثة أحجار

الاول اصح و ينبغي أن يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة و إن كان يستنجي من البول امسك ذكره باليسار و مسحه على الحجر و الثيب و البكر سواء و الصحيح الواجب أن تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك دون البكر كذا في الحلية و الاستنجاء على شطر النهر يجوز عند مشايخ بخارى خلافاً لمشايخ العراق و لو خرج دبره و هو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة قبل رده و هو جائز في الدم و الماء و كل ما يخرج من السبيلين و في جوامع الفقه إن خرج من فرجه قيح أو دم يجب غسله و قيل يجوز الحجر في الكل و في القنية إذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر و قيل الصحيح أن لا يطهر إلا بالغسل (و ليس فيه) أي في الاستنجاء بالحجر و نحوه (عدد مسنون) أي عدد فيه سنة لأن النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها فلا يعتبر بالعدد في ذلك و الحاصل أن عندنا المقصود هو التنقية دون العدد حتى إذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج إلى الثانية و إذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزاد على الثلاث (و قال الشافعي رحمه الله تعالى لا بد من الثلاثة) أي من ثلاثة أحجار (لقوله عليه الصلوة و السلام) أي لقول النبي ﷺ (و ليستنج بثلاثة أحجار) هذا الحديث (١) رواه ابو داود و النسائي و ابن ماجة و ابن حبان في صحيحه و احمد في مسنده كلهم بلفظ و كان يأمر بثلاثة احجار و تمام الحديث عن (٢) ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ إنما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة و لايستدبرها و لا يستطيب بيمينه و كان يأمر بثلاثة احجار و ينهى عن الروث و الرمة اخرجه البيهقي ايضاً في سننه بلفظ الكتاب و روى الدار قطني ايضاً بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ إذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو بثلاثة أحجار أو بثلاث حثيات من تراب قال زمعة ابن صالح و هو احد رواته فحدثت به ابن طاؤوس فقال اخبرني ابي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه بهذا سواء قال الدارقطني لم يسنده غير المضرى و هو كذاب و غيره يرويه عن طاؤوس مرسلا ليس فيه ابن عباس رضي الله تعالى عنه و قد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاؤوس قوله (٣) و حديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدى في الكامل عن حماد بن الجعد

(١)راجع له نصب الراية ص٢١٤ ج١و ابو داود ص٧ ج١ و النسائي ص١٧ ج١ و ابن ماجة ص٢٧. (٢)ابو داود (٣/١) باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة. (٣)قال البيهقي في سننه (١١١/١) هذا هو الصحيح عن طاؤوس من قوله.

و لنا قوله عليه الصلوة و السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن و من لا فلا حرج

حدثنا قتادة حدثني خلاد الجهني عن ابيه السائب أن النبي ﷺ قال إذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة أحجار و ضعف حماد بن الجعد عن ابن معين و النسائي ثم قال و هو حسن الحديث و مع ضعفه يكتب حديثه و حديث آخر رواه ابو داود (١) و النسائي من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ان رسول الله ﷺ قال إذا ذهب احدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن فانها تجزىء عنه و قال الدار قطني اسناده صحيح و حديث آخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله ﷺ إذا تغوط احدكم فليتمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه (و لنا قوله عليه الصلوة و السلام) أي قول النبي ﷺ (من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن و من لا فلا حرج) الحديث (٢) رواه ابو داود و ابن ماجة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج و اخرجه احمد في مسنده و البيهقي في سننه و ابن حبان في صحيحه و الحديث في الصحيحين (٣) دون هذه الزيادة عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً من استجمر فليوتر و في لفظ مسلم فليستجمر وترا قوله و من لا فلا حرج أي و من لم يفعل الايتار فلا حرج عليه أي فلا اثم عليه و لفظ الحديث فقد احسن و لفظ الكتاب فحسن و المعنى قريب فان قلت قال البيهقي بعد أن روى هذا الحديث إن صح فانما اراد وترا يكون بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً إذا استجمر احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر أما ترى السموات سبعاً و الارض سبعاً والطواف وذكر اشياء قلت هذا مكابرة فكيف يقول إن صح و قد رواه ابن حبان في صحيحه و تاويله بوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لأنه دعوى من غير دليل و لو صح ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لأمره عليه الصلاة و السلام به بمقتضى هذا التاويل و عندهم لوحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل بدعة و إن لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لا يجوز تركها ثم حديث أما ترى السماوات سبعاً على تقدير صحته لا يدل على أن المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث لأنه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو اريد بذلك السبع بخصوصها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لأنها المامور به في ذلك الحديث (٤) فان قلت

(١)ابو داود ص٧ ج١ و النسائي ص١٨ ج١. (٢)راجع له نصب الراية (١/٢١٧) ابو داود ص٦ ج١ و ابن ماجة ص٢٩. قال الحاكم في المستدرك (ص١٣٧) صحيح الاسناد و قال الذهبي صحيح و قال ابن حجر في فتح الباري (١/٢٢٥) باب لا يستنجي بروث حسنة الاسناد كذا في حاشية نصب الراية (١/٢١٧). (٣)البخاري ص٢٨ ج١ و مسلم ص١٢٤ ج١. (٤)كذا في نصب الراية (١/٢١٨).

....

قال الخطابي و فيه وجه آخر و هو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك لأن مجاوزة الثلاث في الماء عدوان و ترك للسنة و الزيادة في الأحجار ليست بعدوان و إن صارت شفعا قلت هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن و ايضاً مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدواناً إذا لم تحصل الطهارة بالثلاث و الزيادة بالأحجار و إن كانت شفعاً كيف لا يصير عدواناً و قد نص على الايتار فافهم قلت نحن نستدل بحديث اخرجه البخارى في صحيحه (١) حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابى اسحاق قال ليس ابوعبيدة ذكره و لكن عبدالرحمن بن الاسود عن ابيه أنه سمع عبدالله يقول اتى النبى ﷺ الغائط فامرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين و التمست الثالث فلم اجده فوجدت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين و القى الروثة و قال هذا ركس وجه الاستدلال به ظاهر لأنه اكتفى بالحجرين و لم يبتغ ثالثا و قال الطحاوى (٢) حديث عبدالله دليل على أن الثلاثة ليست بشرط بيانه أنه ﷺ قعد للغائط في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبدالله ناولنى ثلاثة احجار و لو كان بحضرته حجارة لما احتاج أن يناوله غيره من غير ذلك المكان و لما اقتصر على الحجرين دل ذلك على أن الاستنجاء يجزىء بهما مما يجزىء منه الثلاثة إذ لو كان لا يجزىء إلا الثلاث لما اكتفى بالحجرين ولأمر عبدالله أن يأتيه بالثالث و قال ابن القصار و قد روى في بعض الآثار التى لا تصح أنه اتى بحجر ثالث قال و لو صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لأنه ﷺ اقتصر للموضعين على حجرين أو ثلاثة يحصل لكل واحد منهما اقل من ثلاثة أحجار ضرورة و لا يقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين و يترك الآخر و لعل ذكر الثلاثة خرج مخرج الغالب في الاكتفاء لحصول الانقاء بها لا مخرج الشرط أو تحمل الثلاثة على الاستحباب و لأن الثلاثة متروكة عندهم حتى أنه يكفى الحجر الواحد إذا كان له ثلاثة أحرف فيقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر أو الحجران إذا حصل الانقاء مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانقاء و عن احمد لا يجزئه حجر له ثلاثة أحرف فان قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد و هو الثلاثة قلت هذا ممنوع على اصلنا و لئن سلمنا فقد بقى الحجر على تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار و تبين أن المراد بالامر الاستحباب و الندب فان قلت قد فهمنا أن النهى لمعنى الكراهية و تركها لا يمنع الجواز قلت و نحن فهمنا أن المقصود من الامر بالثلاث تحصيل ازالة النجاسة و تحقيقها فاذا حصل ذلك كفى فان قلت يحمل قوله

(١)البخارى (١/٢٧) باب لا يستنجى بروث. (٢)الطحاوى (١/٩٣) باب الاستجمار و راجع لهذا البحث عمدة القارى (٢/٣٠٤).

....

و من لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلاث قلت هذا فاسد لأنه إن حصل النقاء بالثلاث فاذا زاد على الثلاث لا يكون مستحبا عندكم و إن لم يحصل بالثلاث فالزيادة واجبة عندكم كما قررناه عن قريب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت أنه قال لا يكفى احدكم دون ثلاثة أحجار قلت لا نسلم ذلك و لئن سلمناه فمعناه لا يكفى لاقامة الأمر المستحب و ايضا قد تركوه فى الحجر الذى له ثلاثة أحرف و ايضاً فانه ﷺ قد اكتفى بحجرين و لم يطلب الثالث و لأنه إذا زالت بالاول لا يكون الثانى و الثالث استنجاء لأنه ازالة و لم يزله فان قلت (١) الثلاثة كالأقراء فى العدة لأن فراغ الرحم يحصل بالواحد قلت إن العدة على خلاف القياس فان قلت الاجزاء لا يستعمل إلا فى الواجب قلت باطل بدليل ما اخرجه البخارى (٢) عن ابى بردة فى الاضحية قال عندى جذعة قال اذبحها و لن يجزىء احدا بعدك و الاضحية غير واجبة عندكم بل هى سنة فان قلت (٣) حديث البخارى الذى استدللتم به فيه ثلاثة اشياء الاول أن فيه الانقطاع بين ابى اسحاق و عبدالرحمن بن الاسود الثانى فيه التدليس من ابى اسحاق ذكره البيهقى فى الخلافيات عن ابن الشاذكونى قال ما سمعت بتدليس قط اعجب من هذا و لا اخفى قال ابو عبيدة لم يحدثنى و لكن عبدالرحمن عن فلان و لم يقل حدثنى فجاز الحديث و سار الثالث الاختلاف فى اسناده قال ابن ابى حاتم قال سمعت ابا زرعة يقول فى حديث اسرائيل عن ابى اسحاق عن ابى عبيدة عن عبدالله أن النبى ﷺ استنجى بحجرين و القى الروثة فقال ابو زرعة اختلفوا فى اسناده فمنهم من يقول عن ابى اسحاق عن الاسود عن عبدالله و منهم من يقول عن ابى اسحاق عن عبدالرحمن بن يزيد عن عبدالله و منهم من يقول عن ابى اسحاق عن علقمة عن عبدالله و الصحيح عندى حديث ابى عبيدة و كذلك روى اسرائيل عن ابى اسحاق عن ابى عبيدة و اسرائيل احفظهم الرابع روى الدار قطنى ثم البيهقى من طريق عبدالرزاق عن معمر عن ابى اسحاق عن علقمة بن قيس عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ ذهب لحاجته فامر ابن مسعود أن يأتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين و روثة فالقى الروثة و قال إنها ركس ائتنى بحجر الجواب عن الاول و الثانى أن البخارى لما خرج هذا الحديث فقال و قال ابراهيم بن يوسف عن ابيه عن ابى اسحاق حدثنى عبدالرحمن هذا فزال الانقطاع و التدليس ايضاً

(١) و فى عمدة القارى (١/٣٠٤) قال الخطابى و نظيره العدة بالأقراء فان العدد مشترط و لو تحققت براءة بقرء واحد ثم اجاب عنه العينى بقوله و نظيره العدة بالأقراء غير مسلم لأن العدد فيه شرط بنص القرآن و الحديث و لم يعارضه نص آخر بخلاف العدد هنا لأنه ورد من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج اهـ (٢) البخارى (٨٣٢/٢).
(٣) راجع له نصب الراية (٢١٦/١) و عمدة القارى (٣٠٢/٢).

و ما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع و غسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا و انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء

و دليل آخر على رفع التدليس ما ذكره الاسماعيلى فى صحيحه المستخرج على البخارى بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن زهير بن معاوية عن ابى اسحاق عن عبدالله أن يحيى بن سعيد لا يرضى أن يأخذ عن زهير عن ابى اسحاق ما ليس بسماع لابى اسحاق و الجواب عن الثالث أن البخارى لم يجعل ذلك تعارضاً و جعلهما اسنادين أو اسانيد و رجح رواية زهير لكونه احفظ و اتقن من اسرائيل و الجواب عن الرابع أن الحديث فى البخارى و ليس فيه الزيادة المذكورة و الايتار يقع على الواحد يعنى لما قال رسول الله ﷺ من استجمر فليوتر امر بالايتار و الامر بالايتار قد يقع على الواحد و لا يلزم أن يكون ثلاثاً أو خمساً و اصل الايتار اوتار قلبت الواو لسكونها و انكسار ما قبلها (و ما رواه) أى ما رواه الشافعى رحمه الله تعالى من قوله عليه الصلوة و السلام و ليستنج بثلاثة أحجار (متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف) و الاحرف جمع حرف و حرف كل شيء طرفه و شفيره و حده (جاز بالاجماع) فلا يصح استدلاله به على الخصم أو يقال ما رواه يحتمل الاستحباب و ما روينا محكم فيحمل المحتمل على المحكم توفيقاً بين الحديثين (و غسله) أى غسل موضع الاستنجاء (بالماء افضل) من الاستنجاء بالحجر و اختلف السلف فى الاستنجاء بالماء (١) أما المهاجرون فكانوا يستنجون بالحجارة و انكر الاستنجاء بالماء سعد بن ابى وقاص و حذيفة و ابن الزبير و ابن المسيب و قالوا إنما ذلك وضوء النساء و كان الحسن لا يتغسل بالماء و قال عطاء و كان الانصار يستحبون الماء و كان ابن عمر يراه بعد إن لم يكن يراه و قال جربناه فوجدنا دواء و طهوراً و به قال رافع بن خديج و عن انس كان يستنجى بالحرض (لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا و انزلت فى اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء) اراد بالاقوام اهل قباء و قال الشعبى (٢) لما نزلت هذه الآية قال ﷺ يا اهل قباء ما هذا الثناء الذى اثنى الله عليكم قالوا ما منا احد إلا و هو يستنجى بالماء و فى رواية قال يا معشر الانصار إن الله عزوجل قد اثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء أو عند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط بالأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء فتلا النبى ﷺ فيه رجال

---

(١)راجع له شرح المهذب (١٠٠/٢) و نصب الراية (٢١٨/١) و قد اطال هذا البحث و اجاد المحدث البنورى قدس سره فى معارف السنن شرح الترمذى (١٢٩/١) و ما بعده باب الاستنجاء بالماء. (٢)قال الشعبى الخ. رواه ابن ابى شيبة (١٥٣/١).

ثم هو ادب و قيل هو سنة في زماننا و يستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر و لا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا

يحبون أن يتطهروا واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين يعنى المتطهرين بالماء هكذا نقل عن عطاء و مثله عن علي رضي الله تعالى عنه (١) (ثم هو ادب) أى الغسل بالماء بعد استعمال الحجر او المدر ادب لما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلوة و السلام كان يغسل مقعدته ثلاثا رواه ابن ماجة (٢) و عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت مرن ازواجكن أن يستطيبوا بالماء فاني استحييهم فان رسول الله ﷺ كان يفعله رواه احمد و الترمذي (٣) و صححه و عن علي رضي الله تعالى عنه كانوا يبعرون بعراً و انتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارة بالماء رواه ابو بكر الاسماعيلي (٤) و في المحيط ليس فيه عدد لازم بالماء و كان ادباً في عصره ﷺ ثم صار سنة اشار اليه بقوله (و قيل هو سنة في زماننا) لرواية علي رضي الله تعالى عنه المذكورة آنفا و في الحلية الافضل الجمع بينهما فان اقتصر على احدهما فالماء اولى و ان اقتصر على الحجر جاز و في شرح الوجيز (٥) لو كان الخارج من السبيلين نادرا كالدم و القيح ففيه قولان احدهما أنه يتعين ازالته بالماء لأن الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر على ما تعم به البلوى فلا يلحق به غيره الثاني أنه يجوز الاقتصار على الحجر و هو الاصح نظراً إلى المخرج و في المبسوط يستنجي من الغائط و البول و المذي و الودي و المني و الدم الخارج من السبيلين دون سائر الأحداث و في الدراية كون الغسل افضل إذا انقاه بالأحجار لأن النص ورد على هذا الوجه (و يستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر) أى يستعمل المستنجي الماء إلى وقوع غلبة ظنه أن الموضع قد طهر و اشار بهذا إلى أن العدد فيه ليس بشرط و نبه عليه ايضاً بقوله (و لا يقدر بالمرات) أى و لا يقدر استعمال الماء بالعدد بل الاعتبار غلبة الظن (إلا إذا كان) أى المستنجي (موسوسا) بكسر الواو الثانية على صيغة الفاعل لأنه هو الذي يلقى الوسوسة في خلده و الوسوسة حديث النفس و قال الاترازي و لا يقال بالفتح قلت لا مانع من ذلك لأن صاحب الكافي قال الوسوسة الحديث الذي

(١)و قد اطنب السيوطي رحمه الله تعالى في سرد الاحاديث و الآثار المتعلقة بهذه الآية في الدر المنثور (٢٨٧/٣).(٢)ابن ماجة (ص ٣٠) باب الاستنجاء بالماء. (٣)الترمذي (٥/١) باب الاستنجاء بالماء. (٤)و كذا رواه البيهقي في سننه (١٠٦/٢) و ابن ابي شيبة في مصنفه (١٥٢/١). (٥)شرح الوجيز (٤٧٧/١) مع شرح المهذب.

فيقدر بالثلاث فى حقه و قيل بالسبع و لو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز إلا الماء و فى بعض النسخ إلا المائع و هذا يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير الماء على ما بينا و هذا

يوجد فى المرأ بايقاع الشيطان فى القلب و الشيطان الذى يوسوس فى هذه الحالة يسمى ولهان (فيقدر بالثلاث فى حقه) أى فى حق الموسوس و ذلك كما فى غير المرئية (و قيل بالسبع) أى و قيل يقدر فى حقه سبع مرات اعتبارا بالحديث الذى ورد فى ولوغ الكلب كذا قاله الاترازى و الاكمل ايضاً قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك فكيف يعتبرونه ههنا و قيل بالتسع و قيل بالعشر و قيل يقدر فى القبل بالثلاث و فى المقعدة بالخمس و روى صالح عن احمد أنه قال اقل ما يقدر من الماء فى الاستنجاء سبع مرات و فى المجتبى يفوض ذلك إلى رأى المبتلى به (و لو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز إلا الماء) هذا قول محمد فى اشتراط الماء لازالة النجاسة و فى المحيط إنما يجب غسلها عند محمد لأنه يزيد على قدر الدرهم و فى الذخيرة و ما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فانه يغسل اجماعاً و لا تكفيه الأحجار و كذا لو زاد على قدر الدرهم من البول فى طرف الاحليل و إن كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع الشرج يجوز فيه الحجر عندهما و عند محمد لا يجوز إلا الماء و كذا روى عن ابى يوسف ايضاً و إن كانت النجاسة فى موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاها بالأحجار و لم يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لم يجزئه و عن ابى شجاع يجزئه و هكذا عن الطحاوى قال الفقيه فى الفتاوى و به نأخذ و فى الملتقطات لو اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج قدر الدرهم يتطهر بالحجر و قيل الصحيح أنه لا يطهر ذكره المرغينانى واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة فى حق العرق و إن زاد على قدر الدرهم و لم يرو عنهم فيما إذا جلس هذا المستنجى فى ماء قليل هل يتنجس حكى عن الفقيه ابى جعفر أنه قال إن قيل لا يتنجس فله وجه و إن قيل يتنجس فله وجه و هو الصحيح وذكر فى المبسوط أنه يتنجس و لم يذكر خلافا (و فى بعض النسخ) أى و فى بعض نسخ القدورى (إلا المائع) أى الطاهر المزيل و هو قول ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى (و هذا) أى هذا الذى قاله إلا الماء أو إلا المائع (يحقق اختلاف الروايتين فى تطهير العضو بغير العضو) فقوله الماء يدل على أن ازالة النجس الحقيقى عن البدن لا يجوز إلا بالماء و قوله إلا المائع يدل على أن ازالته يجوز بالمائع المزيل (على ما بينا) فى اول باب الأنجاس (و هذا) أى هذا الذى قلنا من اشتراط

لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى لسقوط اعتبار ذلك الموضع و عند محمد مع موضع الاستنجاء اعتباراً بسائر المواضع و لا يستنجي بعظم و لا بروث لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك و لو فعل يجزئه

المائع إذا جاوزت النجاسة مخرجها (لأن المسح غير مزيل) بالكلية (إلا أنه اكتفى به) أى بالمسح (في موضع الاستنجاء) أى للضرورة و الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (فلا يتعداه) أى فلا يتعدى موضع الاستنجاء إلى غيره (ثم يعتبر المقدار المانع) و هو أن يكون اكثر من قدر الدرهم (وراء موضع الاستنجاء عند ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله تعالى لسقوط اعتبار ذلك الموضع) فكان طاهرا حكما فبقيت العبرة لما عداها فان كان اقل من درهم لا يمنع و إن كان اكثر يمنع و موضع آخر فانه لم يسقط اعتباره شرعاً (و عند محمد مع موضع الاستنجاء) أى المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى في المقدار المانع مع موضع الاستنجاء (اعتباراً بسائر المواضع) يعنى أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء ينبغي أن يكون قدر الدرهم عفوا و ما زاد عليه يكون مانعاً (و لا يستنجي بعظم و لا بروث لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك) أى عن الاستنجاء بالعظم و الروث و فيه احاديث (١) فروى البخارى في بدء الخلق (٢) من حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال له النبي ﷺ ائتني بأحجار استنفض بها و لا تأتني بعظم و لا بروثة قلت ما للعظام و الروثة قال إنهما من طعام الجن و روى الجماعة (٣) غير البخارى من جديث سلمان رضى الله تعالى عنه قال نهانا رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلة بغائط أو بول أو أن نستنجي برجيع أو عظم و في لفظ و نهانا عن الروث و العظام (٤) روى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوضوء بالنبيذ و فيه و سألوه الزاد فقال لكم كل عظم و لكم بعرة علف دوابكم ثم قال لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام فانهما طعام اخوانكم من الجن و رواه الترمذى و لفظه قال لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام فانهما زاد اخوانكم من الجن (٥) (و لو فعل يجزئه) أى و لو فعل الاستنجاء بالعظم أو بالروث يجزئه و لكنه يكره و به قال مالك رحمه

---

(١)راجع لهذا التحقيق نصب الراية (١/٢١٩). (٢)البخارى باب ذكر الجن ص٥٤٤ج١. (٣)الجماعة المسلم ص١٣٠ج١ و ابو داود ص٣ج١ و الترمذى ص١٠ج١ و النسائى ص٧ج١ و ابن ماجة ص٢٧.
(٤)مسلم (١/١٣٠) باب الاستطابة. (٥)مسلم (١/١٨٤) باب الجهر بالقراءة في الصحيح و الترمذى (١/٥) باب كراهية ما يستنجي به.

مذكرات في النحو والصرف

أعداد الأساتذه

الدكتور أحمد هاشم
الدكتور علي سلطان
الدكتور حسن الشاعر
الدكتور دردير أبو السعود

مكتبه حقانيه
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان 061-541093